Politiſche
Fragmente.

Von

Johann Georg Schloſſer

Marggräfl. Badenſchen Oberamtmann zu Emmendingen im Brisgau.

Leipzig
in der Weygandſchen Handlung. 1777.

EX
BIBLIOTHECA
REGIA ACADEM.
GEORGIAE
AUG.

Politiſche Fragmente.

Fürſten und Könige.

Etliche unerfahrne Jünglinge, und mit ihnen der unerfahrne, kurzſichtige Pöbel ſchreyen ſchon lang über die Könige und Fürſten. Warum ſchreyt ihr nicht lieber über ihre Räthe und Diener?

Wer einen Blick in die Regierung gethan hat, ſieht, daß alles Ganze aus einem unendlichen Detail zuſammenflieſt, und daß aus dem Ganzen wieder ein unendliches Detail ausſtrömt. Allwiſſend müſte der Fürſt ſeyn, wenn er das

Detail kennen ſollte. Dazu hat er ſeine Räthe und Diener. Iſt es ſeine Schuld, wenn die weder Aug noch Kopf haben, das Detail zu ſehen und darzuſtellen?

Fürſten und Könige müſſen in ewigen Zerſtreuungen leben. Die edelſten können's nicht vermeiden. Wie ſollen ſie Alles bis ins Kleinſte verfolgen können? Sie können, ſie ſollen nur groſſe Schritte thun; des Raths, des Dieners Pflicht iſt, den Weg aufzuräumen, daß ſie nichts zertreten.

Eins, ihr Fürſten! flehn eure Bürger. Lernt eure Bedienten kennen; wählt nur würdige, und lohnt die, daß Nacheiferung die Jugend auf ihre Bahn führe; ehrt ſie, daß ſie da auch Lohn empfahen, wo der edle Mann allein belohnt werden kann; hört ſie mit Geduld, dann vertraut ihnen, aber ſtraft, wer euer Vertrauen misbraucht, als der euer Leben angreift!

Weh dem Fürſten, der ins Detail greift! Wehe der Regierung, wo nicht jede Stufe der Bedienten etwas eignes unabhängiges hat!

Wo der Fürſt ins Detail greift, muß er allein tauſend Augen und tauſend Hände haben, oder es ſtockt alles; wo der Bediente nicht in ſeinem Kreis bis auf einen Grad unabhängig iſt, wird er unthätig.

Ihr menſchenfreundlichen Fürſtenſtürmer, ſeht ihr nicht Gottes Eiche zerſplittern von Gottes Bliz? Wie fordert ihr an Fürſten, daß kein Unterthan leiden ſoll?

Es hat Regenten gegeben, die wähnten, ſie wollten keine Ungleichheit, keine Unbilligkeit geſtatten, niemand weh thun. Seht, welche weibiſche Geſeze ſie uns gegeben haben. Juſtinian nahm ſein Geſezbuch aus den Händen der Sachwalter und Richter und Konſulenten. Die ſahn immer jeden Fall beſonders, entſchieden jeden beſonders. Da habt ihr denn nun einen Haufen Geſeze, und jeder Fall, bis ins ſechſte Jahrhundert, hat ſeins, und wenn ihr eins ſucht, ſo findet ihr keins, und was nachkam, hat keins.

Billigkeit iſt Tugend des Privatmanns, oft Tugend des Richters, immer Schwachheit des Geſezgebers.

Billigkeit wird aus unendlichen Beſtimmungen abgezogen; der Geſezgeber darf wenig beſtimmen.

Heute that Billigkeit mir wohl; morgen macht ſie alle meine Rechte unſicher.

Das Recht ſey eine Mauer! Wer daran ſtößt, zerſchmettre; wer darauf wohnt, wohnt gut. Billigkeit macht's zum Sandhügel; jeder Wurm kann durch, aber es wohnt ſich übel darauf.

Wo ſtrenges Recht iſt, ſind wenige Geſeze; wo wenige Geſeze, ſind gute Sitten! — Gnade zerſchneidet den Nerv der Geſeze, wo wenige Geſeze ſind.

Tadelt ihr einen Fürſten, der ein Mann iſt?

Sie thun Unrecht, ſie drücken um ihres Vortheils willen. Warum lehren die Räthe ſie nicht, daß Recht thun und nicht Drücken ihr Vortheil iſt? Aber, wenn ſie nicht hören wollen? — Aber, wenn die Räthe und Diener nicht reden wollen, wie ſollen ſie hören?

Wenn der Rath und der Diener die Geſchäfte ſchwer macht; wenn er nicht durch unbeſtechliche Ehrlichkeit dem Fürſten Vertrauen auf ihn einflößt; wenn der Schmeichler immer des Fürſten und ſeiner Günſtlinge Meynung iſt; wenn der Rath und der Diener immer nur ſein Schickſal verbeſſern will; wenn er nie fürs Volk reden will; immer die Wahrheit ſchminkt; immer lieber verbirgt, als ſich entdecken läßt; immer nicht antwortet, bis man fragt; nie den Mut hat ſeinen Dienſt hinzulegen, wenn er Werkzeug der Unterdrückung und des Unrechts werden ſoll — wie kann da der Fürſt anders als eigenmächtig und willkürlich werden?

Die Regierungen ſind an der Stelle der Landſtände. Sie ſollen Organ des Volks, zum Herrn ſeyn. Wie werfen ſie ſich weg, um Organ des Herrn zum Volke zu ſeyn!

Heilig iſt die Majeſtät des Regenten, eingedrückt von Gott in der Zeit; heilig und eingedrückt: von Gott von Ewigkeit her iſt die Majeſtät des ehrlichen Mannes! Wenn der die Knie vor dem Könige beugt, ſo beugt der König vor dem ſein Herz. — Habt ihr die Majeſtät verloren, Räthe und Diener der Fürſten, was iſt's Wunder, daß das ganze Gleichgewicht ſinken muſte. — Ermannt euch wieder, und alle Fürſten werden Landesväter ſeyn, alle Unterthanen werden fühlen, daß ſie's ſind!

Fürſtenerziehung.

Die Schule der Fürſten iſt die Welt. Warum wird die dem Fürſten verſchloſſen?

Immer im Glanz des Hofs, was ſieht da der künftige Landsherr von ihr? Der Adel macht immer Kreis um das Fürſtenkind, und wird es Mann, ſo bleibt's in dem Zirkel eingezaubert.

O welch ein Unterſchied des Menſchen in der Ferne und in der Nähe! Des Menſchen im Buch und des Menſchen in der Natur!

Wer Menſchen beherrſchen will, ſoll der nicht Menſchen kennen? Ihr Wünſchen, ihr Streben, ihr Leiden, ihr Wohl?

Wohl dem Lande, deſſen Fürſt gehorchen muſte, eh er befiehlt, der litt, eh er genieſt!

Menſchenkenntnis iſt die einzige Wiſſenſchaft, die der Fürſt braucht. Ohne ſie wird er mistrauiſch, oder er ſteht allen offen.

Selten wird ſich einer bey'm Fürſten nöthig machen, ohne andre zu verkleinern.

Die Menſchen ſind beſſer und ſchlimmer, als man glaubt. In allen iſt ein Nerv zum Guten. Den greifen zu können, iſt des Regenten erſte Weisheit. — Die Hofleute haben alle einerley Nerv; die andern Menſchen tauſenderley. Nur wer mit ihnen lebt, findet ſie; nur wer ſie braucht, lernt ſie greifen.

Weh dem Hofe, wo alles gebraucht wird! Früh lerne der Fürſt, wen er nicht los werden kann, unthätig zu beſchäftigen.

Früh lerne der Fürſt den ſteifen Ernſt des Mannes von Geſchäften tragen; früh hör er gerne Wahrheit; früh lern er, daß es auch Stufen unter den Fürſten gibt.

Der Fürſt ſollte mit allen ſeinen Dienern leben; mit dem unthätiggeſchäftigen mach' er's, wie er will.

Vertraulicher Umgang ſchlieſt das Herz auf; im fürſtlichen Hofumgang ſieht man nur das Geſicht.

Wehe dem Lande, deſſen Fürſt geizig iſt; wehe dem, der mit ſeinen Bedienten marktet!

Nie zwinge der Fürſt ſeinen Bedienten, ein ehrlicher Mann zu ſeyn. Der wird nie was Böſes, aber auch nie etwas Gutes thun.

Wohl dem Lande, deſſen Fürſt Verleugnung gelernt hat!

Wenn der Fürſt ſeine Diener kennt, ſo lern' er ſeine Geſeze kennen, und kennt er die, ſo lern' er ſein Land kennen. Wird je ein feiler, ein unbeſonnener, ein verwegener, ein eitler Projektmacher dem Fürſten nahen, der das kennt? Wird je ein kluger Rath dann vergebens ertheilt werden? Wird dem je eine ungerechte Klage nahen? Wird vor dem je die Treu und der Eifer des niederſten Bedienten verborgen bleiben? Wird deſſen Hof nicht ein Sammelplaz der Patrioten und der Weiſen ſeyn?

Der beſte Fürſt wird kein Uſong ſeyn; denn er ſoll Menſch bleiben.

Das iſt der gröſte Fürſt, dem der ehrliche Mann mit Freuden dient.

Fürſtendiener.

Es iſt ſchwer, aber nicht unmöglich, treu zu dienen, wenn man um den Dienſt bezahlt wird.

Was ſoll ich von dir fodern, armer Mann, der du mit dem Dienſte kaum, ohne den Dienſt gar nicht leben kannſt?

Was ſoll ich von dir fodern, armer Mann, der du einem Fürſten dienſt, der dich nicht kennt?

Von dir, Geſchäftigunthätiger, fodre ich nichts, als daß du unthätig bleibeſt.

Ihr andern, von euch fodre ich, daß ihr nicht dem Fürſten, nicht dem Volke, daß ihr dem Lande dient. Euch ſey Fürſt und Volk immer eins!

Je einfacher die Geſchäfte, je kürzer die Geſeze ſind, deſto mehr Gutes, deſto weniger Böſes könnt ihr thun.

Die Regierung muß, nur wenig Fälle ausgenommen, vor der Hausthüre des Bürgers ſtille ſtehen. Da höre das Befehlen auf, und fange das Ueberreden an.

Sitten ſind das Werk der Anſtalten, nicht der Geſeze.

Wehe dem Lande, wo das Geſez befiehlt, was die Sitten ſchon thun!

Gerechtigkeit iſt der ſicherſte Pfeiler des Staats; Mitleid kann zehn Bürger retten, aber es zernagt das Band des Staats.

Wer unten ſteht, lerne ſchweigen; wer oben ſteht, lerne hören.

Der iſt des Fürſten treuſter Diener, der immer Wahrheit ſagt.

Warum ſizen die am Herzen des Fürſten, die nur das Aeußre regieren, das Aeußre erhalten? Die das Innre regieren, ſollten näher daran ſizen.

Ein wohl regiertes Land iſt beſſer, als ein vergröſſertes Land. Wohl regieren iſt ſchwerer, als vergröſſern.

Ihr fleiſſigen Arbeiter, ſeht euch dann und wann um, daß euer Geiſt ſich erweitre!

Warum immer bey den Zahlen, ihr Rechner? Wiſt ihr, was die Zahlen bedeuten?

Warum ſammlet ihr immer die Eyer, ihr Finanziers, und laſt nie keine ausbrüten?

Wohl dem Lande, deſſen Reichthum nicht alle Jahre berechnet wird!

Eh ihr befehlen wollt, lernt, was es koſtet, auszuführen!

Es iſt eine wohlbelohnte Arbeit dem Lande dienen; dem Fürſten dienen bringt oft Fluch; dem Volke dienen lohnt nie.

Adel.

Anhänglichkeit an Liegenſchaft, und Recht und Gewalt die Liegenſchaft ſelbſt zu ſchüzen, gab vordem dem Adel ſeinen Werth. Der Landfriede ſtürzte den deutſchen Adel. — O, wenn er noch ſeine Vorzüge fühlte, wie wichtig könnte dem Volke der Ueberreſt ſeines verlornen Glanzes werden!

So nah am Fürſten, ſo nöthig dem Anſehn des Fürſten, würde er allein ſagen können, was nun niemand ſagt, oder Tauſende vergebens ſagen.

Die Politik des Bürgers war die Geſchäfte zu verwickeln, um den Adel von ihnen auszuſchlieſſen, oder abhängig vom Bürger zu machen; die Politik des Adels wäre, ſie wieder einfach zu machen, um der Bürger entbehren zu können. — O, verſtünden ſie die, was würde das Volk gewinnen!

Den Bürger treibt Noth, oder Stolz, die mühſame Bahn der Geſchäfte zu betreten. Der Adel hat durch Geburt, was ſeinem Stolze ſchmeichelt, und Noth drückt ihn ſelten, oder ſie wird um des Stolzes willen abgewendet; er geht alſo die Bahn ſelten.

Es war eine Zeit, da nur der Adel richtete; nur der Adel regierte. Nun regiert wer kann. Hat das Volk dabey gewonnen?

Unabhängig von der Gnade des Fürſten, hielt der Adel ſich ſelber; jeder Bürger geht allein, und jeder iſt abhängig.

Die erſten demütigen Schritte, die der Bürger gehn muſte, ſparte die Geburt dem Adel. Jener muß oft nur als Freygelaſſener regieren, und war Sklav, eh er ſo weit kam. Roms erſte Kaiſer wuſten wohl, wie feſt der

Baum ſteht, der Jahrhunderte lang um Throne gewachſen war, wie biegſam der iſt, den ſie hingepflanzt.

Wollt ihr ohne Land und Macht das Uebergewicht über den Bürger haben, ſo macht, daß ihr der Bürger entbehren könnt. Itzt nennt euch das Volk gnädige Herren und lebt von des Bürgers Gnade.

Itzt muß der Adel ſeine Vorrechte dadurch vermehren, daß er ſie drückender macht. Wie leicht könnt' er ſie machen, wenn ſein Werth im Staate ſie heiligte!

Gar anders müſte der Adel werden, wenn er der Nation ſeyn ſollte, was er könnte; und dann auch nicht alles.

Verehrung des Volks iſt ein groſſes Vorrecht; aber niemand, niemand hoffe ſie, als wer dem Volke wohlthut!

Der Landfriede hat Deutſchland eine ganz andre Form gegeben. Wenn der Adel vor Maximilian ſeine izigen Urenkel ſähe, würd' er ſie erkennen?

Furcht und Ohnmacht des Bürgers gab dem Adel und dem Landfrieden ſein Anſehn; Wohlthun kann's ihm nun allein geben. Wie kömmt's, daß er Anſprüche auf Anſehn macht, ohne Furcht und Schuz geben zu können, und ohne wohlzuthun?

Der Engliſche Adel lebt vom Geiſt der Nation; der Franzöſiſche und Deutſche vom Hofblick; dem Polniſchen iſt der Landfriede nahe.

Landſtände.

Lykurg wollte keinen Geldreichthum aufkommen laſſen, damit jeder ſehe, wie der anbre reicher, oder ärmer wird. Wo Geldreichthum iſt, und wo der ſtehende Soldat unterhalten wird, ſind Landſtände ſelten, was ſie ſeyn könnten und ſollten.

Und doch iſt ohne Landſtände keine dauerhafte Glückſeligkeit des Landes möglich.

Der ungebundene Fürſt kann ſchnell gute Anſtalten machen; aber eine dunkle Nacht folgt oft auf den raſchenBliz, und oft brennt er mehr, als er befruchtet, oder leuchtet. Wer wollte nicht lieber in dem ſanftern Mondſchein wohnen?

Iſt der Fürſt mehr abhängig von den Landſtänden, als von den Kollegien? Die ſagen freylich nie! ich will! aber ſie drehen die Geſchäfte ſo, verwickeln ſie ſo, daß der Fürſt wollen muß.

Wo kann der gute Fürſt eher Wahrheit hören, als von den Landſtänden?

Nur der ſchlimme Fürſt erkauft ſie, oder ſpielt ſeine Kreaturen hinein, oder ſchreckt ſie, oder lockt ſie, oder überliſtet ſie.

Was wurde Frankreich, ſeitdem das Parlament ein Schatten wurde? Was wär England worden, wenn's keines gehabt hätte?

Die Anlegung der Abgaben, die Geſezgebung, mehr wünſchte ich nicht in den Händen der Landſtände zu ſehen — da ruhn ſie gewiß ſichrer, als in den Händen der Fürſtendiener.

Wo der Adel allein die Landſtände ausmacht, iſt die Laſt des Volks zehnfach gegen den Staat, wo gar keine ſind.

Wo jeder Stand beym Landtage ſeinen Fürſprecher hat, da iſt allein dauerhaftes Wohl und Patriotismus möglich.

Wo keine Landſtände ſind, iſt Gutes und Böſes zufällig, iſt oft das Gute bös.

Wo wählen wir ſie nun? — Es führe ſie niemand ein als ein minder mächtiger, aber unter dieſen der beſte Fürſt; und wähle ſie niemand als der treuſte, klügſte Rath des Landes.

Der Patriot.

Frey muß der Staat ſeyn, jeder Bürger ſich Theil des Staats fühlen, wo Patrioten möglich ſind. — Was reden wir nun davon?

Der Kosmopolit.

Wem alles zu Hauſe wohl ſteht, oder wem's zu Hauſe nicht mehr gefällt, oder wer keine Heimat hat, der werde ein Kosmopolit! — Wer's iſt, nahe nie meinem Vaterlande!

Der Jedermannsbürger iſt wie der Jedermannsfreund.

Patriotismus hebt die Menſchenliebe nicht auf; aber Menſchenliebe und Vaterlandsliebe müſſen untergeordnet ſeyn.

Stolz auf ſeine Nation ſeyn, iſt beſſer als keine haben; und die andern Nationen, im Gefühl ſeiner Freyheit und ſeines Werths, verachten, iſt beſſer als den andern dienen, oder den andern nachäffen.

Die Perſer, ſagt Herodot, ſchäzen und lieben die am meiſten, die ihnen am nächſten ſind, die entferntern nach ihnen, und ſo immer die weiter entferntern weniger; denn ſie halten ſich für die beſten, und je weiter einer von ihnen wohnt, für deſto ſchlimmer halten ſie ihn.

Wohl dem Volke, das ſich bey ſeinen Sitten und ſeiner Regierungsform ſo wohl befindet, daß es ſich für das beſte hält!

Der Bürger.

Wehe dem Lande, wo der Bürgerſtand verachtet iſt! Iſt ſeine Geldbegierde befriedigt, ſo wird er ein Narr.

Wo der Adel werth iſt zu regieren, und der Bürger Antheil an der Geſezgebung und der Impoſtenanlage hat, wird er nie verachtet werden. Wo der Adel nicht eignen Werth in der Nation hat, muß der Bürger von ihm gefürchtet, gehaſt und verachtet werden.

Ehrbegierde ohne Werth und Kraft gebiert Stolz; Stolz Verachtung.

Handlung und Gewerb iſt des Bürgers Seele. Er wird gern dabey bleiben, wo der Adel nichts ſeyn will, und nichts iſt, als ſein älterer Bruder. Wehe dem Lande, wo der Adel ſich ſeiner Verwandſchaft ſchämt!

Häuslicher Wohlſtand iſt des Bürgers und des Bauern Loos. Wohl dem Staate, wo der geſchätzt und verſichert iſt!

Der Bauer.

Wer hat mehr Recht an der Geſezgebung und Anlegung der Impoſten Theil zu nehmen, als der Bauer? Er iſt allein ans Land gefeſſelt, macht allein die Nation!

Wo viele, wo künſtliche Geſeze ſind, iſt der Bauer der Sklaverey nahe.

Wo gute Sitten ſind, macht der Bauer die Nation reich; wo ſie nicht ſind, füttert er ſie wenigſtens.

Der Bauer muß Patriarchenrecht haben. Sehr verdorben iſt der Staat, wo die Obrigkeit dem Bauer nicht Herrſchaft und Gericht über ſein Weib, ſeine Kinder, ſein Geſinde laſſen kann.

Die väterliche Gewalt war vortreflich im unverdorbenen Rom; auf Cäſars Rom und auf unſere Zeiten paſt ſie nicht. — Darum wird der ſchlechte Fürſt ein Despot, ſein Unterthan Sklav; der Beſte, Vater, der Unterthan ein Kind; Männer weder hier noch da!

Der Bauer, der mehr weis und mehr thun kann, als ſein Stand erfodert, iſt immer unglücklich. — O Seligkeit, nicht gröſſer und nicht kleiner zu ſeyn als ſein Haus!

Der Soldat.

Wo der ſtehende Soldat iſt, iſt dauerhafte Bürgerfreyheit unmöglich. — Jener iſt nicht zu entbehren; alſo dieſe nicht zu hoffen.

„Man muß ihn halten, ſagt Sülly, wie den Hofhund, zum Schuz an der Kette„ — Und wer hält die Kette?

Es war vor dem Landfrieden nicht beſſer mit dem Unterthan. Nur da wär's gut, wo der Soldat vom Lande abhinge; und wie kann das der ſtehende Soldat?

Es muß ein kleines, von der Natur verwahrtes Land, ein tapfres Volk ſeyn, wo man den ſtehenden Soldaten entbehren ſoll; und ringsum müſſen lauter kleine Länder ſeyn.

Da iſt's nun am beſten, wo der Soldat Bürger war, eh er Soldat wurde, und wieder Bürger wird, wenn er aufhört Soldat zu ſeyn.

Der Gelehrte.

Seitdem Gelehrſamkeit nöthig war zu den Geſchäften, ſeitdem war's gethan um Gelehrſamkeit und Geſchäfte.

Der Junge lernt nicht mehr um gelehrt zu werden, ſondern um ſich in Geſchäften brauchbar zu machen. Gelingt's ihm, ſo werden unter zehen gewiß neune nur einſeitige Gelehrte; gelingt's ihm nicht, was ſoll man mit ihm thun? Sein halbes Leben, ſein ganzes Vermögen iſt hin; man braucht ihn aus Mitleid.

Gelehrtenſtand — Stand? Pfui!

Weiſe Männer ſind nöthig; gelehrte zieren nur. Gelehrte wollten ſich nöthig machen; ſie machten Weisheit unthätig.

Das Italieniſche Recht und die Italieniſche Religion haben das Unheil gemacht; ihm iſt nicht abzuhelfen.

Himmel, was für Stände! — Der Gelehrtenſtand, der Juriſtenſtand, der Predigerſtand, der Autorſtand, der Poetenſtand — überall Stände und nirgends Menſchen!

Viele ſchreiben aus Ehrſucht, viele aus Geldbegierde, viele aus Dummheit, viele zum Zeitvertreib; wenigen drängt die volle Seele ein Paar Bogen ab.

Der Gelehrte ſagt wenig und ſchreibt wenig.

Auch die beſten müſſen nun viel und oft ſchreiben; über dem Schwall vergiſt man ſie ſonſt.

Thätigere Sitten würden des Schreibens und Leſens weniger machen. Im fruchtbaren

Sizer gährt jeder Einfall; was Wunder, daß er herausſprudelt? im unfruchtbaren iſt alles öde; was Wunder, daß er alles aufnimmt?

Warum iſt Weisheit, Erfahrung, Menſchenkenntnis ſo ſelten bey euern Männern von Geſchäften? Weil ſie ſo viel ſtudiren müſſen, ſo wenig leben. Warum iſt ſo wenig bey euern Gelehrten? Weil ſie einen Stand ausmachen. —

Sobald ein menſchlich Verhältnis ein Stand wird, iſt's, als ob wir nur beyher Menſchen wären.

Die Prediger.

Alſo iſt auch die Religion zur Gelehrſamkeit worden!

Aegypten und Griechenland hatte ſeine Geheimniſſe; Judäa ſein Allerheiligſtes; Chriſtus nicht alſo!

Es muß doch mehr als Compendium Theologiae geweſen ſeyn, das den Petrus von ſeinen Nezen und den Nathanael von ſeinem Feigenbaum rief.

Ich weis nicht, ob Chriſtus je das Volk zuſammenberief um zu predigen. Es kam immer von ſelbſt und brachte ſein offnes Herz mit.

Auch ein Predigerſtand und nur beyher Menſch!

Wenn ihr das Volk zuſammenberuft, ſo ſegnet's; wenn es von ſelbſt kömmt, ſo predigt; ſeht ihr einzle, ſo ſprecht freundlich mit ihnen.

Wie warm wird der gute Mann geworden ſeyn, den ſein Teppichmacher den Weg zum Himmel lehrte!

Es iſt etwas mißliches um ein Lehramt.

Wer Menſch iſt und nur beyher lehrt, ſchweigt, wenn er nichts zu lehren hat, oder wenn man ihn nicht hören will; wer Lehrer iſt und nur beyher Menſch, muß immer lehren, auch wenn er nichts hat.

Es iſt mit dem lehren nicht wie mit dem Teppichmachen. Wer einen Teppich braucht, wird ihn beſtellen, und kann ſagen, wie er ihn braucht. Wer Lehre braucht, weis oft ſelbſt nicht, daß er ſie braucht, und kann weder ihre Farbe, noch ihre Länge, noch ihre Breite angeben; das muß der Lehrer alles ſelbſt finden.

An der Thürſchwelle ſoll des Lehrers, des Ueberreders Amt anfangen. Wie ſelten ſehn die Prediger über die Thürſchwelle! Wie ſelten wiſſen ſie, wie's dem zu Mut iſt, der dahinter wohnt! Wie ſelten wiſſen ſie, wie ſie über dieſe Schwelle ſteigen ſollen!

Chriſtus ſagt: ſeyd allen alles; nicht: ſeyd allen Lehrer!

Der Ueberreder iſt die erſte Stüze des Staats und der Sitten. — Ihr Prediger ſteht auf einem ſchlüpfrigen Poſten. Den Ueberreder ſchäzt man wie das Herzblut; den Lehrer behält man nur des Wohlſtands wegen; und Wohlſtand iſt ephemeriſch.

Der wirkſamſte Nerv des Staats iſt zerſchnitten, wo der Ueberreder mehr thun muß als überreden.

Der Ueberreder muß ein groſſer Mann ſeyn. Wo die Religion Gelehrſamkeit iſt, iſt die Wahl eingeſchränkt — Wohl uns, daß wir doch Prediger haben! Sie halten wenigſtens zuſammen, was ſonſt ganz zerfiele.

Regierungskunſt.

Wo nur Sicherheit der Zweck des Staats iſt, iſt die Regierungskunſt einfach und leicht.

Was fodert man nicht alles von der Regierungskunſt! Der Staat ſoll reich und doch die Sitten gut ſeyn; die Geſeze ſollen alle Ungerechtigkeit und Unbilligkeit unmöglich machen, und doch ſollen ſie kurz, nicht häufig, doch ſoll die Gerechtigkeit promt ſeyn; es ſoll alles auf Einen Zweck laufen und doch alles frey ſeyn; es ſoll alles mit Mut, mit Eifer, mit Verſtand dienen, und doch wenig koſten; es ſoll überall Ordnung herrſchen, und doch alles geſchwind gehn; es ſoll überall ſicher ſeyn und nirgends Druck; es ſoll überall Freude ſeyn und nirgends Ausſchweifung; überall Toleranz und nirgends Streit; überall Subordination und überall gleicher Werth; überall was der Staat braucht, oder der Fürſt, und immer bleiben, was der Unterthan braucht; überall Mut, Verſtand, Vaterlandsliebe, Eifer, und überall ſtupider Gehorſam — — — —

Von wem verlangt ihr das alles, ihr Fürſten! Von wem ſchreibt ihr das alles, ihr Philoſophen!

Eh der Geldreichthum aufkam, war der Ackerbauſtaat der blühendſte; nun ſcheint's der Handelſtaat zu ſeyn, und iſt's — nach dem, was wir nun blühend nennen.

Eh der Geldreichthum aufkam, war der Staat blühend, wo viele Menſchen ſich ſatt eſſen können. Der Ackerbau iſt erſchöpflich; wenn der Preis erſchöpflich iſt, iſt's auch die Waare. Alles, was die Natur gibt, iſt erſchöpflich. — Die Werke der Einbildungskraft ſind nicht erſchöpflich. Geldreichthum iſt ein Werk der Einbildung. Durch ihn wurde der Preis unerſchöpflich; und nun auch die Waare.

Wie der Reichthum der Natur erſchöpflich iſt, ſo ſind auch ihre Bedürfniſſe. Sie hätte den Bedürfniſſen der Einbildungskraft nicht genug thun können. Der imaginäre Reichthum des Geldes that dieſen genug.

Wie eingebildete Bedürfniſſe entſtunden, entſtunden eingebildete Unterſchiede unter den Menſchen. Arm war vordem, wer ſich nicht ſatt eſſen konnte; nun, wer keinen feinen Rock tragen, keinen Bedienten halten, kein möblirtes Zimmer haben kann.

Jzt iſt blühend der Staat, wo wenige ſolche Arme ſind. Mit den Bedürfniſſen der Einbildungskraft wurden die Bedürfniſſe der Natur nicht gröſſer. Das alte Verhältniß des

Ackerbauſtaats blieb; er blieb alſo nach dem neuen Verhältniß arm.

Was der Kaufmann, der Künſtler für ſeine Waare nimmt, bekommt der Ackerbauſtaat kaum zum Drittel. Die zwey andern Drittel gehn wieder zum andern Kaufmann und Künſtler für andre imaginäre Waaren.

Dem Bauer kehrt der Preis, für den er Waare kauft, nie wieder zurück; er muß alle Jahre neuen ſchaffen. Der Ackerbauſtaat wird alſo alle Jahre erſchöpft. Der Handelſtaat wird nie erſchöpft; ſein Reichthum geht nie unter. — Aber der Reichthum iſt imaginär? — Allerdings! So iſt's auch die Waare.

Der Gewerber und der Handelsmann ſchafft ſeine Waaren ſchnell; der Bauer langſam. Jener kann zwey Drittel Profit nehmen, eh dieſer eins nimmt. Die Bedürfniſſe der Einbildungskraft ſind tauſendfach; die Bedürfniſſe der Natur ſind nur einfach. Wer iſt unter uns, der nicht im Jahre fünf Sechſtel mehr Dinge kauft, als die Natur im größten Wohlſtand fodert?

Der Handelſtaat entzieht ſich zwey Drittel der natürlichen Bedürfniſſe um der eingebildeten willen. Tauſend heyrathen nicht um einen Lakay zu halten, und zweytauſend eſſen ſich halb ſatt um eine ſchöne Weſte zu tragen.

Es muß ein groſſer freyer Staat ſeyn, der Handel und Ackerbau zugleich treiben kann. Groß, damit jedes beſonders wohne; frey, daß der Ackerbau nicht das Glück des Händlers beneide. England und Frankreich ſind Beyſpiele.

Was iſt vorzuziehen? Keins. Weis iſt die Regierung, die das unfruchtbare Land mit Früchten der Einbildung überſäet, und den fruchtbaren Nachbar anſteckt, die Früchte der Natur dafür zu geben. Weis iſt die Regierung, die ihre fruchtbare Kraft gegen die Anſteckung vertheidigt, und nur Vortheil aus des Nachbarn Krankheit zieht.

Wer ein fruchtbares Land hat, wehe dem, wenn er's zum handelnden Lande macht! Wenn Europa ſo fortfährt, wird bald das Spiel der Einbildungskraft aufhören. Wohl dann dem, der bey dem allgemeinen Bankerott der Fantaſie in Zeiten zur Natur zurückkehren kann! — Aber ſie hört nicht immer den Rufenden. — Wenn unter dem Reiche der Einbildungskraft der dauerhafte Bürger ein Weichling worden iſt; wenn unter ihm die fruchtbare Ebene zum Pallaſt, der Weinhügel zum Park, die Wieſe zum Garten, das Dorf zur Stadt worden iſt; wenn unter ihm die Stadt das halbe Land entvölkert und an ſich geriſſen hat; wenn der Handelsgeiſt in Geſeze, Gewohnheiten, Anſtalten, die ganze Lebensart und Denkungsart der Nation geflochten worden iſt; wer will da die groſſe Umſchaffung des neuen Jeruſalems vornehmen?

Laſt der Natur ihren Gang. Geſchenk des Himmels, Fantaſie! Wie übergöldeſt du den Sandhügel! — Wer auf dem Sandhügel wohnt, opfere der Göttin. Beßres Geſchenk des Himmels, Menſchengefühl! Wer dich hat, braucht die Gauklerin nicht.

……

Der Ackerbauſtaat muß gute Sitten, Eingeſchränktheit, Sparſamkeit eiferſüchtig ſchüzen; der Handelſtaat verhüte nur Hauptlaſter. Dort muß der Vater, der Hausherr Despot ſeyn; hier keins, höchſtens das Weib; dort muß die Regierung den Zügel feſthalten, hier nachlaſſen, ſo weit ſie kann; dort muß das Nuzbare dem Schönen immer nachſtehn, hier das Schöne dem Nuzbaren; dort muß der Staat weniger nehmen als man geben kann, um das Kapital zu mehren, hier mehr, um es herumzutreiben; dort müſſen Zunftgeſeze ſeyn, um den zerſtreuten Bauer der nöthigſten Handwerker zu verſichern, hier Marktgeſeze, um dem Handwerker die Lebensmittel zu ſchaffen, ohne den Bauer zu zerdrücken; dort muß die Nation zerſtreut wohnen, hier beyſammen;

dort muß bedächtige Juſtiz das Kapital in der Erde ſchonen, bis es herauskömmt, hier die ſchnellſte das immer in der Hand liegende Kapital dem Eigenthümer ohne Verſchub zuſchelden; dort iſt die Faulheit durch Geſeze zu ſpornen, hier durch Eitelkeit; dort muß Armuth ehrwürdig ſeyn, hier verachtet — Sicherheit und Gerechtigkeit iſt beyder Grundfeſte.

Die Bauernation muß aus lauter Männern beſtehen, die Handelnde mehr aus Jünglingen; dort muß keine Bürgerſchaft ohne Liegenſchaft denkbar ſeyn, hier iſt Bürger, wer Geld hat und arbeiten kann; dort müſſen die Geſeze leicht, kurz und beſtändig ſeyn, hier ändern ſie ſich mit jeder Revolution des Handels; dort müſſen viele Arme ſeyn, hier viele Reiche; dort iſt das Recht der Erſtgeburt, die Ausſchlieſſung der Weiber von Vorſizungen, alles, was die Güter zuſammenhält, nöthig, hier alles, was die Erbſchaften zertheilt; dort muß die Religion rein und einfach, hier mag ſie künſtlicher ſeyn — Je mehr neue Felder der Fantaſie eröffnet werden, deſto beſſer.

Dort muß der Hof beſcheiden glänzen, hier ſo gaukelnd als möglich; dort müſſen feſte Klüfte zwiſchen den Ständen ſeyn, hier das Geld alle vermiſchen.

Wahr und männlich ſey der Geiſt des Ackerbauſtaats; fantaſtiſcher und weibiſcher der Geiſt des Handelnden.

Die Nachbarſchaft iſt beyden am vortheilhafteſten.

Der Ackerbauſtaat ſteigt, wenn das jährliche Kapital ſich jährlich höher verintereſſirt, der Handelnde, wenn's ſchneller umläuft. Dort muß die bedächtigſte Regierung es nur ausbrüten, hier die lebhafte immer ſpornen.

Finanzen.

Man ſagt, der Staat ſoll vom Bauer nehmen, was er geben kann, ich glaube, er ſoll nehmen, was er nur nothwendig braucht.

Doppelt iſt die Operation der Impoſten; Ueberſchlag des Ertrags, Ueberſchlag der Ausgaben. Iſt dieſe minder, ſo bleibt dabey; iſt ſie gröſſer, oder gleich, ſo ſchneidet ab. — Darum lerne der Fürſt frühe, daß es Stufen unter den Fürſten gibt.

Die Klaſſe der Künſtler, Handwerker und Kaufleute iſt nicht unfruchtbar; ſie produzirt imaginäre Waaren für imaginäre Bedürfniſſe.

Wie der Bauer ſeine natürliche Waare dem Staate zum Theil als Impoſt abgeben muß, ſo muß die ſogenannte unfruchtbare Klaſſe auch ihre zum Theil umſonſt geben.

Auch der Staat hat wahre und imaginirte Bedürfniſſe; jene hilft ihm der Bauer tragen, dieſe die ſogenannte unfruchtbare Klaſſe.

Die ökonomiſche Tafel vertheilt den Ertrag unrichtig; das iſt die Urſache ihrer Fehlſchlüſſe.

Wo kein imaginärer Reichthum iſt, kömmt Alles wieder zum Bauer, was der Staat empfängt. Da liege alles auf dem Bauer! Wo imaginäre Waare und Reichthum iſt, kömmt ein groſſer Theil wieder zur unfruchtbaren Klaſſe, und der Theil zirkulirt nur.

Im Reiche der imaginären Waaren iſt die Bauernklaſſe ſteril.

Ich wollte eine andre ökonomiſche Tafel erfinden, oder vielmehr die franzöſiſche berichtigen. Nach dieſer würde

1) der Bauer produziren 5. Von dieſen behielt er 3 für ſeinen Vorſchuß, und gäbe dem Eigenthümer und dem Herrn 2; dieſer gäbe 1 wieder zurück für wirkliche Waaren, die er dem Bauer abkauft, und die andre gäbe ihm die Klaſſe der Handwerker zurück für Dinge, die ihm dieſe Klaſſe abkauft.

Von imaginären Waaren produzirt er nichts, bekömmt aber $\frac{1}{2}$ von dem Eigenthümer und Landsherrn, die er um ſeiner imaginären Bedürfniſſe willen auf ſeine wirkliche Waare ſchlagen muß. Dieſe Hälfte gilt er der unfruchtbaren Klaſſe zurück, weil dieſe auf das, was der Bauer von ihr einkauft, oder eintauſcht, um ihrer imaginären Bedürfniſſe willen, ſo viel ſchlägt.

2) Der Eigenthümer und der Staat empfangen vom Bauer 2 in wirklichen Waaren,

und 2 von der unfruchtbaren Klaſſe in imaginirten Waaren.

a) Von den wirklichen geben ſie dem Bauer 1 wieder zurück, um ſeine Waaren zu kaufen, oder, was auf eins hinaus kömmt, eins verzehren ſie. $\frac{1}{2}$ von den imaginirten Waaren geben ſie ihm zu ſeinen imaginären Bedürfniſſen.

b) Von den wirklichen Waaren geben ſie eins der unfruchtbaren Klaſſe für ihren wirklichen Aufwand, und für ihren imaginären $1\frac{1}{2}$ von den imaginären Waaren.

3) Die unfruchtbare Klaſſe produzire 5 in imaginären Waaren, das iſt, ſo viel als nach Abzug der wirklichen Waaren die ganze zirkulirende Geldmaſſe bezahlen kann. Sie empfange von dem Eigenthümer und dem Staat 1 an wirklichen Waaren. Sie gebe dem Eigenthümer, d. i. dem Kapitaliſten und dem Staat 2 an imaginären Waaren, und dem Bauer 1 an wirklichen.

Nach dieſer Tafel würde alſo jährlich in einem Staat 5 an Waaren produzirt, die am Ende des Jahres nicht mehr da wären; davon verzehrte der Bauer 3, der Eigenthümer und Landsherr 1 und die unfruchtbare Klaſſe 1. Dieſe fünfe wären unabhängig von der Geldmaſſe, die im Staate zirkulirte.

An imaginären Waaren würde produzirt 5. Dieſe würden auch verzehrt; aber da ſie durch die zirkulirende Geldmaſſe ganz balanzirt werden, ſo ſind ſie anzuſehn, als ob ſie immer dauerten. Wie ich alſo dort ſage verzehrt, ſo muß ich hier ſagen wirft wieder in den Geldzirkel. Alſo: die Handwerksklaſſe nimmt jährlich 3 aus dem Geldzirkel für ihre imaginären Bedürfniſſe während der Arbeit; dieſe zirkuliren alſo allein in dieſer Klaſſe. $1\frac{1}{2}$ zirkulirt in dieſer Klaſſe und in der Klaſſe der Eigenthümer, den Staat mit eingeſchloſſen; $\frac{1}{2}$ zirkulirt unter allen drey Klaſſen.

Denkt euch das Geld weg, ſo wird aller Ertrag jährlich verzehrt; nun, da es da iſt, wird er auch verzehrt, aber in der Imagination bleibt ein Theil ſeines Werths in dem Symbol, dem Gelde.

Soll der Bauer dem Staat und dem Eigenthümer, der $\frac{3}{5}$ an wirklichen, und $\frac{2}{5}$ an imaginären Waaren braucht, nur $\frac{3}{5}$ geben, ſo muß der Eigenthümer und der Staat aller imaginären Waaren entſagen, und der Geldzirkel bleibt gröſtentheils, oder ganz, bey der ſo genannten unfruchtbaren Klaſſe. Soll der Bauer beyde $\frac{5}{5}$ geben, ſo muß er aus dem Geldzirkel, der eigentlich nur die imaginäre Waare aufwiegt, $\frac{2}{5}$ nehmen; und wo ſoll er, der mit keinen imaginären Waaren handelt, die hernehmen? Soll er ſie auf ſeine wirkliche Waare ſchlagen, ſo ſteigt der Handwerker auch, und der Eigenthümer und der Staat brauchen dann noch einmal ſo viel; ſoll er ihn von ſeinen wirklichen Waaren nehmen, ſo muß er ſeine eignen $\frac{2}{5}$ angreifen. Gibt ſie der Handwerksmann nicht, ſo folgt nichts, als daß er immer bey 5 zwey um den wahren Werth geben, und ſich alſo ſo viel an imaginären Waaren verſagen muß. Will er nicht, ſo hört ſein Reich der Imagination auf.

Die gröſte Konkurrenz kann nie mehr thün, als die Waaren auf ihren wirklichen Werth herunterſezen. Geſchieht dieſes, ſo hat das imaginäre Reich ein Ende. Muß alſo, ſo lang das imaginäre Reich dauert, die Waare der unfruchtbaren Klaſſe über den wahren Werth ſteigen, ſo muß der Eigenthümer und der Staat jährlich etwas aus der Geldmaſſe nehmen, und dieſes zahlen. Die Geldmaſſe hat der Bauer nur zum geringſten Theil in Händen; wo ſoll er ſie alſo hernehmen?

Wo die Geldmaſſe die wirkliche Waare allein zahlt, da iſt kein imaginäres Reich möglich. Da wird man nicht vergölden, nicht ſchnizen, nicht einlegen, nicht fremde Stoffe kommen laſſen, nicht unnöthige Bediente halten, keinen Friſeur, keinen Koch haben, keine neue Moden erfinden! Jährlich wird die ganze Geldmaſſe in der Hand des Bauers ſeyn, und jährlich wird er die dem Eigenthümer, dem Staat und dem Handwerksmann zurückgeben, und alle werden nur von den Produkten der Erde leben. Das thut der Privatmann, der von der Geldmaſſe jährlich nicht mehr in die Hand bekömmt

ls er braucht, um an Produkten zu kaufen, wo-
on er leben ſoll. Wie die Geldmaſſe dieſe Ba-
anz überſteigt, ſo wäre der Ueberfluß unnütz
hne Imagination. Die ſchafft ihm aber neue
Waaren, um die Balanz herzuſtellen.

In einem Ackerbauſtaat iſt das Reich der
Imagination ſchwach. Da kann die ſo genannte
nfruchtbare Klaſſe weiter nicht belegt werden;
ls ſoweit das Reich der Imagination geht; und
at der Eigenthümer und der Staat dieſem gar
ntſagt, ſo muß ſie ganz frey ſeyn; dann müſ-
en aber auch dieſe beyden Stände nicht mehr
rauchen als ihre ʒ. Wie ſie mehr brauchen,
ächſt das Reich der Imagination. Hat der
Staat eine Geldmaſſe, die dieſes Uebergewicht
rägt, ſo geht's; hat er ſie nicht, ſo wird das
Reich nicht beſtehen.

Es iſt unendlich ſchwer die Schazung auf
ie Gewerbe und die Handlung feſt zu ſezen.
Sie ſollte dem Ueberſchuſſe der zirkulirenden Geld-
naſſe, von welchem abgezogen wäre was die
Produkte balanzirt, proportionirt ſeyn. Wer
will aber das beſtimmen?

Ich weis keine beßre Schazungsanlage für die ſo genannte ſterile Klaſſe, als wie in Frankfurt am Mann beobachtet wird. Da taxirt ſich jeder ſelbſt nach ſeinem Vermögen. Denn in einem handelnden Staate beſtimmt das baare Vermögen die zirkulirende Geldmaſſe. Es iſt aber da ein Punkt; wer mehr als ſo viel beſizt, braucht das übrige nicht anzugeben. Dieſes hat vielen hart geſchienen, weil auf die Art der Reiche einen groſſen Theil ſeines Vermögens gar nicht verſchäzt; allein da der Reiche mehr imaginäre Waare braucht, und im demokratiſchen Staate es wenig imaginären Aufwands bedarf, ſo iſt dieſer Schazungsfuß vernünftig und den Bedürfniſſen des Staats gemäß. Er iſt auch politiſch gut; denn durch Verdeckung des gröſten Theils der Geldmaſſe wird der Kredit ums Dreyfache erhöht; und was der Reiche nicht verſchäzt, kann er in den Zirkel werfen, da ein ſolcher Staat es ſonſt in ſeinem Kaſten haben müſte; der Arme und der Mittelmann kann es auf ſeine Waare ſchlagen, und der Reiche bey der groſſen Konkurrenz nicht auf ſeine Prozente. Auch ſtehn die Prozente auf $3\frac{1}{2}$, höchſtens 4, und die Produkte der ſterilen

Klaſſe ſind doch im hohen Preis. — Vielleicht würde die Geldmaſſe nach dieſen Prozenten am beſten beſtimmt werden. Alſo, wo 5 Prozent gegeben werden, müſte die Anlage der ſterilen Klaſſe um $\frac{1}{5}$ geringer ſeyn, als da wo $3\frac{1}{2}$ Prozent Intereſſe gegeben werden. Lieſſe man nun in einem Staate, der zwar vornämlich den Ackerbau treibt, aber doch, wie alle nun, imaginäre Bedürfniſſe hat, wenn dort die niederſte Klaſſe der Gewerber 300 etwa ſind, hier die niederſte etwa 150 ſeyn, und nähme, wenn dort von 100 $\frac{1}{8}$ genommen wird, etwa $\frac{1}{5}$, ſo mögte der Anſchlag nicht unbillig ſeyn. Wer dann von der ſterilen Klaſſe wäre, müſte ſein Vermögen angeben, und zwar, da einem ſolchen Staate nicht ſo viel an Kredit gelegen ſeyn kann, entweder ganz, oder ſo, daß der höchſte jährlich 50 fl. zu geben hätte, wozu ſchon ein Antheil an der Geldmaſſe von 50000 fl. erfodert würde, ſo mögte die Propottion nicht unbillig beſtehen.

Es iſt ein groſſer Fehler in einem Ackerbauſtaat, der doch imaginäre Bedürfniſſe hat, wenn da der Geldreichthum ganz frey durchgeht.

Es iſt keine Wahl: entweder er muß auch verſchätzt werden, oder der Staat muß den imaginären Bedürfniſſen entſagen.

Der Staat iſt krank, wo der imaginäre Aufwand nur in einem Theil des Staats geſchieht und alle Theile daran tragen ſollen. Soll der geheilt werden, ſo muß entweder der imaginäre Aufwand durch alle Theile vertheilt, oder die ſo genannte unfruchtbare Klaſſe nur da taxirt werden, wo der imaginäre Aufwand geſchieht. Iſt dann die auf den reinen Ertrag proportionirte Güterſchazung und die ſo eingeſchränkte Gewerbeſchazung nicht genug, ſo muß der Staat ſeine imaginären Ausgaben einſchränken, bis es genug wird.

Das muß ein verwegener Mann ſeyn, der vor zehn und zwanzigjähriger Ueberlegung eine Veränderung der gewöhnlichen Schazung anräth; ein unbilliger, ſtolzer Mann, der alle für Schurken und Dummköpfe erklärt, die nicht alles auf einmal thun, ſondern in einem ſo verwickelten Geſchäfte zweymal ſehen wollen, ehe ſie ſeinen Plan annehmen, und auch dann lieber ſchleichen als ſpringen.

Johann Georg Schloſſers

Kleine Schriften.

Erſter Theil.

Zwote Auflage.

Baſel,
bey Carl Auguſt Serini, 1787.

Ex Biblioth.
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Vorrede.

Es hat jemand, dem ich gern alles zu Gefallen thue, gewünſcht, meine zerſtreute Schriften beyſammen zu ſehen. Das hat dieſes Bändchen veranlaßt. Das zweyte und letzte wird auch ohne Verzug erſcheinen. Ich habe darinn viele Druckfehler zu vermeiden geſucht, die oft meine kleine Aufſätze ſehr verſtellten, und ganz unverſtändlich machten; ſonſt habe ich nichts verändert Einige Kleinigkeiten die bey ihrer Erſcheinung Verdruß machten, habe ich weggelaſſen, dargegen kommen in das zweyte Bändchen einige noch nie gedruckte Ueberſetzungen aus dem Griechiſchen. Einige Widerlegungen habe ich nicht wieder widerlegt. Mich dünkt, wenn der Schriftſteller durch Widerlegung nicht überzeugt wird, daß er geirrt hat, ſo thut er am beſten, er ſchweigt; eindrucken habe ich ſie aber laſſen, damit jeder auf ſeine Art ſich von mir oder andern überzeugen laſſen kann. Die Werke der Schriftſteller ſind wie die Wirthshäuſer. Wer kein eigenes Haus hat, mag ſich da behelfen, und dem Wirth iſts erlaubt, ſein Haus ſo bequem und ſchön zu machen als ers für gut hält um Gäſte anzulocken, aber andere Wirthshäuſer zu verſchreyen, iſt nicht recht.

Emmendingen
1779.

Schloſſer.

Innhalt
des
Erſten Theils.

Pagina.

I. Erſtes Schreiben an Herrn Rathſchreiber Iſelin über die Philantropinen. 1

II. Zweytes Schreiben an ebendenſelben. 21

III. Drittes —— an ebendenſelben. 43

IV. Viertes —— an ebendenſelben. 57

V. Herrn Rathſchreiber Iſelins Antwort darauf. 115

VI. Ueber das neue franzöſiſche Syſtem der Policeyfreyheit, insbeſondere in der Aufhebung der Zünfte. 133

VIII. Ueber die Träume eines Menſchenfreundes. 167

IX. Antwort darauf von Herrn Rathſchreiber Iſelin. 187

Pagina.

X. Zweyte Antwort darauf von ebendemſelben. 191

XI. Dritte ——— darauf von ebendemſelben. 195

XII. Vierte ——— darauf von ebendemſelben. 206

XIII. Fünfte ——— darauf von ebendemſelben. 223

XIV. Sechste ——— darauf von ebendemſelben. 235

XV. Ueber Spott und Schwärmerey. 246

Erſtes Schreiben
an
Herrn Rathſchreiber Iſelin
über die
Philanthropinen.

Sie verlangen, daß ich Ihnen meine Meinung von Baſedows und von Salis Erziehungs-Anſtalten ſagen ſoll. Ich kenne Baſedowen nur aus einigen ſeiner Schriften und einigen Briefen, v. Salis nur aus einem kurzen viertelſtündigen Beſuch; Ich bin von beyden ziemlich weit entfernt, habe nie mich mit der Kinderzucht abgegeben, ſchon lang eine Art von Eckel vor allen den Schriften über dieſe Materie, und bin durch mein Amt zuſehr zerſtreut um eine lange ununterbrochene Aufmerkſamkeit auf etwas heſſten zu können. Doch will ich Ihnen ſchreiben was ich denke.

Sie fragen nicht, hoff ich, ob ich v. Salis und Baſedows Anſtalten für die beſten unter den groſſen öffentlichen halte, die wir nun haben; ſonſt würde ich gerade zu Ja antworten, denn einige ſind von Pfaffen im eigentlichſten Verſtand, andre von Cavaliers, keine von Menſchen angelegt worden, die Menſchen, und ihre Bedürfniſſe kennen. Baſedows und Salis Anſtalten kommen den menſchlichen am nächſten: Aber ſie thun den Foderungen der itzigen Menſchen noch kein Genüge.

Es iſt nicht ganz die Schuld der Anſtalten, daß ſie das nicht thun. Unſer Jahrhundert iſt noch nicht reif dazu, und ich glaube die Menſchen ſind von der Natur zu weit entfernt, daß je ein Jahrhundert dazu reif werden wird.

Alle Erziehung ſoll die Abſicht haben Menſchen glücklich, und zugleich zu ihrem künftigen Geſchick und ihrer künftigen Lebensart, fähig zu machen. Die Erziehung der Alten war meiſt körperlich und kriegeriſch. Erſt ſpät fieng Rom und Griechenland an, die Kenntniß der Künſte und Wiſſenſchaften, mit zur Erziehung zu erfordern. Die Griechen hatten vor uns einen unendlichen Vorzug. Sie kamen aus der Unwiſſenheit ins Nachdenken, fielen durch Nachdenken erſt in die Geiſterſtickende Sektirerey, und hatten alſo doch eine glänzende Epoche.

Deutſchland hatte keine Epoche des eignen Denkens. Schon zu den Zeiten Carls des Groſſen, der die erſten Schulen anlegte, wenigſtens ſehr ausſtaffierte, kamen wir gleich in die Kloſterwiſſenſchaft. Die entſprang theils aus der mißverſtandenen Offenbarung, theils aus den unreinſten Brocken der alten griechiſchen Sekten, und wurde für ſo heilig gehalten, wurde ſo von dem weltlichen Arm geſchützt, daß niemand denken durfte, alle nur lernen mußten. Was wir itzt denken, iſt nichts als wegräumen der Nebel, die uns umringen; was die Griechen in ihrer glänzenden Epoche dachten, war Blick ins Licht.

Der Flug des deutſchen Geiſtes bey ſeinem erſten Aufſtreben, unter der Ruhe, die Carls des Groſſen Siege gaben, war alſo kein freyer Flug. Der Zwang des Geiſtes floß in die bürgerliche und Religions-Verfaſſung; und alle die, welche mit ihrem Geiſt dem Staat nutzen wollen, müſſen dieſe Sclaverey fühlen. Sie wiſſen wie ſehr, bis auf Luthers Zeiten, Religion und Philoſophie den Klöſtern und den Einfällen der Biſchöffe und des römiſchen Hofs, unterworfen waren. Luther reinigte die Religion bis auf einen gewiſſen Punkt; Er ließ aber noch Flecken genug. Er und ſeine Anhänger ſchrieben ein Glaubensbekänntnis, zu Dortrecht ſchrieb man auch eins; man führte Krieg, und ſchloß endlich den Frieden, nicht dahin, daß jeder Wahrheit und Seligkeit ſuchen und lehren ſollte, wies ſeiner Seele gut dünkte, ſondern, daß jeder eins von den drey Glaubensbekenntniſſen ſollte wählen dürfen; das heißt: Die Kette ſollte bleiben, aber nur erweitert werden.

Ich ſtreite nicht darüber, obs anders ſeyn konnte oder ſollte; ich will nur ſagen, daß alſo ein Theil der Menſchen, nemlich der, welcher ſich der Religion oder dem öffentlichen Unterricht der Weltweisheit wiedmet, nicht frey nach ſeinem Genie handlen und reden und denken darf; und daß alſo bey dem ſchon, die beſte Erziehung nicht möglich iſt; denn Freyheit des Geiſtes nach klaren Begriffen und wahren Empfindungen zu handlen und zu denken, ſoll und muß Folge einer vollkommnen Erziehung ſeyn.

Eine Klaſſe der Menſchen, die beſtimmt ſind für das gemeine Weſen zu wirken, iſt alſo ſchon in ihren öffentlichen Arbeiten, und alle Menſchen ſind in ihrem Privatleben genöthigt, ihrem Menſchenrecht, der ſchönſten Kraſt ihrer Seele zu entſagen; frey über Wahrheit denken, und nach ihren Ideen leben zu können.

Die, die ſich den bürgerlichen Geſchäften wiedmen wollen, ſinds nicht weniger.

Die bürgerliche Geſchäfte ſind von zwey Hauptarten. Solche die Staatsangelegenheiten, und ſolche die Privatangelegenheiten betreffen.

In den älteſten Zeiten der Franken und Deutſchen war der Hauptreichthum, der Güterreichthum. Jeder Unterthan war nur in ſo weit Glied des Staats, als er Güter hatte. Der König und der Kayſer und ſeine Lehnleute, und wer Güter hatte, mußte dem Unterthan gewiſſe Rechte und Freyheiten laſſen, weil er die Güter nicht alle in ſeine Caſſe ziehen konnte, denn er brauchte Leute die ſie bauten, ſeine Lehnmänner brauchten Leute die ihnen in den Krieg folgten. Da war bürgerliche Freyheit möglich. Nach und nach kam der Geldreichthum auf. Das Geld verſchafte dem König und jedem Regent was er brauchte. Die Güterbeſitzer fiengen an weniger unmittelbar nöthig zu ſeyn, wurden verachtet, und mußten verachtet werden, weil die Beſitzthümer ins unendliche vertheilt wurden. Man brauchte ſie nicht mehr zum Krieg, weil man Leute ums Geld haben konnte, für deren Unterhalt der König nicht mehr beſorgt zu ſeyn brauchte; der Bauer, der vor dem des Eigenthümers Knecht war, hielte ſich für glücklich nun auf alle Bedingniſſe, ſelbſt Eigenthümer zu werden. Er wurde nun Theil des Staats, aber ſclaviſcher Theil des vor dem freyen Staates Der vormalige Güterbeſitzer gieng an den Hof und lebte für ſein Geld. Das verſchwand bald und der König und der Fürſt gab ihm anders; ſo wurde auch der Sclav. Der Bürger der das Geld durchs Gewerb herum wendete und zuſammen zog, wurde in die Städte eingeſchloſſen; der Soldat zu ihm verlegt, und froh wenn er ſein Geld nur geſchützt und ſein Gewerb blühend ſahe, war auch dem die Freyheit wenig wichtig. Auf die Art wurden die bürgerliche Verhältniſſe Deutſchlands ganz verändert, und keine bürgerliche Freyheit iſt unter uns mehr gedenkbar. Der Bauer iſt durch Vertheilung der Höfe geſchwächt, und hat keinen Antheil an der Regierung, weil er, der vorige Knecht, anfangs froh genug war nur Eigenthümer zu werden, und keinen Antheil weder hoffen noch verlangen konnte. Der Bürger verlangt keinen Antheil, wenn er keinen Profit davon ſieht; oder verlangt er ihn, ſo widerſteht der Soldat und der bezahlte Diener; dieſer nimmt ſein Leben aus des Fürſten oder des Königs Hand — Was Wunder daß die Sclaverey allgemein iſt? wo aber dieſe iſt, kann keine vollkommene Erziehung ſeyn. Wer nicht frey ſagen darf was ſeinem Vaterland nutz iſt; wer nicht wo ihn der Geiſt treibt fürs Vaterland wirken kann; wer warten muß bis ihn der Fürſt ruft; was nutzt dem Patriotiſmus? was ihm frey denken? In einem deſpotiſchen Staat, oder was dem nahe kommt, einem monarchiſchen Staat wie unſere, darf man, wenn nicht hier und da das Glück Fürſten, wie der Badiſche und der Deſſauiſche erweckt, nie anders fürs gemein denken und fühlen, als wie der Fürſt will. Und auch im beſten Staat iſt Patriotiſmus zweydeutig, eingeſchränkt, und ſeine Gänge ſo mühſelig, daß er faſt nie warm werden kann. Wie eingeſchränkt, wie unmöglich iſt da eine vollkommene Erziehung, weder des Staatsmanns noch des Bürgers?

Die Privatangelegenheiten der Deutſchen wurden vordem, aus bloſſen Gewohnheiten und dem bloſſen Menſchenſinn entſchieden. Es iſt falſch und ein Traum unſrer methodiſchen Rechtslehrer, wenn ſie glauben, daß die zu dem kleinſten Detail herunterſteigenden bürgerliche Rechte, ihre Entſcheidungsgründe aus ſich ſelbſt nähmen Willkühr beſtimmt die Eigenſchaften der Acquiſition, den Gebrauch der Servituten, die Formalien alle, die meiſten Erbſchaftsfälle, die Verſchiedenheit der Contracte, die meiſten Familienverhältniſſe. Ob der Willkühr aus Gewohnheit beſtimmt oder aus Geſetzen fixiert wird, iſt einerley; aber, ſoll Gewohnheit ihn beſtimmen, ſo müſſen der Fälle wenig ſeyn, weil ſonſt das Gedächtniß leicht fehlen kann, ſie müſſen wenig verwickelt ſeyn, weil ſonſt die Aehnlichkeit der Fälle nicht zu finden iſt.

So bald die Deutſchen anfiengen die Güter ins unendliche zu vertheilen, ſo bald der Geldreichthum eingeführt wurde, war Menſchenverſtand, der ohne beſondere Stimmung, nicht leicht ſubtiliſirt, wenig, Gewohnheit, bey einer neuen Natur, gar nicht mehr zur Entſchiedung hinlänglich. Deutſchland hatte, da es ſein Bedürfniß ſpührte, keinen Solon; aber da ſein Handel und ſein Geldreichthum meiſt aus Italien her kam, ſo war es natürlich, daß es ſeine Geſetze für dieſe neue Natur, auch daher nahm, woher dieſe Natur ſich über es gebreitet hat.

Das römiſche Geſetzbuch iſt blendend. Es enthält eine unbeſchreibliche Manchfaltigkeit von Fällen; Deutſchland, das immer nach Gewohnheit zu ſprechen pflegte, ſahe es nicht anders an, als eine Sammlung von römiſchen oder italieniſchen Gewohnheiten, und nahms ohne Umſtände an. Zum Unglück wars lateiniſch; wars ſo ſubtil, wars mit ſo viel dialectiſchen und methodiſchen Verzierungen verſehen, daß die vorige ungelehrte Richter ſich nicht damit behelfen konnten. Man mußte neue gelehrte Richter ſetzen. Die alten ehrlichen Schöppen kanten bey ihren Ausſprüchen die deutſchen Verfaſſungen wohl, die römiſche Gelehrte kanten ſie nicht — denn was kennen Gelehrte von der Welt als ihre Bücher? — Die ſetzten alſo immer in allen Fällen die römiſchen Verfaſſungen voraus. Das gieng ſo weit daß, wie Sie wiſſen, ein ſolcher Gelehrter bewieß, daß Carl der V. ein Deutſcher wäre, weil er unter ſeines Großvaters väterlicher Gewalt gebohren worden. -- Nun haben wir denn das Corpus Juris; das Geſetzbuch der Römer, und ſind Deutſche. Euer Emil ſieht die Thorheit; ihr habt ihm klare Begriffe von Recht und Unrecht beygebracht; was hilfts ihm im Gerichtsſtuhl? Er muß zwiſchen Hans und Caſper ſprechen, wie Ulpian zwiſchen Titius und Sempronius; muß ſich ein Argument von einem römiſchen Schuh auf einem deutſchen Fuß gefallen laſſen, muß ſeine gerade Vernunft wegſubtiliſieren laſſen; was hilft ihm der gerade gerechte Menſchen-Verſtand, den ihr ihm gegeben habt? Was hilft ihm als Bürger ſein gerades Gefühl der Gerechtigkeit? In dem Schall unverſtändlicher Geſetze, weis er nicht mehr was Recht oder Unrecht iſt.

Zu Zeiten der deutſchen Lehnverfaſſung war jedes Glied des Staats auch Vertheidiger des Staats. Sein Arm war gewöhnt den Schild zu tragen und das Schwerdt zu ſchwingen. Ihm nutzte es früh den Körper ſtark und dauerhaft zu machen, auf dem Boden zu ſchlafen, Tage und Nächte im Hinterhalt zu ſtehen, oder auf dem Pferd zu ſitzen; wars Friede, ſo jagte er in den Wäldern oder baute ſein Feld. Seitdem der ſtehende Soldat und der Geldreichthum aufgekommen iſt, hat körperliche Kraft nur einen räſonirten Nutzen, keinen Sporn, keinen nahe liegenden Lohn. Glauben Sie, daß die Fechter und Ringer der Alten, das mühſeelige Leben, die enthaltſame Diät, die unaufhörliche Anſtrengung ertragen haben würden, wann blos eine zweckloſe Vergröſſerung ihrer Kräfte, höchſtens reinere dauerhaftere Geſundheit der Lohn dafür geweſen wäre? Mich dünkt Cicero that ſchon eine ähnliche Frage. Unſtreitig war der aufmunternde Beyfall, die olympiſche Crone ſein Sporn, ſein Ziel, würde der junge Bürger ſich im ringen, fechten, laufen, reiten ſo mühſam geübt haben, wenn nicht die Noth, in den Kriegen des Vaterlands ſein Leben zu vertheidigen, wenn nicht die Begierde ſich hervorzuthun, und durch wichtige Thaten ſich Ruhm, Achtung, Liebe bey ſeinen Mitbürgern zu erwerben, ihn angetrieben hätte?

Man mag die menſchliche Natur idealiſieren wie man will, ſo überzeugen doch jeden gewiß tauſend eigene Erfahrungen, daß alle entferntere Belohnungen des Guten, zumal wenn man die üble Folgen des Böſen noch nicht empfunden hat, nur ſchwache Eindrücke gegen die Laſter und ihre Reize: noch viel ſchwächerer Sporn gegen die angebohrne Trägheit ſeyn können.

Was hat euer Emil von allen ſeinen bis ins 16. höchſtens 18. Jahr fortgeſetzten körperlichen Anſtrengungen für einen Lohn? Was nützt ihm ſeine ſtarke Fauſt in der Schreibſtube, ſeine dauerhafte Haut im Cabinet? Freylich weg wird er ſie nicht geben, aber um ſie zu unterhalten wird er dennoch nie eine groſſe Verleugnung thun. Er wird im Winter doch nach und nach lieber am Ofen ſitzen lernen, wird doch dem Gaumen nach und nach lieber ſchmeicheln, nach und nach lieber ſeinen Schlaf verlängern als abkürzen.

Ich ſage dieſes alles noch nicht über Baſedows Inſtitut; ich werde davon Ihnen in einem andern Brief alles ſagen, was ich von jeder beſondern Einrichtung deſſelben denke; ich ſage es nur im Allgemeinen, um ihnen zu zeigen, wie wenig eine vollkommene Erziehung unter uns möglich iſt; damit wir uns erſt über den Zweck vereinigen, den unſre heutige Erziehungsanſtalten haben können.

Mein Ideal von vollkommenen Menſchen würde das ſeyn. Der Kopf muß heiter und grad denken; das Herz muß warm fühlen und Wahrheit und Gerechtigkeit ſein Element ſeyn laſſen; er muß in ſich Kraft haben ſein Glück ſelbſt und unabhängig von andern Menſchen ſich zu ſchaffen; muß thätig ſeyn; was er thut mit Empfindung und Stärke, um des Guten, nicht um anderer Menſchen willen thun; er muß körperliche Kraft genug haben, um die ihn umgebende Natur zu dulden, ſich muthig aus Gefahren zu reiſſen, muthig und kühn dem zu widerſtehen, was ihn nöthigen will ſeinem Kopf und Herzen zu entſagen; er muß voll Liebe ſeyn gegen andere Menſchen, und ſo voll Liebe gegen Gott, ſo begeiſtert ſeyn von Wolluſt am Blick der innern Wahrheit, innern Schönheit, innern Güte, daß er das Leben dieſſeits des Grabes nur trägt, das nach dem Tode allein des wärmſten Wunſches werth achtet.

Stellt das Ideal unter uns! Das Herz voll Wahrheit, in die verzinkelte Theologie, den Kopf voll Licht, in den Kreis der verwirrten Rechte; die freye Seele, in die ſclaviſche Regierungsformen; die thätige Hand, ins Protocollſchreiben; den Liebevollen Jüngling, in die kalte Welt; den aufſtrebenden Muth, unter die gewaltthätige Leibwachten; den gefühlvollen Werth, ins Aug der

Groſſen, des Adels aus dem Pöbel, und des Pöbels aus dem Adel; — Zieht ihr eure Emile zur Folter? — Seht ihn vor dem aufgeblaſenen Superintendent den geraden Chriſtus predigen; wird er nicht als Dummkopf verworfen werden? Seht ihn vor dem Staatsmann das Recht des Bürgers vertretten; werden ihm nicht alle Collegia verſchloſſen ſeyn? Seht ihn die papiernen Nerven der Regierung ziehen; wird er nicht ſchäumen in der unthätigen Geſchäftigkeit? Laßt ihn da frey reden gegen den gewaltthätigen Nachbar, was für Unheil wird er anrichten? Laßt ihn den aufgeblähten Adel ſeine Verachtung empfinden laſſen, wie wird ihn die Gewalt zernichten? Laßt ihn allein Werth aufs Gute legen, wie wird er vergehn im Mangel? Es iſt Glück wenn ein ehrlicher Mann ohne kriechen mit eignem Werth empor kommt, und wehe auch dem, wenn er nicht tauſend mal im Jahr ſein Herz verläugnet! —

Wie, Iſelin, wollt ihr da mit allen euern Erziehungsanſtalten den einzigen Zweck der Erziehung, glücklich und zum künftigen Schickſal, zur künftigen Lebensart fähig zu machen, mit einander verbinden? Wo Menſchenwerth gezogen werden ſoll, muß Menſchenwerth geſchäzt werden. Eure Schüler werden bald in der Welt zu Grund gehen oder genöthigt ſeyn, euern Unterricht, eure Uebungen alle zu entwöhnen, und zu werden wie der andern einer.

Aber, ſagt man, wenn zwanzig bis dreyßig unſerer jungen Leute ſo erzogen, wie wir ſie erziehen, in die Welt kommen, wie leicht werden ſie ſie umſtimmen, und nach und nach den wahren Menſchenwerth wieder verbreiten. — Umſtimmen ſagt ihr? Zerriſſen ſind die Sayten, zerdrückt die Maſchine! — Wollt ihr die Fürſten umſtimmen dem Volk ſeine Freyheit zu ſchenken, in mäſſigem Vorzug vergnügt, den Bürger die Früchte ſeines Schweiſſes genieſſen zu laſſen; Mann zu ſeyn, Menſch zu ſeyn, aus dem Kreis des ſchmeichlenden leerkopfigen Hofchors zu gehen, und Menſchenwerth zu lieben, ſich nicht zu ſtoſſen an die Rauhigkeit ihrer Sprache, nicht zu ecklen von ihren unſtudirten plumpen Reverenzen, nicht das Ohr zu verſtopfen vor ihren Wahrheiten, nicht zu frieren bey ihrem Ernſt; nicht zu verachten ihre glanzloſe Freuden, nicht zu ſcheuen ihre Arbeit, ihre Verleugnungen, ihre Vorzüge die ſie über den Fürſten ſetzen? — Wollt ihr den alten Paſtor, den alten Superintendent, den alten Profeſſor und ihre von ihnen in der Furcht des Herrn und der Theologie erzogne Schüler umſtimmen? Sollen die Wahrheit lernen, die das Anathema haben, wo ihnen widerſprochen wird, die den Binde und Löſeſchlüſſel der Canzeln und Profeſſuren haben? Die froh ſind gelernt zu haben was ſie wiſſen, und ſich in der Finſterniß, worinn ſie Menſchenalter durchlebt haben, auch mit dem beſten Willen nicht mehr ans Licht gewöhnen können? Wollt ihr den Staatsmann umſtimmen, den Deſpotiſmus den er im Namen des Königs ſuchet, niederzulegen; anzuhören daß ihm Wahrheit freymüthig widerſpreche, anzuhören daß ſein Verſtand ihn hier und da verlaſſen hat; daß der Unterthan über ihn und mit Recht ſeufzet; daß auch der ſeine Rechte hat; daß Befehle nur Worte ſind? Wollt ihr den aus dem Kreis ſeiner Papiere und Acten ziehen? Wollt ihr die Collegia umſtimmen, ihnen allen einen Geiſt geben, allen zumuthen, ihren Vorurtheilen, ihren Leidenſchaften, ihrer bisherigen Weisheit, die ſie ſo viel Zeit, Geld und Mühe gekoſtet hat, zu entſagen? Wollt ihr dem Adel ſein Vorrecht, auf ererbtem Glanz Werth, zu ſetzen, rauben; ihn nöthigen eigenen Werth zu ſuchen, und dem zu weichen der ihn hat? Wollt ihr den Reichen nöthigen aus ſeinen Händen zu haben, was er im Kaſten hat; Freunde zu verdienen, wenn er glaubt er könne ſie kaufen; Menſchen mit Liebe, mit gefälliger Dienſtfertigkeit zu werben, wenn er ſie mit Geld werben kan! — Und die Wunder alle, und die zehn tauſend andern Wunder die ich nicht ſagte, ſollen zwanzig bis dreiſſig Jünglinge ſtiften, die als Jünglinge aus euern Händen kommen, erſt in dem methodiſchen Unſinn der hohen Schule ſich baden, erſt die demüthigende Laufbahn der Hofmeiſter oder die fürſtliche Advocatur durchlaufen müſſen, ehe man ihnen nur erlaubt ein Wort mit Männern zu reden, in dem Schwefelrauch durch den ſie wandern müſſen, wird der Aethergeruch den ihr um ſie goſſet, längſt erſtickt ſeyn, und iſt ers nicht, ſo haben zehn eurer Jünglinge ſich im erſten Jahr eine Kugel vor den Kopf geſchoſſen, zehen ſind gerädert, und die weichſten zehen haben ſich verſchloſſen in ihre Familien.

Die nicht die glücklichſten. Immer wird vor ihrer Seele das Ideal ſtehn, das ihr ihnen vorgehängt habt, und das ſie wie ein Nachtgeſpenſt verfolgen wird. Früh aus ihren Familien geriſſen, können ſie das Familienleben nicht genug, um ſeine Glückſeeligkeit, durch ſeine Verleugnungen zu erlaufen; und geſpannt von Kraft die in ihren Adern zur Thätigkeit klopft, wird auſſer der Familie nichts für ſie zu thun ſeyn, als

To ſtrip and in Fleetditch moſt bold leap in *)
And prove who beſt can daſh thro' thik and thin.

*) Sich auszuziehen und in den Flietſumpf zu ſpringen, und verſuchen, wer am beſten durch dick und dünn patſchen kan. Popes Dunciade II.

Ich rede aus Erfahrung an mir und andern. Ohne die groſſe Erziehungsanſtalten hat die Natur uns Männer gegeben werth Emile zu ſeyn; aber was thun ſie? Würde K** Erziehungsprojecte drechſeln; würd L** zwecklos in der Welt herum irren; würde G** L** St** Bücher und Gedichte ſchreiben und nur ſchreiben, wenn ſie eine Natur um ſich fänden, die Werth ihrer Anſtrengungen wäre? wie nagt dumme Bosheit an Lavatern; wie hat Pfaffenwitz ſelbſt Baſedown verfolgt? Warum ſchreiben Sie und ſo viele politiſche und ſittliche Träume, als nur ſich doch einiger maſſen gegen den Druck in dem ſie wirken müſſen, ſchadlos zu halten, um aus dem Fleetditch in den ſie nicht ſprangen, ſondern von Umſtänden geſtoſſen wurden, wenigſtens manchmal, wieder reine Luft zu athmen?

Gewiß und wahrhaftig, Iſelin, ehe Deutſchland nicht ganz umgegoſſen wird, iſt eine vollkommne Erziehung das grauſamſte Geſchenk, das man einem Jungen geben kann, den ſeine Natur nicht ſelbſt vom Fleetditch weg zieht. Laßt doch den armen guten Jungen mit ſeinen hausbackenen Empfindungen und Gedanken herum wandeln. Er wird ein glücklicher Pfarrer, ein glücklicher Fürſtendiener, ein vergnügter Bürger werden. Aufſtrebende Genies *ſind von der Natur zur Qual* beſtimmt, und von ihr wieder auf einer andern

Seite getröſtet; die werden unter allen Erziehungen was ſie ſind, aber erbarmt doch auch der andern, und zeigt ihnen nicht

That Fleetditch where they bath with ſtately ſtreams *)
Rolls the large Tribute of dead Dogs to Tames.
The king of dykes! than whom no Fluice of mood
with deeper Sable blots the ſilver Flood.

— Aber erzogen müſſen die Leute doch ſeyn? Sollen wir ſo fortfahren wie bisher? — Sofort den Leib in Weichlichkeit verkamen, die Seele mit leeren Worten füllen laſſen? — Nein, nur ſtimmt euch herab. Die gröſte Weisheit iſt ſich nach ſeiner Decke ſtrecken!

Wenn ich einen jungen Menſchen zu erziehen hätte, und der eine hätte Kopf und Herz, ſo würde ich mich nicht ſcheuen ſeinen Körper und ſeine Seele zu allem zu machen was er werden kan; aber ſo bald ſein Aug ſcharf genug wäre die Welt um ihn her anzuſehen, würde ich ihm ſagen:

Freund! verzeih! ich habe dich für eine Welt erzogen, die ich dir nicht geben kann. Die, in welcher du leben ſollſt, iſt dir zu eng, zu klein, zu

---

*) Daß Flietſumpf wo ſie baden, mit ſtätigen Wellen, den reichen Tribut todter Hunde zur Themſe rollt. Der König der Sümpfe! Da iſt kein Pfuhl von Koth, der mit tieferm Schlamme die Silberfluthen trübte!

Popes Dunciade II.

ſchlecht. Nun höre. Von nun an muſt du zwey Drittel von dem was du biſt, niemand ſehen laſſen als mir, und wen du ſo kennſt wie mich, und ſo trauſt wie mir. Allen andern ſey was ſie ſind! Du wirſt als Bürger nie frey reden, nie was fürs Vaterland thun dürfen; verhülle deinen Patriotiſmus bis du ins neue Jeruſalem kommſt; du wirſt als Pfarrer nie von deinem Glauben reden dürfen wie du denkſt; rede wie du muſt, und thue nicht mehr als dein Superintendent erlaubt; du wirſt als Fürſtendiener in tauſend ſchiefe Verhältniſſe kommen, ſuch ſie nicht gerade zu machen; du wirſt als Richter oft deinen Menſchenſinn verläugnen müſſen; laß dich das nicht verdrieſſen; du wirſt ſtolze Thoren über dir ſehen; lerne dich zu bücken vor ihnen, es iſt nur Bewegung des Rückens; werde kein Schelm, aber nimm den Schein davon ab; bleib ein Mann, aber laß niemand ſehn daß dus biſt! — Und wenn ich ihm das geſagt hätte, ſo würde ich ihn frühe dazu gewöhnen es zu thun. Mit einem Wort, ich wurde mich bemühen ihn die Kunſt zu lehren auch im Pfuhl zu leben, und wenn er durch ihn wadet, nur ſeinen Rock, nie ſeinen Leib zu beflecken.

Aber wenn ich viele zu erziehen hätte? — Neun unter zehen ſind gleichgültige Menſchen. Die lehrte ich nur waden und die Flecken nicht fühlen. Ich würde ihren Körper nicht ſtärker machen, ſondern nur geſund erhalten; würde ihr Aug ſehend, aber nicht ſcharfſichtig, ihren Geiſt aufmerkſam, aber nicht durchdringend, ihr Herz lau, aber nicht warm, ihren Kopf nicht um ein Haar gerader als der Alten ihren machen. Sie müßten lernen mit Mühe, weil ſie beſtimmt ſind mühſam zu arbeiten; müßten Worte lernen, weil ſie Worte geben ſollen; müßten beſchränkt bleiben, weil ſie in Schranken laufen ſollen. —

Und dazu, mein Iſelin, brauchen wir keine ſo glänzende Einrichtungen. Hätten wir nur ein Mittelding zwiſchen dem Carolino und dem halliſchen Waiſenhaus, voll begränzter gutwilliger Lehrer, die das Lernen zur Arbeit machten und nur nicht damit zerdrückten; ſo hätten wir genug! — So ein Inſtitut würde ich Freunden für ihre Kinder rathen! aber — arme Buben, ſoll ich euch nun wohin ſchicken laſſen, wo man euch zu Rieſen macht, die hernach wenn ihr in die Republiken kommt, die Procruſteſe ſo lang verſtümmeln, bis ſie in ihre Better taugen, oder ganz den Geiſt aufgeben.

Leben Sie wohl, und ſchreiben Sie mir, ob ich in Ihren und Ihrer Freunde, in Lavaters, in Salis, in Baſedows Augen Recht habe!

Emendingen
1776.

Zweytes Schreiben
über die
Philanthropinen.

Mein liebſter Iſelin.

Daß mein neuliches Schreiben von dem Publicum ſehr mißverſtanden werden würde, habe ich mir vorgeſtellt, daß aber auch Sie es mißverſtehen würden, habe ich nicht gefürchtet. Zwar iſt Ihr Mißverſtändniß noch gerechter als der andern ihres; aber ich muß mich doch auch darüber erklären.

Die meiſten meiner Leſer haben geglaubt, ich wollte die ganze Deſſauer und Marſchlinzer Anſtalten verwerfen; Sie, mein Freund ſcheinen, zu glauben, ich wollte nur eine Satyre oder Strafpredigt über unſere Zeiten ſchreiben. Beydes wollt ich nicht.

Da weder Baſedows noch von Salis damahls, als ich den Brief ſchrieb, einen beſtimmten Zweck ihrer Erziehung angegeben; ſo glaubte ich, es wäre nöthig, daß man vorher ſich darüber vereinete, was denn der Zweck ſeyn ſollte, ehe man ſich anmaßte, die Mittel zu beurtheilen. Ich konnte nach dem, was Baſedows und von Salis bekannt gemacht hatten, nicht anders glauben, als daß ſie vollkommene Menſchen bilden wollten. Ich muſte Ihnen alſo mein Ideal von vollkommenen Menſchen darlegen, und es gegen die jetzige Beſtimmung der Zöglinge halten. Da konnte dann kein anderes Urtheil erfolgen, als daß wir uns herunter zu ſtimmen hätten, und daß alles Räſonnement über die Erziehung nur die Abſicht haben ſollte, zu finden, wie weit man ſich herunter ſtimmen müßte, um unſere Nachkommen fähig zu machen, einen Schritt weiter vor ſich zu thun, anſtatt, daß freylich nun alles im Begriff iſt, von Generation zu Generation Schritte hinter ſich zu thun.

Nun ſagen Sie, mein liebſter Iſelin, ob ich Ihnen dann noch, ſo ſehr Unrecht zu haben ſcheine, da ich behauptete, man ſollte die gemeinen Menſchen nur zu Männern machen die man in einer Welt, wie die unſere, brauchen kann; den wenig vorſtechenden Menſchen hingegen, ſollte man allen Menſchenwerth geben, den ſie annehmen können, ſie aber nur immer gewöhnen, ſich der Welt gleich zu ſtellen. Glauben ſie nicht, daß jene und dieſe, wenn ſie auf die Art erzogen würden, mehr Nutzen bringen müßten, als wenn die einen über ihre Kraft geſpannt und die andern ohne alle Vorſicht mit ihrer Kraft ſo hinausgelaſſen würden, in eine Welt, wo ſie überall Blöſſen geben, oder um ſich ſtoſſen, überall verabſcheuet werden, oder verabſcheuen müßten.

Es iſt unendlich leicht, den höchſten Grad der Vollkommenheit zu idealiſiren, aber den eben paſſenden Grad des Guten beſtimmen, das iſt eine Hauptſchwierigkeit. Man braucht kein ſehr groſſes Genie zu ſeyn, um einen Grandiſon zu ſchreiben. So bald die Scene fertig war, durfte man die erztugendhafte Marionette nur handlen laſſen, und alles war gethan; Aber einen Werther zu ſchreiben, den unvollkommenen groſſen Mann; das treffende Gemälde voll Licht und Schatten, den Geiſt und Menſch, das war nur das Werk des Genies, der Meiſterhand.

Immer die Natur faſſen, die von Gottt ausflieſſende Natur und die gemachte Natur des Menſchen faſſen, das iſt der Stempfel des Dichters und des Philoſophen! — und die wollt ich mit ihnen ſuchen, um zu ſehen, was ausgeſtoſſen und was gemacht iſt; was man von dem Menſchenwerk nach und nach wiederabnehmen könne, wie man der reinen Natur wieder nahen konnte, wie weit man ihr nahen dürfe, wie viel Schritte wir und unſere Kinder dahin thun können und müſſen, was wir den ſpäteſten Nachkommen zu überlaſſen haben, wie weit wir ihnen den Weeg bahnen können, wie unſere Kinder beſchaffen ſeyn müſſen, um fortzubahnen für ihre, wie wirs verhindern wollen, daß die halbgethane Arbeit nicht wieder zerfällt.

Ich fühle wohl, wie weit uns das von dem nächſten Zweck der Beurtheilung der Philanthropine entfernet hätte, aber, da wir noch nicht beſtimmt wußten, was dann die Philanthropine aus unſern Kindern machen wollten; ſo hatten wir keinen andern Gang zu nehmen. Von Salis und Barth haben uns nun die Arbeit erleichtert. Sie haben uns ein zimmlich weitläuftiges Werk in die Hand gegeben, in dem ſie uns ihren eigentlichen Zweck vor Augen legen. Wir wollen unſere eigene Meditation alſo noch verſpahren, und wenigſtens anfangs das Buch zuſammen durchgehen.

Ich geſtehe Ihnen — mags auch dem, was ich zu ſagen habe, ſchaden wie es will. — Ich geſtehe Ihnen, ich habe das Buch mit einigem Widerwillen in die Hand genommen. Warum, dachte ich, ſchreibt Salis, der aufgekärte, redliche Salis, den ich nun näher kenne, inniger liebe, mehr werth halte unterſtützt zu werden, als je, warum ſchreibt er nicht ſelbſt, warum läßt er einen Profeſſor ſchreiben? —

Ich mißkenne Barths Verdienſte nicht, aber mich dunkt, der Mann muß weit gröſſer ſeyn, als ich Barthen gefunden habe, der zugleich Profeſſor und Erzieher, Gelehrter und Naturmenſch ſeyn ſoll. Das Fach das Barth mit verſchiedenem, oft aber wie ich höre, groſſem Fortgang bearbeitet hat, iſt ſeit Chriſti Tod nach und nach ſo weit von der Natur und der Wahrheit weggerückt worden, daß ich es für unmöglich halte, in ihm für die itzige Zeiten groſſe Schritte zu machen und noch Menſch zu ſeyn! —

Und dann ein Profeſſor! — das ewige Leſen und Schreiben und Commentiren und auslegen und dociren und predigen, und ein Theolog, der ſo abgeſondert iſt von Welt und Weltgeſchäften; ein Lehrer der über das ewige Sagen, was man ſeyn ſoll, nie lernt, was man iſt; was man glauben ſoll, nie weis was und wie man glauben kann; wie man denken ſoll, nie darauf achtet, wie man handeln kann. Ueber das alles noch ein Mann, der immer in Aemtern ſtunde, die einen ſo ängſtlichen Wohlſtand erfordern; der ſeinen Körper nie abhärten konnte, der über die gelehrte Arbeiten, alle Talente, alles körperliche Geſchick, verlieren mußte, und wenn ſie auch nicht in ihm liegt, doch äuſſerlich eine gewiſſe Gravität an ſich genommen haben muß, die ihm weder mit den Kindern zu baden, noch zu laufen, noch zu tanzen, noch zu fechten erlaubt — Wenn Achill lief; ſo lief Chiron mit, was ſoll er laufen, wenn Chiron ſich in einer Sänfte, ans Ziel tragen läßt? — In der That, Barth war zu Marſchlins nie an ſeinem Platz. Ich kann das nun deſto offenherziger ſagen, da dieſer ſonſt, wie ich von vielen höre, ſo verdiente Mann, wieder zu ſeinem eigentlichen Beruf, zum Predigen zurückkehrt, und können die, die Emile ziehen wollen, es übel nehmen, wenn wir den zehenden Theil von dem ſagen, was Emile in unſerm Alter ſagen würden! -- Zwar Baſedow iſt auch ein Profeſſor, — er iſts aber in der That, ungleich weniger als andere, und ich habe ja ſchon geſagt, ich kenne ihn nicht, weis von ihm nicht, ob er geben kann, was wir hoffen und wünſchen! Ich rede ungern von Perſonen; doch wie will man von der Möglichkeit eines Kunſtwerks reden, ohne auf die Inſtrumente zu ſehen! Laſſen ſie uns indeſſen die Perſonen einmal auf die Seite ſetzen, und erſt den Plan beurtheilen. Haben wir uns über den verſtanden; ſo wollen wir unterſuchen, wie die Inſtrumente der Ausführung beſchaffen ſeyn müſſen; und dann ſagen Baſedow und Salis ob ſie ſolche Werkzeuge haben, oder gehen beyde wie Menoza, und ſuchen ſie!

Alſo der Plan! — Der erſte, nächſte und wichtigſte Zweck der Philanthropine, iſt nach der Einweyhungsrede des Marſchlinzer Philanthropins: Fröliche Menſchen zu machen; darauf ſoll ſich die philanthropiniſche Erziehung des Körpers, des Geiſtes und des Herzens beziehen — Wahrlich ein edler Zweck! — Nur der ſtarke, wahre und gerechte Mann iſt fähig, frölich zu ſeyn! —

Die Ausbildung und Beveſtigung des Körpers iſt der erſte Mittelzweck! Die philanthropiniſche Erziehung richtet alſo ihre Sorgfalt zu erſt darauf.

Es würde unfreundlich und ganz unphiloſophiſch ſeyn, die Philanthropiſten in dieſem ſo nöthigen Stück der Erziehung irre zu machen;

aber, wenn mich nicht alles betrügt; ſo iſt hier ihre Anſtalt doch zu viel allgemein. Ich weis, und wer wirds mißkennen, daß nur die Stärke des Körpers, Stärke der Seele gibt; daß niemand mit einem ſiechen Leib, ſein Amt, es ſey was es wolle, ſeine Stelle in der Welt behaupten kann; aber ein geſunder Körper iſt noch kein ſtarker Körper. Die Geſundheit verträgt ſich mit allen Beſtimmungen, die Stärke nur mit einigen. Selten ſind die Beyſpiele, daß der Mann, der eine vorzügliche Stärke des Leibes hat, ſich zu den ſitzenden Arbeiten des Lebens gewöhnen kann; ich habe in meinem erſten Brief ſchon etwas davon geſagt, und wenn ich alle Erfahrungen die ich gemacht habe, zuſammen nehme; ſo habe ich immer gefunden, daß diejenige junge Leute, welche in ihrer Jugend ſich mit allen Arten von Leibesübungen bekannt gemacht haben, und bey welchem die körperliche Erziehung ein ſo wichtiges Hauptſtück geweſen iſt, ſelten, weder in der Studierſtube des Gelehrten, noch in der Zahlſtube des Kaufmanns groſſe Dinge gethan haben.

Man ſagt mir immer, der Jüngling ſoll erſt zum Menſchen erzogen werden, und im 17 bis 18. Jahr iſt noch Zeit genug, ihn zu ſeiner Beſtimmung zu ziehen. — Sollte das ſo wahr ſeyn! Die meiſten Beſtimmungen des Menſchen ſind ſo weit von dem eigentlichen Menſchenberuf entfernet, daß ich faſt ſagen möchte, man könnte den Menſchen nicht früh genug zwey drittel des Menſchenberufs abgewöhnen lehren; wenn künftig ihn eine Beſtimmung erwartet, wo er ſie entäuſſern muß! warum caſtrirt ihr Hengſte und Ochſen, die ihr zum Wagen und Joch beſtimmt; wenn ihr die Menſchen, die ihr zu Joch und Wagen verdammen müßt, mit aller Menſchenkraft ausrüſtet; wie werden ſie ausſchlagen und ſpringen, wenn ſie künftig in Gleis und Furche bleiben ſollen; wie werden ſie löcken wider den Stachel, bis ſie zu Grunde gehen!

Das iſt es eben, mein Iſelin, was ich ihnen neulich ſchriebe, daß unſer Jahrhundert zu keiner idealiſirten und ganz guten Erziehung reif iſt. Sehen Sie an den Wuſt von Sachen, die der künftige Gelehrte in ſeinen Kopf füllen muß, wenn er mit ſeiner Wiſſenſchaft ſein Brod verdienen ſoll. Wie geduldig muß er leſen und ſitzen und ſammlen, und denken und lernen: Wird er das, wenn ſeine geſpannte Nerve immer zuckt, wenn ſein raſches Blut immer drängt, wenn ſein Fuß immer laufen und ſpringen will; wenn jeder Ton um ihn, jeder Sonnenblick auf ſein Buch, jedes Wort von Körperkraft, ihm die Idee ſeiner Leibesübung vorbringt; wenn ſeine Einbildungskraft voll ſinnlicher Bilder ihm immer andre Scenen zwiſchen Aug und Buch ſtellt, wenn er kein Pferd ſtampfen hört, ohne es beſteigen, keine Pfeiſe tönen, ohne nach ihr tanzen zu wollen! —

Freylich, lieber Iſelin, unſere Syſtematiker werden uns gleich ſchweigen machen; ſie werden wenig Mühe haben, zu behaupten, daß man eben darauf trachten müſſe, zu machen, daß der raſche Junge von 7 bis halb 8 Uhr, nun von halb acht bis acht, ſittſam, geduldig, aufmerkſam ſey; daß der Bube, der bis ins ſiebenzehende Jahr alles ſpielend gelernt hat, im 18. Jahr mühſam arbeite. — O wo ſeyd ihr Schöpfer der neuen Adame! wo, ihr Zauberer, die ihr mit einem Wink die Glut der Leidenſchaft verlöſcht! Wo iſt der Brennſpiegel, der die zerſtreute Gedanken faßt! -- Iſelin! Sie ſind älter als ich; aber ſie werden zurück denken in meine Jahre, wie ich auf meine Jünglingsjahre zurück denke; wem von uns hats nicht mühſeelige herzquälende Verleugnung gekoſtet, wenn der heitere Himmel durchs Fenſter auf die langweilige Juriſten blickte, da zu ſitzen und Rechtsfälle zu denken! Wenn wir beym Aufgang der jungen Sonne uns in unſere Cabinette verſchlieſſen müſſen, und hören draus die Vögel zwitſchern; athmen die Morgenluſt, ſehn den Thau glänzen, und auflodern den erſten Strahl; ſind wir da ruhig; entſagen wir da gern dem Genuß des heitern Sommermorgens, um zu unterſuchen, ob Hanns dem Caſpar fünfzig Gulden ſchuldig iſt oder nicht? — Doch wir thuns; würden wirs aber, wenn wir ſpielend erzogen worden wären, wenn unſere Körper des Spiels, der Freude, der Natur ſelbſt, ſo früh gewöhnet worden wären? — Sie ſind zu aufrichtig ja zu ſagen, und wollen Sies ſagen, weil das in Ihnen nicht ſo drängt; ſo laſſen Sie uns in unſern Buſen greifen! — Wie oft habe ich den Horaz genommen, da ich den kleinen Struv nehmen ſollte? Selbſt jetzt, da ich mit ihnen über die Erziehung philoſophiere, erwarten zwanzig und aber zwanzig Sachen meine Ausſprüche, meine Anordnung, meine Beſcheide. Wir brauchen die Erholung; es iſt wahr; unſer Geiſt würde erliegen, wenn wir in dem ewigen Amtskreiß bleiben ſollten — würde ers aber, wenn wir früh in der Jugend, uns mit lauter Geſchäften und Vorbereitungen zu den Geſchäften abgegeben hätten, die jetzt auf uns liegen. Setzen Sie die weit reizendere Leibesübungen an die Stelle unſeres Philoſophirens; und ſagen Sie mir, ob der dems früh zur Bedürfniß worden iſt, zu reiten, zu fechten, zu tanzen, zu laufen, zu zeichnen, zu muſicieren, dems früh Bedürfniß worden iſt, ſich alle halbe Stunde mit etwas anderm abzugeben — ſagen Sie mir, ſelbſt um der Philanthropie willen, die die Herren überall an der Stirn, viele auch gewiß im Herzen tragen, würde der zu Ihrer, zu meiner, zu der Beſtimmung ſo viel tauſender taugen.

Leibesübungen, Erholungsſpiele, Ausarbeitung der Talente müſſen ſeyn. Ich will zwar lieber den Pedanten, der gut arbeitet und ſich ſchlecht präſentiert, als den halben Hofmann, der ſich zu gut präſentirt, um gut zu arbeiten; allein wenn man beydes erhalten kann, ſo wird man dem armen Jungen künftig vieles Mißvergnügen ſpahren. — Ich bin alſo weit entfernt alle Leibesübung und die ganze cörperliche Erziehung der Philanthropiſten zu verwerfen; ich wollte nur, daß ſie mehr eingeſchränkt würde, daß man den künftigen Soldaten, mehr als den künftigen Kaufmann, dieſen mehr als den Gelehrten damit beſchäftigte. Der Gelehrte und der Kaufmann brauchen nicht alle Talente auszubauen; ſie können nicht einmal einem ohne Schaden ſich ganz überlaſſen. Fragen ſie Weiſſen, was es ihm auf ſeiner Steuerſtub ſchadete, daß er Trauerſpiele ſchrieb, fragen Sie Andreen, was es ihm in ſeiner Handlung nutzt, daß er componiert? —

Wie ſoll man aber dieſe Leibesübung und die ganze körperliche Erziehung einrichten? Eben darum, Iſelin, kann ich die Erziehungsſchriften nicht leiden. Auf den Kopf und die Wirkſamkeit deſſen, der ſie anwenden ſoll, kommt alles an. In den Büchern muß man entweder ganz beſtimmte Fälle vorausſetzen, und dann müßt ihr Millionen ſchreiben, und lauft doch Gefahr, daß der Erzieher das falſche wählt; oder ihr müßt in dem allgemeinen ſtehen bleiben, und im Allgemeinen könnt ihr mehr nicht ſagen, als treibt die Kopfarbeit ſo, daß die Geſundheit nicht zu früh Noth leidet; und die Leibesarbeit und Leibesübungen ſo, daß die Kopfarbeit, die Achtſamkeit, das Stillſitzen nicht unmöglich wird.

Wenn der Grundſatz wahr iſt, wie er mir ſcheint; ſo haben die Philanthropiſten Unrecht, daß ſie nicht früh ihre Zöglinge zur Arbeit, zur aneinander hängenden, langen, mühſamen Kopfarbeit anhalten, ſondern von halb Stund zu halb Stund mit ihr und den Leibesübungen und der Bearbeitung der Talenten abwechſeln. Guter Gott, was für Räthe, für Advocaten, für Amtleute, für Profeſſoren, für Pfarrrer, für Aerzte, für Kaufleute die gewohnt ſind, ihre Achtſamkeit, nicht länger als eine halbe Stunde auf etwas zu heften! die, wenn ſie den Livius eine halbe Stunde in der Hand gehabt haben, gleich nach dem Fleuret greifen, denn wieder eine halbe Stunde ſchreiben und ſich aufs Pferd ſchwingen; und wieder eine halbe Stunde rechnen und dann nach der Geige ſpringen; wenn ich, — die beſten Beweiſe für den Menſchenſinn ſind eigne Erfahrungen — wenn ich nicht von 8 bis 12 in der Schule geſeſſen hätte, Iſelin, hätte ich von 8 bis halb Viere in der Regierung ſitzen können; konnte ich nun von halb Acht bis halb zwey Uhr in der Amtsſtube ſitzen. — Ja noch mehr! Wird ſelbſt euer philanthropiſcher Junge, wenn die Armnerve noch zittert vom Fleuret, wenn das Blut noch wallet vom Tanz, wenn das Ohr noch ſchallt von der Muſic, wird er da gleich ſich ſammeln zum Denken, zum Achten auf des Lehres Mund? — Wenn ich noch jetzt frühe mir einen Spazierritt erlaube, brauch ich ſelbſt ganze Stunden, mich zur Arbeit zu ſammeln, — und doch bin ich weit über die Jahre eurer Zöglinge, weit abgehärteter zu den Geſchäften, reite doch bis ich genug habe. Euere Jungen müſſen die Leibesübungen immer gerade da abbrechen; wo es ihnen am liebſten war; ſtehen noch in dem feurigen lebhaften Alter ihres Lebens, ſollen erſt zu Kopfarbeit gewöhnt werden, müſſen mühſamer arbeiten, lernen und denken als ich, haben weniger Sporn dazu, weil der Lohn ſo weit liegt, weniger Freude dabey, weil ſie erſt am Fuß des Berges ſind, —

Ich kann einmal nicht begreifen, wie man ſolche Forderungen an die Kindernatur thun mag. Es iſt ein altes Gleichniß, man könne die Kinder biegen wie die Bäume; hinkt aber eines, ſo hinkt dieſes. Der Gang der Bäume iſt einfach, des Menſchen Gang ſo unendlich verwickelt, und hat doch der Baum keine Leidenſchaft, die ihr im Menſchen weder abſchneiden noch nach euerm Modell bilden könnt.

Das iſt alſo das erſte, mein Iſelin, was ich an der philanthropiſchen Erziehung ausſetze. Mein Junge müßte, wenn er künftig ſich mit dem Kopfe durchhelfen ſollte, früh mit dem Kopf arbeiten lernen; ſein Lehrer müßte ihn beladen. immer gerade ſo viel als er tragen kann; und nach und nach immer mehr; iſt die Arbeit gethan, nur dann ſey ihm Leibesübung, Spiel und Erholung gegönnt; nun Freund, nennt mir die Lehrer, die das meſſen ſollen; und ſagt mir, wie iſt das bey 50. bey nur 20 Kindern möglich abzumeſſen; wie iſts möglich eine öffentliche Erziehungsanſtalt zu denken, wo der Lehrer immer mit iedem den rechten Zeitpunkt zur Arbeit und zum Vergnügen treffen kann? Izt den noch halten, weils ſein Nerv noch trägt, denn entlaſſen, weil er ſonſt bricht! Ihr meßts nach halben Stunden, und die künftige Welt mißts nach halben, nach ganzen Tagen, oft nach Tägen und halben Nächten. — Emile wollt ihr ziehen? Die ſtarken Menſchen, und wagts nicht ihnen Stärke zu geben, länger als eine halbe Stunde ſich mit einer Sache zu beſchäftigen! Baſedow will ſeine Schüler gar ſtehend unterrichten. So macht erſt peripatetiſche Senate! Ich kanns nicht oft genug ſagen; Ihr könnt ehe einen Iroqueſen zum Rathsherrn und einen Canibalen zum Superintendenten machen, als einen nach eurer Erfindung erzogenen Jüngling nur zum Küſter in der Welt wo wir leben! — wenigſtens — damit Sie mir nicht wieder Schuld geben, ich ſage zu viel um etwas glänzendes zu ſagen, wenigſtens will ich gewiß ehe einen Schüler des halliſchen Wayſenhauſes zu einem Menſchen machen, als einen ſolchen philanthropiſchen Buben zu einem erträglichen Arbeiter in einem einzigen Fach der arbeitenden Gelehrſamkeit. Die halliſche Barbarey läßt ſich ehe abſchneiden, als ſich die Arbeitſamkeit und Achtſamkeit und die Geduld geben läßt die auch der ungeduldigſte unter allen Männern von Geſchäften doch nothwendig haben muß.

Ich weiß, mein Iſelin, Sie werden dieſes für ein ſehr voreiliges Urtheil halten. Sie werden verlangen, daß wir erſt die Methode unterſuchen ſollen, wie die Philanthropine die Wiſſenſchaften lehren, ehe wir ſagen können, ob ihre Vorſorge für den Körper zu weit ausgedehnt iſt oder nicht. Sie werden ſagen, das Marſchlinzer Philanthropin und Baſedow haben eine philoſophiſche Methodiſtick vorgeſchrieben, die ſo leicht ſcheint, daß keine Arbeit nöthig iſt, um gelehrt zu werden; iſt es alſo nicht beſſer ſeinen Zweck zu erhalten, ohne die Jungen mit mühſeliger Arbeit zu beladen, als ſie mit der gewöhnlichen Aengſtlichkeit von Arbeit und Wiſſenſchaft zugleich abzuhalten! — Gewiß wärs, mein Iſelin! wenn das möglich, wenn auch eine ſolche Methodiſtick für die Geſchäfte zu erdenken wär. Aber, ihr guten Götter, wie kann man von dem was jetzt Gelehrſamkeit iſt, was die in den Geſchäften nöthigſte Gelehrſamkeit iſt, ſo fremd ſeyn, als die Erfinder dieſer Methodiſtik zu ſeyn ſcheinen. Sagen Sie, Iſelin, ſind nicht zwey Drittel unſerer heutigen Wiſſenſchaften blos hiſtoriſch? Fragen wir nicht immer dreymahl mehr, was hat der geſagt oder gedacht, als was denkſt du, fordert der Fortgang der Wiſſenſchaft nicht, daß man das voraus wiſſe? Und ſind wir nicht eben deswegen ſo weit von der wahren Weisheit und Gelehrſamkeit entfernt worden, weil wir unſre Jugend blos das zu lehren anfangen, was der Lehrer weis, und uns ſo wenig Mühe geben, ihnen zu zeigen, wie die Alten, Mittlern und Neuen die Sachen angeſehen haben? Wenn ich eine Schule einzurichten hätte, ſo müßten alle Wiſſenſchaften, ſo bald die Schüler nur die erforderliche Hauptbegriffe haben, hiſtoriſch tractiert werden. Nichts reizt mehr zum Selbſtdenken, nichts macht mehr fähig zum Beobachten, nichts macht geſchickter das Ganze zu überſchauen, nichts toleranter, nichts veſter, als wenn man früh und immer lernt, was andre vor und neben uns dachten, mit ihnen ſeine Gedanken vergleicht und denn urtheilt! -- Wäre das aber auch nicht, ſo würde doch jeder arbeitender Gelehrte nie etwas vorzügliches leiſten, ohne Beleſenheit, und wie in aller Welt kann dieſe erleichtert, kann dieſe ſpielend gelehrt werden. Ich weis das Philanthropin ſoll nur die künftige Gelehrten vorbereiten, kann es ihnen aber das Sitzen und Leſen nie entbehrlich machen, warum will es ſie nicht früh ans Sitzen und Leſen gewöhnen?

Ich habe die philanthropiniſche Sprachſpiele durchgangen. Ich kann nicht urtheilen, ob ſie den Buben angenehm ſind, ich wills glauben, Aber ſollten dann die alten Schuleinrichtungen, wenn man nur das allzupedantiſche abſchneidet, nicht ſelbſt durch das mühſeelige, das ſie bey ſich haben, nützlicher ſeyn? Was kann der Junge in ſeinem ſechsten und den folgenden Jahren beſſer arbeiten, als auswendig lernen; als Wörter ſchreiben, als Exercitien machen? Die Wahl der Wörter und der Exercitien muß die Arbeit ſeinem Verſtand anpaſſen, dagegen habe ich nichts; aber anhaltend und mühſam arbeiten lernen, bleibt doch immer das Hauptſtück der Erziehung. Würde es nicht unendlich mehr nutzen, wenn z. E. das Commandierſpiel nur an die Stelle des trockenen Herſagens geſetzt würde, und der Junge vorher die Commandowörter auswendig gelernt hätte? — Wollen wir denn die Kinder an der Seele noch mehr verzärtlen? Es iſt ſchwerlich ein abgeſchmackteres Buch geſchrieben worden, als der Cellarius; der einen Hauffen Wörter ohne Wahl zuſammen wirſt, um ſie dem Gedächtniß einzuprägen; muß man aber blos um ſeinetwillen, alles Wörter lernen verwerfen? Was hindert den Lehrer ſich täglich ſein eigen Wörterbuch zu machen? Er zeige denn, nach dem Commandierſpiel alles vor, was der Junge in einer fremden Sprache benennen ſoll, laſſe ihn die Worte ſchreiben und lernen — er wird eben die geſuchte und nöthige Verbindung der Wort- und Sacherkenntniß erhalten, und dazu noch den Vortheil haben, daß ſein Schüler zugleich Arbeit, Achtſamkeit und Geduld lernt! — Es waren Philoſophen, die die Philanthropine erfanden, hätte ſie Kleinjog erfunden, er, der den Werth der Arbeit ſo gut kennt, daß er aus ihr eine der Haupttugenden macht, er würde uns wenig dabey zu erinnern übrig gelaſſen haben! —

Es ſind allerdings viele Wiſſenſchaften die den jungen Leuten ſpielend, das iſt, durch bloſe Unterredung angenehm beyzubringen ſind. Geſegnet ſey der groſſe Mann, der dieſe ſo lehrt, aber, wenige ſind, in welchen die erſten Schritte nicht mit Mühe und Arbeit gethan werden müſſen.

Iſt der Junge in der Sprache durch Arbeit ſo weit gekommen, daß er nun ohne Mühe leſen kann, ſo werde ihm das Leſen zur Freude gemacht, und eine andere Kopfarbeit an die Stelle geſetzt. Dann laſſe man ihn declamiren, dichten, Comedien aufführen, wer wird das tadeln. — Aber ewig wird der ein ſpielendes Kind bleiben, der alles ſpielend thate.

Sie werden nicht von mir fodern, mein Iſelin, daß ich alle die Vorſchläge der philanthropiniſchen Methoden in allen Wiſſenſchaften durchgehen ſollte. Ich müſte mehr verſtehen, als ich würklich verſtehe, oder unverſchämter ſeyn, als ich bin, wenn ich das unternehmen wollte. Aus dem was ich von der Erlernung der Sprachen ſagte, und dem, was ich noch F von der hiſtoriſchen Methode und von der Sokratiſchen Methode ſagen werde, und aus meinem Hauptgrundſatz, der in dieſem Schreiben ſo oft wiederholet worden, daß man früh ſich gewöhnen müſſe mit dem Kopf zu arbeiten, wenn man ſein Leben mit Kopfarbeiten zubringen ſoll, werden ſie leicht auf das übrige ſchlieſſen können; Auch brauch ich Ihnen nicht zu bemerken, daß ich nicht alle Wiſſenſchaften zur Arbeit gemacht haben will. Es wäre lächerlich die Philoſophie, die Naturgeſchichte, die Aeſthetik, die Religion zur Arbeit zu machen. Aber Sprachkunde, Hiſtorien aller Arten, verſchiedene Lecturen, Mathematik, Rechtsgelehrſamkeit, das Rechnen und Schreiben, das würde ich zur Arbeit machen, und wenn ich gleich dadurch nicht ſo fröhliche Kinder zöge, ſo würde ich gewiß fröhliche Männer ziehen — ſo weit des Menſchen Leben Fröhlichkeit möglich macht, denn Arbeit mit Fortgang iſt auch Freude, wenigſtens Salz der Freude!

Denken Sie dieſen meinen Ideen nach, wenns Ihnen der Mühe werth ſcheint. Thun Sies wenigſtens um Salis willen! Wie gern, ſagt Er mir in Schinznach, beym letzten Druck der Hand. „Wie gern will ich mich herabſtimmen, wie gern meinen Plan beſſern und ändern, wenn meine Freunde, und wer die Erziehung liebt, mir offenherzig ſagen, was ſie denken und tadeln!“ Könnten wir ihm nur einen Gehülfen ſchaffen der ſo redlich wäre, als Er! — Tritt er mit dem etliche Stuffen zurück, ſo werden unſre Enkel ihn ſeegnen!

Ich werde Ihnen noch einen oder etliche Briefe über die Philanthropine ſchreiben. Ich muß aber die Stunden dazu ſtehlen, und auf dieſen will ich Sie nicht länger warten laſſen.

Emmendingen, den 15. Jun. 1776.

[illegible]

Drittes Schreiben

über die

Philanthropinen.

Es iſt unbegreiſlich, liebſter Jſelin! wie Dr. Barth ſich wagen konnte, in ſeinem Erziehungsplan ſo viel von der ſokratiſchen Lehrart zu ſagen; da man aus allem, was er davon ſagt, ſo deutlich ſpührt, daß er weder einen Begrif von dieſer Lehrart, noch den tauſendſten Theil von Sokrates Geiſt in ſich hat, — doch wer hat ihn auch! Wir ſollten den Namen nie ohne Ehrfurcht ausſprechen; wenigſtens verſichere ich Sie heilig, daß es mit unter die gröſten Sorgen meines Lebens gehört, wie ichs machen kann, um künſtig einmal vor dem groſſen Schatten ohne Schaamröthe zu erſcheinen.

Wer nicht ſo gut, ſo weis, ſo rein iſt, wie Sokrates; wer nicht, die ädle Einfalt dieſes groſſen Mannes, in einem gleich hohen Grad beſitzt; die Menſchen nicht eben ſo warm liebt, eben ſo gleichgiltig gegen das Anſtarren, ſelbſt gegen alles Lob und Tadel, als ſeinen eigenen iſt; und wer nicht zu allen dieſen erhabenen Eigenſchaften noch die lebhafteſte Einbildungskraft, den feinſten Witz, die geſundeſte Beurtheilungskraft, die männlichſte Beredſamkeit, und eine unüberwindliche männliche Veſtigkeit ſetzt, der wags nie, ſich der ſokratiſchen Methode zu bedienen.

Wenn man ſich einen wahren Begriff von der ſokratiſchen Methode machen will, ſo muß man voraus wiſſen, daß Sokrates keine Gelehrte ziehen, ſeinen Schülern kein Syſtem in den Kopf bringen wollte; daß er keine geſetzte Lehrſtunden hielte, keine Prüfung oder Examina anſtellte. Seine Abſicht war nur das, was ihm gut und wahr ſchien, wo es die Gelegenheit erlaubte, ſo anſchaulich, ſo fühlbar zu machen, daß ſeine Freunde das Gute weniger wiſſen als thun ſollten. Bey einer ſolchen Abſicht konnte er nie weder von allgemeinen Grundſätzen, noch von Erklärungen ausgehen. Er machte keine feyerliche Schlüſſe, ſtellte kein Lehrgebäude auf; ſeine ganze Kunſt war jede ſchickliche Gelegenheit abzupaſſen, und dann von Dingen, die in die Sinne fielen, und die jeder Menſch unſtreitig auf einerley Art empfindet, die intellectualen Wahrheiten abzuziehen, von denen er ſeine Freunde überreden wollte. Dieſe Art zu lehren, die oft blos das war, was man in der Schule der Logiker Induction nennt, ſchien ihn manchmal ſelbſt beym Xenophon, von dem ich nur allein meinen Begriff von ihm abziehe, zum Sophiſten zu machen. Wer aber zum Herz reden will, muß es oft ſeyn, denn die Federn der Empfindungen haben ein wunderbares Spiel.

Denken Sie nun nach, mein Lieber, ob der Mann, der lehren will wie Sokrates, weniger als Sokrates ſeyn kann? — Ich habe hundertmal ſokratiſche Unterredungen zu ſchreiben angefangen. Sie ſind aber zu meinem Glück mit tauſend andern Abgeſchmackheiten, die ich geſchrieben habe, ſchon längſt ihren Weg gegangen.

Das erſte, was ich von einem Sokratiker—Verzeihe einziger Philoſovh in Jahrtauſenden, daß ich deinen Namen mißbrauche: — Was ich alſo von einem Sokratiker vor allen Dingen verlange, iſt, daß er nie lehre, als wo ſich die Gelegenheit ſelbſt zum lehren zeigt; das iſt, nie als wo die Herzen der Schüler ſchon durch die Umſtände geöffnet worden ſind, ihm gern zuzuhören und willig aufzufangen, was er hinwirft. O! Ihr Philanthropiſten, wie lange müßt Ihr oft müſſig ſtehen, wenn Ihr auf ſolche Gelegenheiten warten wollt! Oder habt Ihr einen Lehrer der Kopfs genug hat, die Gelegenheiten ſelbſt zu ſchaffen, und zwar alle Morgen um 8 Uhr, wann ſeine Stunde ſchlägt, zu ſchaffen, ſo zeigt ihn! So müßt ihr ſie aber nicht ſchaffen, wie Barth, wenn er die Lehren vom Gebet beybringen will. — Wenn der aufſteht, und Stillſchweigen gebietet, und die Hände emporhebt, und ein laues Gebet herſagt; ſo iſt zehen gegen eines zu wetten: der Junge antwortet ihm, auf ſeine Frage, was hab ich gemacht! Du haſt eine Komödie geſpielt. — Nein! wenn der Junge das Mädgen küßt, ſo muß er ihm von der wahren Liebe reden; wenn der Gefräſſige ſich übernehmen will, muß er ihm Mäſſigkeit predigen; wenn der Sohn auf ſeine Mutter zürnt, muß er ihm die Mutterliebe mahlen; wenn der Bruder mit dem Bruder ſich entzweyt, muß er ihm den Vortheil der Familienliebe vorſtellen — es ſey um 8 oder um 10 oder um 12 Uhr, es ſtehe im ſechsten oder im zwanzigſten Kapitel des Syſtems. Es iſt überhaupt etwas mißliches mit dem Herbeyziehen und Vorbereiten der Gelegenheit. Selbſt Rauſſeau würde hundertmal ſcheitern, wenn er ſeinen künſtlichen Plan von Herbeybringung der natürlichen Straſſen ausführen ſollte — und es iſt doch Rouſſeau! was für eine Gelegenheit, Tugend zu predigen kann ſich aber ſelbſt machen, da Ihr jedem Fehler ſo ängſtlich vorbeugen wollt? Welche, unter den kleinen Heuchlern, die ſich vor Eurer Amtsmine nie zeigen, wie ſie ſind!

Hat der Lehrer nun aber Gelegenheit; wie will er den Schüler fixiren? Sokrates fängt faſt immer ſeine Unterredung mit einer Art von Theilnehmung eben des Gefühls an, das er in dem Freund beobachtet, den er beſſern oder überreden will! Dieſe Theilnehmung ſetzt eine kräftige Doſe wahrer, unräſonirter, unpedantiſcher Menſchenliebe voraus; und die — o welch eine Doſe von Bonhommie und Tugend ſetzt die voraus! Die bloſe Idee von Lehrer und Schüler macht ſchon eine ſolche Entfernung, daß ſie da faſt nicht zu hoffen iſt. Denkt euch dabey noch unſere Zeiten! die ängſtliche Wohlanſtändigkeit, die dem Lehrer faſt nie erlaubt, ſich in die Spiele der Schüler zu miſchen; die ſittliche Verzärtlung, die keinen Fehler ungeahndet laſſen will; wenn er ſchon Vater von tauſend Tugenden wäre; die ſteife Lebensart derer, die zum Lehren beſtimmt ſind; die verächtliche Mine, mit welcher unſere weiſe Männer auf die Lehrer herab ſehen würden, die mit den Kindern keglen oder rauſen, oder auf die Bäume klettern wollten. — Sokrates in dem Kreis ſeiner Freunde war immer Freund, nie Lehrer! Noch wirft man ihm vor, daß er ihre Ausſchweifungen oft getheilt hätte; noch tadeln ihn ſtrenge Sittenrichter — o hätten ſie gefühlt, wie nöthig es iſt, ein Thor mit Thoren zu ſeyn, um ſie weiſe zu machen, ſie würden ihn nie getadelt haben! Habt ihr Muth, Euch dem Tadel zu unterwerfen, der den Weiſeſten der Menſchen drückte? Dr. Barth und ſeine Collegen zu Marſchlins hatten ihn nicht; ich habe keinen geſehen, der Theil an den Spielen der Kinder genommen hätte, Dr. Barth am wenigſten; Ihn habe ich ſogar nicht ein einzigmal unter den Kindern angetroffen, ausgenommen in einer Lehrſtunde, und auch da — wie ganz Profeſſor! —

Sind nun die Kinder aber auch fixiert, was wollt Ihr ſie dann lehren? Alles ſokratiſch glaubt Dr. Barth. Das iſt ſchlechterdings unmöglich, iſt ganz dem Sinn, ich ſage nicht der Philoſophie, ſondern ſelbſt der Methode des Sokrates entgegen. — Es ſcheint Dr. Barth glaubt in Frag und Antwort lehren, und ſokratiſch lehren, wär all eins. Er wirds ſchwerlich geſtehen wollen, aber es leuchtet aus ſeinem armen Werk vor. Die ſokratiſche Lehrart ſchließt alle eigentlichen Wiſſenſchaften aus; Alles wiſſen: Sie lehrt denken, lehrt thun;

aber nicht wiſſen; alſo alle Hiſtorie, alle ſogenannte höhere Wiſſenſchaften, Juriſprudenz, Theologie, Medicin, alle Sprachlehre ſind ausgeſchloſſen. Nur von weitem und mit vieler Mäſſigung darf ſich die Metaphyſik hinzunahen, und groß muß der Lehrer ſeyn, ein Kopf wie Rouſſeau, der die Phyſik mit allen ihren Unterabtheilungen, die Mathematick, ja ſelbſt die Logik, auf die Art lehren wollte; Fontenelle war gewiß ein Mann von Genie. Wer lieſt nicht ſeine Geſpräche von mehr als einer Welt mit Vergnügen? Sind ſie aber ſokratiſch? Ueberall ſieht der Lehrer heraus; die Schülerin ſcheinet nur zu reden, um ihm Uebergänge und Wendungen zu liefern. Noch offenbahrer iſt das in dem tauſendmal ſchwächern Spectacle de la Nature des Abt Plüſche zu ſehen, wo die Zuhörer nicht einmal darzu Witz genug haben; Plato läſt den Sokrates ſeine Lehrart in der bekannten Vergleichung mit der Hebammenkunſt ſelbſt erklären. Wer ſie ſich auch nur ſo vorſtellt, kann ſchon begreifen, daß, um in der Anſpielung zu bleiben, alle Wiſſenſchaften, durch die der Geiſt nur empfängt, hier ausgeſchloſſen ſind, und nur die zur ſokratiſchen Methode taugen, wo der Geiſt gebähren ſoll.

— Und dann, was gebähren! — Sokrates läſt ſeiner Freunde Geburten nicht weg werfen, bis ſie ſie ſelbſt für Mißgeburten erkennen. Wir haben, Dank der weibiſchen Intoleranz, unſerer und der vorigen Zeiten, auch für die Geburten der Geiſter ſo ſtrenge Verordnungen, Geſetze und Anſtalten, daß nach ihnen zwey Drittel von unſern eigenen Geburten für Mißgeburten gehalten werden, vor denen ſich der ſokratiſche Lehrer kreuzigen und ſeegnen wird. — Ah Jeſus! he is born with Teeth! *) Oder laſſen wir einmal die Anſpielung fahren. — Iſts nicht wahr, Iſelin, wenn ihr ſokratiſcher Lehrer nicht das ganze Philanthropinum verrufen und verdammen laſſen will, ſo darf er keinen Gedanken aufkommen laſſen, der dem angenommenen Religions- und Staatsſyſtem zuwider iſt. Hat doch Sokrates ſelbſt den Tod blos deswegen leiden müſſen, weil er ſeinen Freunden erlaubte über Religion und Staat zu reden, wie der Faden ihrer Gedanken lief, und ſeinen ſelbſt laufen ließ wie er wollte. Ich habs in meinem erſten Schreiben ſchon geſagt; wir ſind noch lange nicht fähig, eure Erziehungsanſtalten zu tragen. — Hier muß ichs wieder ſagen: Wer gewöhnt werden ſoll ſelbſt zu denken, der muß frey denken

---

*) Behüt uns Gott: Er hat Zähne mit auf die Welt gebracht. Shakeſpear. Rich. III.

dürfen. Ich habe vor einiger Zeit einige, wenigſtens meines Wiſſens, ſelbſt gedachte Gedanken fallen laſſen; was hat man nicht ſchon für ein Geſchrey hier und da über ſolche Kleinigkeiten gemacht! Setzen Sie einen Menſchen, dem ſo etwas näher anläge als mir; ſetzen Sie, daß er überdieß noch vollends gewöhnt wäre worden in allem ganz frey zu denken und zu reden, was würde der auszuſtehen haben?

Doch geben Sie uns einmal alles das; laſſen Sie uns einmal die allgemeine Bekehrung, an die Sie ſo veſte, ich ſo wenig glaube, als möglich annehmen; laſſen Sie uns voraus ſetzen, daß es eine Ehre, daß es wenigſtens erlaubt ſey, frey zu denken; oder, was Sie wieder ehe als ich vor möglich halten, daß der ſokratiſche Philanthropiſt die Wahrheit, die Evidenz, oder den Punct gefunden hätte, auf den er den Schüler lenken könnte; der ſelbſt und frey denken, alſo auch frey irren ſollte; was müßte denn am Ende unter allen dieſen ſo günſtigen Vorausſetzungen ihr ſokratiſcher Lehrer für ein Genie ſeyn? Es iſt wahrhaftig keine Kleinigkeit, in dem engen Kreis der evidenten Begriffe des kleinen Menſchenverſtands in ſeinen wenigen Eindrücken der ſinnlichen Empfindungen gleich etwas zu finden, das ſo eng mit der

Wahrheit, die man lehren will, verbunden iſt, daß die eben ſo fühlbar wird wie jenes. Iſt Witz die Fertigkeit die Aehnlichkeit der Dinge zu finden; ſo laſſen ſie Meyern calculiren, wie breit, wie lang, wie hoch und wie tief der Witz ſeyn muß, der hier gleich zu jedem Satz in dem kleinen Vorrath etwas ſo evident ähnliches findet. Sokrates war in dieſer Kunſt ein Meiſter; ſie verführte ihn manchmal zu der Ironie, die in dem witzigen Mann unvermeidlich, und in dem Guten nie ſchädlich iſt. Zählen Sie mir die Gelehrten in Deutſchland, in Europa, die ihm darinn gleich kommen? Freylich wenn der Sokratiker ſich in ſeinem Cabinet vorbereiten kann; ſo iſts wohl manchmal möglich, daß er ſo etwas hervorbringt: aber wie will er ſich auf die queeren Antworten der Schüler bereiten; wie ſich Einfälle ſammlen, ihre Dummheiten ihnen anſchaulich als Dummheiten vorzuſtellen, und ihren kleinen Schelmereyen auszuweichen? Leſen Sie den Plato. Wie ſieht man ihm oft die Mühe an, die es ihn gekoſtet hat ſeine Inductionen herbey zu bringen. Man liest ganze Blätter, ohne zu wiſſen, wo er hinaus will. Iſt dieſes ſokratiſch; wird dieſes den Verſtand erweitern oder verfinſtern; die Lehre angenehm oder mühſeelig machen?

Ich habe wo einen ſolchen ſokratiſchen Lehrer geſehen — er verzeih mirs, wenn er das zu ſehen bekommt, denn man ſagt mir, er wäre ſonſt ein ſehr guter Mann; daß er ein Sokratiker iſt, wird mich niemand überreden. — Der Mann kam auf den guten Gedanken, ſtatt der gewöhnlichen Metaphyſik, nur allgemeine Sätze auszuzeichnen, und ſie den Kindern durch Induction auf gut ſokratiſch bekannt zu machen; er hatte eben, da ich ihn hörte, ſo viel ich mich entſinne, den Satz vor: Daß die Natur alles, was ſie den Geſchöpfen giebt, ſo giebt wie es der Endzweck des Geſchöpfes erfordert. Er fieng ſeine Unterredung mit der Frage an: warum hat der Haas lange Beine? Die kleinen Heuchler trauten nicht zu lachen, und ich hatte auch Achtung genug für den Lehrer und die Schüler ernſtlich zu ſeyn. Sokrates, der nie lehrte, weil es 8. Uhr war, ſondern weil ſich eine Gelegenheit anbot, würde vielleicht bey dem Anblick eines Haaſen eben die Frage gethan haben; dann würde er ſich auf andere Geſchöpfe ausgebreitet, und am Ende die Vermuthung, daß die Natur ſo weiſe iſt, jedes Geſchöpf ſo zu bilden, wie es ſeine Stelle auf der Welt erfordert, geäuſſert haben. Dieſe Unterredung würde die Seelen ſeiner Freunde zur tiefſinnigſten Bewunderung der ſchöpfenden Gottheit erhoben haben. Aber hier -- war es hier nicht in mir ein kleines Verdienſt und in den Schülern ein ſchlimmes Zeichen, daß wir nicht lachten, da der gute Mann ſo auf einmal mit ſeinem Haaſen hervorkam! Sind die Beyſpiele oder die Inductionen zu weit hergeholt, ſind ſie ohne alle Veranlaſſung hergezwungen; ſo entgeht dem ganzen Unterricht ſein Werth. Die Unterredung verliehrt das Natürliche; ſie hört auf unterhaltend, hört auf lehrreich zu werden, mit einem Wort, ſie wird, was jeder Conrector auch machen kann.

Und dann über das alles; wo bleibt der reine, tugendhafte, enthaltſame Mann, der im Sokrates mehr durch ſein Beyſpiel lehrte, als durch ſeine Worte? — Ich will kein Geld von euch, ſagte Sokrates, damit ich reden kann was ich will; ſo einer durfte, Großmuth, Freyheit, Mannhaftigkeit predigen. Sokrates gieng dem Tod fürs Vaterland, gieng dem ſchweren Kampf fürs Vaterland, dem Haß der Bürger um der Gerechtigkeit willen, entgegen; ſo einer darf von Gerechtigkeit, von Muth, von Verachtung des Lebens reden. Sokrates konnte Froſt und Hitze, Hunger und Durſt ertragen; ſo einer kann Enthaltſamkeit anpreiſen und Schwelgerey ſtrafen. —

Und kann Dr. Barth — oder wer unter uns kann aufſtehen, und reden wollen wie Sokrates. Es iſt erſtaunlich, unglaublich, bleibt unſern ſpäteſten Enkeln ein Räzel, wie man zu unſern Zeiten unternehmen konnte dem Sokrates nachzuahmen — Ach Iſelin! wir ſind ſo tief gefallen, daß wir uns ſogar Männern an die Seite ſtellen wollen! Ihr lacht über die Buben, die mit ihren hölzernen Flinten und ihren kleinen Trommlen zu Feld ziehen; was ſind wir anders gegen Sokrates; der Beſte iſt nichts anders gegen ihn. — Chriſtus und Sokrates hatten verſchiedne Lehrarten. Chriſtus fühlte den Gott in ſich, und lehrte wie Gott; Sokrates fühlte in ſich den größten Menſchen, und lehrte wie der größte Menſch; wer den Gott fühlt, lehre wie jener, wer den größten Menſchen, wie dieſer.

Ich weiß, ich ſchein Ihnen wieder zu viel zu ſagen. Sie könnens nicht leiden, daß ich von unſern Zeitgenoſſen ſo gering denke; — was hilft aber das Heuchlen? Iſt Ihnen der Schneider lieber der Ihnen einen Rieſenmantel macht, oder der, der ihn macht, wie Sie ihn brauchen. Den Rieſenmantel hängen Sie in den Schrank für die Motten, und ſo wirds uns mit allen Anſtalten gehen, die uns zu groß ſind.

Wenn Ihr eine Anſtalt macht, ſo rechnet erſt aus, ob Ihr ſie brauchen könnt, und dann ob Ihr die Mittel habt ſie auszuführen Ich hab Ihnen neulich geſagt, daß wir die Philanthropinen, ſo wie ſie anfangs angelegt waren, ſo wenig brauchen können, als Sie den Rieſenmantel. Aus meinem jetzigen Schreiben werden Sie ahnden, ob wir die Mittel haben ihren Plan, ihre oft ſo gute Abſichten auszuführen. Ich habe noch mehr über dieſe Sache zu ſagen. Um Ihnen aber meine Gedanken deſto anſchaulicher zu machen, will ich in einigen künftigen Briefen Ihnen etliche Ueberſetzungen und Beyſpiele von vier Sokratikern vorlegen, die alle einen Geiſt zu haben glauben. Ich meine den ächten Sokrates aus dem Xenophon; den metaphyſiſch-poetiſchen aus dem Plato; den ſophiſtiſchen aus dem Aeſchines, und den modernen aus des Dr. Barthen Erziehungsplan.

Emmendingen
1776.

Viertes und leztes Schreiben

über die

Philanthropinen.

Ich bin Ihnen, mein lieber Iſelin, noch gar viele Schreiben über die Philanthropinen ſchuldig, ich bin aber überdrüßig dieſen Gegenſtand länger zu verfolgen, und wenn ich wieder Zeit und Luſt bekomme die noch fehlende Stücke aus den alten drey Socraten zu überſezen, ſo werde ich Ihnen das, was ich über die ſocratiſche wahre und nachgemachte Lehrart zu ſagen habe, beſonders ſagen. Um indeſſen dieſe Materie nicht ganz unvollendet ſtehen zu laſſen, will ich Ihnen jezt nur noch einige meiner Hauptideen über die Erziehung mittheilen. Sie werden daraus ſchon beyläuffig abnehmen, was ich über die Philanthropine noch würde geſagt haben; und vielleicht wird dadurch auch das, was ich ſchon darüber geſchrieben habe, von andern beſſer verſtanden werden.

Ich mag die jezige Welt aus einem noch ſo philanthropiſchen Geſichtspunct anſehen, ſo kann ich ſchlechterdings nicht finden, daß unter tauſenden zwey das Gute um des Guten und ihren Stand um des Staates willen ſuchen und lieben.

Ein überaus groſſer Theil kennt oder liebt das Gute gar nicht.

Ein noch gröſſerer liebt nur das Gute, das ihm in ſeinen äuſſerlichen Verhältniſſen Vortheil bringt, oder ſeine Eitelkeit vergnügt; die Beſten liebens aus Leidenſchaft und laſſens ſtehen, ſo bald die Leidenſchaft ſich geſetzt hat. Mit den Ständen in dem Staat iſts eben das. Man ſucht, es laſſen ſich wieder unter tauſenden nicht zwey ausnehmen — Man ſucht ſeinen Stand im Staat nicht um dem Staat dadurch zu nutzen, ſondern um ſich ein bequemes Einkommen zu ſchaffen, oder wieder ſeiner Eitelkeit zu ſchmeichlen; aus dieſen Abſichten unterhält man ihn auch, und die welche ihn wirklich in der Abſicht ſuchen oder tragen, um dem Staat und der Menſchheit dadurch zu nutzen, finden ſich ſo eingeſchränkt in ihren Handlungen; ihre Geſchäffte ſo verwickelt mit andern Ständen, ſo vielen Wiederſtand in dem Eigenſinn und den Leidenſchaften ihrer Mitarbeiter, ſo viele Dummheit, ſo viele Vorurtheile, ſolche untüchtige

Werkzeuge, eine ſo übel vorbereitete Scene, ſo wenig Receptivität in dem Staate ſelbſt, ſo wenig moraliſche und politiſche Tugend, ſelbſt im Regenten ſo wenig Luſt zur Verleugnung oder doch ſo wenig Kraft männliche Schritte zu thun, daß ſie mit dem beſten Kopf und dem beſten Herzen und der thätigſten Tugend nichts ausrichten können, wenn ſie nicht eine beynahe himmliſche Weisheit, eine bis faſt zur Schelmerey feine Klugheit, eine unbezwingliche Gedult und eine unermüdliche Arbeitſamkeit haben; lauter Eigenſchaften die auch bey dem edelſten Mann ſo ſelten ſind, die bey der Wärme und dem Muth, den er haben muß um etwas groſſes zu thun, nicht zu hoffen ſind. Ich mag mich in der alten oder der neuen Geſchichte umſehen wie ich will, bey niemand finde ich das beyſammen als bey Sully! Ohne dieſe ganz groſſe, himmliſch groſſe Seele wird der beſte Mann mit dem beſten Willen und den gröſten Einſichten nichts groſſes, nichts ganzes thun; ſein Mißfallen an dem, was er ſieht, ſeine Begierde Großgutes zu thun wird vielmehr Uebel für Gutes wirken, und ihn oder den Staat äuſſerſt elend machen. Freylich wann viele gleich gute, gleich thätige, gleich einſichtsvolle Männer in allen Ständen zugleich aufträten, zugleich alle ihre Vorurtheile ablegten, alle ihre Leidenſchaften bändigten, alle Feſſeln des Eſprit du Corp zerbrächen, alles unter einem gemeinſchaftlichen Geſichtspunct anſähen, gleich uneigennützige Abſichten hätten; wenn unter fünf Miniſtern vier das wahre Wohl des Staats kennten und ſuchten, und der fünfte ein Dumkopf wäre, wenn die viere in einerley Ideen zuſammenſtimmten, ſich nicht ſchämten Irrthümer zu geſtehen, ſich nicht ſcheuten zu reden, und eben ſo viel Eifer, Muth und Fleiß anwendeten, fremde Vorſchläge auszuführen, als ihre eigene; wenn unter zwanzig Räthen fünfzehen die Welt und ihr Land und ihre Geſetze kennten und verſtünden und Mannheit und Geiſt hätten, gute ſichere Grundſätze zu wählen und darüber zu halten, wie über ihr Leben; wenn unter hundert Geiſtlichen achtzig die wahre Religion kennten und liebten und mit Sinn und Apoſtoliſchem Eifer und Einfalt, das Leben diſſeits das Grab mit dem Leben jenſeits verbänden, und dorthin die Ausſichten verbreiteten um hier die Scene zu erleuchten; wenn unter zwey hundert Gelehrten, nur fünfzig Gelehrſamkeit mit Weisheit und Lebensart verbänden, Wiſſenſchaft lehrten, um Wahrheit zu finden und Wahrheit predigten um glücklich und weiſe zu machen — wenn — o ich ermüde über allen den Foderungen, die man thun müßte —

wenn aber alles das wäre und über alle dem ein Regent mit dem Aug der Vorſicht und der Selbſtſtändigkeit eines Halb-Gottes alles das zuſammen hielte, alles das Verdienſt abwöge und um ſich verſammelte, alle den Muth belebte, alle den Eifer anfachte; alle die tauſend noch übrige Hinderniſſe aufräumte, denn, Iſelin wär es gut, wärs herrlich, wärs der Unſterblichkeit werth, eine Erziehungsmethode zu erdenken, die die Nachkommen immer in dem Geiſt des Guten unterhielte, immer nur ihn aufweckte, immer auf nichts dächte, als den groſſen edlen Seelen, die wir uns in allen Ständen erträumt haben, würdige Nachkommen zu ſchaffen: — Aber alles das iſt nicht! und der groſſe Trieb edler Seelen, die Liebe des Guten um des Guten willen, iſt in tauſenden von der Natur erſchlaft und würde in den übrigen umſonſt erweckt, für eine Welt die ihn nicht tragen kann. — Das iſt das, was ich Ihnen in meinem erſten Schreiben ſagte. Wir müſſen alſo einen andern Trieb, ein anderes Reſſort aufſuchen, wodurch unſere Jugend getrieben wird, beſſer zu werden, als ihre Väter ſind ohne beſſer zu werden, als es ihre Väter tragen können. Das iſt das was ich mit Ihnen im zweyten Schreiben ſuchen wollte, als etwas voreilige Critik und das Bartiſche Erziehungswerk darzwiſchen kam. Ich lies mich dadurch von meinem Plan abführen, und dieſer Gegenſtand ſollte nun erſt abgehandelt werden, wann ich Barths und Baſedows Schriften durchgegangen hätte. Denken Sie ſich indeſſen immer, daß das geſchehen wäre. Es wär eine undankbare Arbeit geweſen, denken Sie ſich überhaupt, daß ich das alles ohne Rückſicht auf die Philanthropine geſchrieben, beurtheilen Sie's, und wenden Sie's an, wie Sie wollen.

Alſo wollen wir ein Reſſort ſuchen, mittelmäſſige Menſchen zu bilden, die ſich an die Stelle der ganz ſchlechten ſetzen, und wenn dieſe wie Swifft ſagt, gerade ſo viel Werth haben, daß ſie nicht gehängt werden können, doch ſo viel mitbringen, daß man auch mit ihnen zu frieden ſeyn kann.

Ich muß Ihnen auch von dieſer Art Menſchen ein Ideal machen. Um den erſten Schritt zu einer Verbeſſerung zu thun, begnüge ich mich mit einer Generation, wo man das Gute wohl leiden kann, und ohne es gerade zu befördern, doch andere die es befördern wollen, ungeſtört machen läßt: Wo zwar der Adel den würdigſten Bürger nicht ſich gleich ſchätzt, ihn aber doch auch nicht verachtet, wo der Soldat zwar ſich noch immer für den einzigen Beſitzer der Ehre hält, aber doch auch glaubt, daß die übrigen Menſchen ein Gefühl von Ehre haben; wo der Fürſtendiener zwar ſeinen Dienſt eben nicht gerade zum Beſten des Landes ſucht, aber doch wann er ihn einmahl hat, treu und fleiſſig darinn iſt, und es ſich nicht verdrieſſen läßt, zu hören und zu überlegen, was man Gutes räth, auch wohl dazu hilft, wenn er nicht dabey einem geringern nachgeſetzt wird, oder an ſeiner Beſoldung Schaden leidet; wo der Geiſtliche ſich eben nicht aus ſeinem Catechiſmus und ſeinen Heften, heraus diſputiren läßt, aber doch andern geſtattet, darüber zu reden, und inzwiſchen ſeinen Zuhörern doch auch manchmal etwas zum Menſchenſinn vorſagt, wenigſtens ohne Herrſchſucht, ſtill und friedlich mit den Seinen und ohne Zwang dienſtfertig mit ſeinen Nachbahren lebt; wo der Kaufmann zwar mit Freyheit, aber ohne Betrug ſeinen Vortheil ſucht, der Handwerksmann und der Bauer keinen Ehrgeiz und kein Vergnügen kennet, als ſtill und vergnügt mit ſeiner Haushaltung und Familie durch ſeinen Fleiß zu leben, ohne eben für das Vaterland mehr zu thun, als er gerade muß; und wo endlich der Fürſt nur ſeine Caſſe nicht für das Wohl des Staats hält, ſich keinem Favoriten und keiner Maitreſſe überläßt; Wahr-

Wahrheit hören mag, und zwar ſeine Grundſätze gerne prüfen läßt, aber bis er ſie verworfen, und andre veſtgeſetzt hat, ſich von ihnen nicht entfernt. Sie ſehen, mein Iſelin, daß eine ſolche Generation noch nicht gar glänzend ſeyn wird, aber ich hoffe ſie ſehen auch, daß ſie gerade die Scene iſt, wo Weisheit, Muth und eine edle Seele mit Nutzen wirken kann. Es iſt eine Generation deren Nachkommen Rieſenſchritte zum Guten thun können, eine Generation, in welcher allein die Philanthropine, die ich mir denke, aufſtehen und eine Erziehung zum Zweck ſetzen können, von welcher alles was edel und groß unter Menſchen hervorgebracht werden kann, zu erwarten iſt. —

Laſſen Sie uns nun einmahl ſehen, wie mans etwa angreiffen könnte, eine ſolche Generation zu Stand zu bringen. Wir können hier viel ſichrer gehen, als wenn wir gleich ein Ideal von vollkommenen Menſchen bilden wollten. Denn die Eltern, die jetzt die Erzieher ihrer Kinder verfluchen würden, wenn ſie ihnen die wahre, gerade, veſte Emile nach Haus ſchickten, die ſie nirgendhin brauchen können, die werden ſie ſegnen, wenn ſie ihnen die artige, mittelmäſſige Kinder hinſtellen, die mit der Welt überall ſo zufrieden ſind, ſo gern einen Stand übernehmen,

men, und ſich ſo ordentlich darinn halten, daß niemand über ſie klagt. Die Jungen ſelbſt werden in die Umſtände, in die man ſie ſetzt, recht gut ſich zu ſchicken wiſſen, ſie werden gern ihre Pflichten thun, andere ungeſtört neben ſich hergehen laſſen, wann ſie ſchlechter ſind, als ſie und ſind ſie beſſer, ſo werden ſie wenigſtens ſie nicht verfolgen, nicht haſſen, ſondern ſie vielmehr hören, und wo die meiſten Stimmen hingehen, geduldig und nicht ohne Sinn mitlauffen; ſie werden das ſchiefe, das ſie nicht ohne Anſtrengung gerad machen können ſo lang ſchief laſſen, bis andere kommen und daran drehen, und wenden; ſie werden keine Johann Huß werden, aber auch keine braten; kurz es werden brave Leuthe ſeyn, die ohne ſchlecht zu werden, bey den ſchlechten leben können, und wann der tapfere edle Mann aufſteht, der gegen Bosheit, Dumheit und Unverſtand kämpft, ihm wenigſtens den Rücken frey halten, bis er ausgekämpft hat. —

So denk ich mir ungefähr den Nathanael, der unter ſeinem Feigenbaum ſaß und vergnügt mit ſeiner Redlichkeit Phariſäer und Saducäer und Hohenprieſter machen ließ, bis Chriſtus ihm rief und er Chriſti ward! Dieſe redlichen Nathanaels wird man überall in dem Stand und in den Geſchäften brauchen können, wozu ſie ſich gewidmet haben, ihre Collegen, ihre Vorgeſetzte, jedermann gut und ſchlecht wird mit ihnen zufrieden ſeyn, und wird ſchon ihr hic jacet bald ausgelöſcht werden, ſo wirds doch weder Fluch noch Schande, ſondern nur, die eben auch nicht unglückliche Erwartung der Mittelmäſſigkeit, die Vergeſſenheit wirds auslöſchen.

Ich leugne es nicht, lieber Iſelin, ich bin dieſen harmloſen Geſchöpfen ſo herzlich gut, daß ich mit ihnen vergeſſen zu werden, für kein Unglück halte, und da mein Name ohne dis auf die Unſterblichkeit keinen Anſpruch machen kann oder ſoll, ſo ruhe auch bey ihnen meine Aſche, glücklich wann unter ihnen mein Leben ganz dahin gefloſſen wäre! — Es iſts nicht, aber Iſelin laſſen Sie uns nicht erröthen, für unſere Kinder eine ſolche Generation zu ſchaffen! Laſſen Sie uns einmahl dem groſſen Idealen entſagen und wenig abzwecken, um viel zu erhalten; ach das wenige wird uns ſchon viel koſten und wird in der dritten Generation noch nicht erreicht ſeyn!

Alle Erziehung hat — wenigſtens denk ich mirs ſo, zwey Vorwürfe, einmal den Reſſort zu ſpannen, der den Zögling zur Wirkſamkeit treiben ſoll, und dann ihm Werkzeuge zum wirken zu geben. Die Erziehung des vollkommenen Menſchen ſpannt das gröſte natürliche Hauptreſſort der edelſten Menſchennatur, Liebe zum Guten und giebt keinen andern Stoff zu bearbeiten, als das Gute. Die Erziehung des mittelmäſſigen ſpannt kleine eigennützige Reſſorts, die ſie in des Menſchen Natur findet, ſetzt Kunſtreſſorts dazu, die die andern doch nicht im Spielen hindern, und giebt menſchliche Verhältniſſe zu bearbeiten. Die ſchlechteſte Erziehung gibt und ſpannt blos Kunſtreſſort und bearbeitet bloſſe Phantaſien.

Ob die Erziehung, die uns die ietzigen Menſchen gegeben hat, die ſchlechteſte war, weis ich nicht; aber das iſt, dunkt mich nur zu fühlbahr, daß das Hauptreſſort unſerer itzigen Generation die Eitelkeit iſt, das ſchlechteſte Kunſtreſſort unter allen; und daß der Stoff, den wir jetzt bearbeiten, zwey Drittel Phantaſien iſt, die nur da ſind, damit die Eitelkeit damit ſpielen kann. Eitelkeit, Ehrſucht und was die Franzoſen point d'Honneur nennen, ſind drey verſchiedene Dinge. Ehrſucht ſtrebt nach Beyfall und Lob anderer mit denen unſer eigenes Gefühl übereinſtimmt; Eitelkeit ſucht Beyfall und Lob, zu dem oft das Herz ſtumm iſt, dem es oft widerſpricht, das es oft verachtet; point d'Honneur iſt nichts als Furcht vor Schande. Eitelkeit und Ehre ſind immer thätig, Furcht vor Schand iſt ſelbſt bey ihrer Thätigkeit leidend, denn wann ſie wirkt, ſo wirkt ſie nur um einem Uebel zu entgehen, wenn jene wirken, ſo geſchiehts um ein Wohl zu erhalten. Sehen Sie Sich nun um, lieber Iſelin und forſchen Sie nach dem Reſſort unſerer meiſten Handlungen. Ich mag die Liſte der Eitelkeit nicht verfolgen. Baſedow glaubte ohne dis, ich hätte neulich eine Satyr oder eine Invektive gegen das menſchliche Geſchlecht ſchreiben wollen, da ich an nichts weniger dachte. Sehen Sie ſich alſo lieber ſelbſt um, wie wenig wir unſern Rang, unſer Anſehen, unſer Geld, unſre Gelehrſamkeit, ſelbſt unſre Tugend genieſſen; wie wir an allen dieſen Dingen nur hängen, um des Abglanzes willen, der aus unſern Strahlen von andern wieder auf uns zurück prellt. Wie viel Freuden verſagen wir uns um unſere Häuſer zu verguldẽn? Wie vieler Ehre entbehren wir um gnädiger Herr zu heiſſen? Wie vieler Weisheit entſagen wir um gelehrt zu ſeyn? Wie ſelten gehen wir mit Gott um, um immer in der Kirche zu ſeyn? Wie wenig empfinden wir um für empfindſam gehalten zu werden? Wie wenig denken wir um viel zu reden; wie wenig arbeiten wir, um viele Geſchäfte zu machen. — Ich ſinne auf keine Antitheſen, Iſelin, wie Sie vielleicht denken werden. Der Ruf des Herzens und der Ruf der Eitelkeit iſt beſtändige Antitheſe! Und ſo iſt unſer ganzes Leben, und das iſt der tiefe Grad von Schlechtigkeit auf dem wir liegen. Eine Erziehung, die mehr nicht thut, als uns da heraus zu ziehen oder vielmehr — dann mit uns iſt einmahl nichs mehr anzufangen — eine Erziehung die unſre Kinder von der Eitelkeit bewahrt und ſie zum unmittelbaren Genuß gewöhnt, würde ſchon überaus viel thun — Denn ſo denk ich mir die Grade des menſchlichen Werths.

Der ſchlechteſte und unwürdigſte iſt der, der bloß vom fremden Beyfall lebt, der beſſere genießt unmittelbar ſein eigen Wohl, der noch beſſere genießt das Wohl ſeiner Mitmenſchen, ſeines Vaterlands; der beſte genießt die Harmonie der ganzen Schöpfung und ſchöpft ſelbſt aus der Quell der Gottheit, wir wollen uns einige Zeit mit der erſten Stuffe begnügen. Wer weis und verſteht, was ich damit ſagen will, **unmittelbar ſein eigen Wohl zu genieſſen**, der wird ohne meine Erinnerung begreiffen, daß der, der das lehren will, vor allen Dingen ſeinen Zögling genau kennen muß; und da in der Verfaſſung, in welcher wir jezt ſind unter tauſend Menſchen nicht zehen ſeyn werden, die ſich einiges Wohl ſchaffen können, ohne einen Stand im Staat zu haben, ſo muß ein ſolcher Erzieher auch den Stand wiſſen, zu dem ſein Zögling beſtimmt iſt, und das Wohl und das Weh dieſes Standes genau kennen.

Man ſagt zwar immer der Erzieher ſollte ſeinen Zögling nur Anfangs zum Menſchen bilden, und ihn dann erſt, wann er ſelbſt über ſich denken kann, einen Stand wählen laſſen. Der Gedanke iſt blendend, iſt mehr, iſt vernünftig, iſt wahr und weſentlich in einer idealiſchen Erziehung oder einer beſſern Welt; aber unter uns, wo die Eitelkeit der Eltern kaum warten kann, bis der Sohn zwanzig Jahr alt iſt, und ihn ſchon dann als Advocat, als Rath, als Pfarrer, als Hofmeiſter an der Spize einer Compagnie, wo nicht gar als Ehemann in einem gewiſſen Stand veſtgeſezt ſehen möchte; unter uns wo auſſer dem noch die Stände alle ſo wenig erlauben Menſch zu ſeyn; wo ſo erſtaunlich vieles auſſerweſentliches, angenommenes, falſches in den Ständen erfordert wird — unter uns dünkt mich, kann man die Erziehung zu einem beſtimmten Stand nicht ſo lang, auch mit der beſten Methode nicht ſo lang verſchieben. Der einzige Soldatenſtand und was dazu gehöret, Jäger, Stallmeiſter und dergleichen kann vielleicht erſt die Menſchenerziehung erlauben; der gelehrte Stand am allerwenigſten. Ich wollte, wann ichs für möglich hielte, lieber gar dem Erzieher überlaſſen, den Stand ſelbſt zu wählen, für den der Zögling gezogen werden ſoll. Aber ſo philanthropiniſch ſind ſelbſt Sie wohl nicht, daß Sie hier dem Vorſteher eines ſolchen Inſtituts die Wahl überlaſſen wollten. Wir begnügen uns alſo, daß er nur weiß zu was für einem Stand die Eltern ihre Kinder beſtimmen.

Ein jeder Stand hat ſein Wohl und ſein Weh. Der Soldaten, und Gelehrtenſtand gibt Ehre, Kraft und Weisheit, der Handelſtand Reichthum, die übrige wenigſtens Auskommen; alle Stände fordern aber eine beſondere Art von Anſtrengung und Verleugnung, und das iſt ihr Weh. Dieſes Wohl und Weh muß nun die Erzieher genau kennen; er muß auſſer dem auch die Erforderniſſe und Gegenſtände jedes Stands vollkommen wiſſen und ſie innig und deutlich einſehen. Kann ich das vom Erzieher fordern, ſo fordere ich noch weiter, daß er nun den ganzen Vorrath von Reizbarkeit, wenn ich ſagen darf in dem Zögling durchſuche und erforſche, was jeder Stand für ihn am angenehmſten und am beſchwerlichſten hat, um den Jüngling ſo begierig nach jenem zu machen, daß es Reſſort wird, um alle Anſtrengungen erträglich zu machen, die dieſes und überhaupt die Vorbereitung zu dem erwählten Stand erfordert.

Ich ſchlieſſe von dieſen Reſſorts aus, die Ehrbegierde. Ich rechne die Ehrbegierde zu den angebohrnen Tugenden, und wie ich glaube, daß dieſe in der Erziehung behandelt werden ſollen, werde ich hernach ſagen. — Ehrbegierde kann aber kein Reſſort für Kinder und Jünglinge ſeyn. Was ſie zu thun haben iſt noch zu wenig, um Ehre zu verdienen. Alle Ehre der Kinder wird alſo nur Nahrung der Eitelkeit und Eitelkeit iſt gerade das Gift, das Unkraut, das ich mit aller Sorgfalt ausreuten möchte, und ſollte ich auch zehen Tugenden, zehen Vollkommenheiten, zehn ſchöne Hoffnungen mit ausrotten. Ehre iſt und bleibt bloß eine Belohnung des Manns und gehört nie für Kinder. Ich werde nachher ein Sourrogat dieſes Reſſorts, das vielen ſo unentbährlich ſcheint, angeben.

Vorher aber wollte ich gern noch die natürlichen Reſſorts aufſuchen die in den Zöglingen einen wahren Genuß geben und ſie früh nach wahrem Genuß, ſo lüſtern, ihn ihnen früh ſo empfindlich machen, daß ſie den erphantaſirten Genuß der Eitelkeit, für die wir nun allein leben, nicht achten werden.

Ich finde, wann ich den Vorrath der Begierden in dem kindiſchen und Jünglingsalter durchſuche, keine die allgemeiner wäre, als die Unabhängigkeit. Dieſe Begierde gibt wahren Genuß, ſie bleibt dem männlichen Alter eigen und dauert durch das ganze Leben, ſie iſt auch immer zugleich ein Zweck aller der Bemühungen in allen Ständen und ſelbſt der abhängigſten Diener ſchaft ſich durch ſeine Unterwerfung Mittel auf einer andern Seite ſeinen Willen unabhängig zu haben. Man gibt den Hofleuten ſchuld, ſie lieſſen ſich von den Groſſen auf die Köpfe treten, um nur wieder andern darauf treten zu können. Das thut und leidet der Favorit des Königs und der Schuſter, wenn er nur einen Jungen halten kann; das iſt oft die Haupturſache der Heurathen, des Anſtellens einer eigenen Haushaltung, darum hält ſich, wer keinen Diener haben kann, doch einen Hund, eine Katze, ein Huhn. Kurz alle Menſchen wollen von der Wiege an bis zum Grab wenigſtens etwas eigenes haben, in etwas unabhängig ſeyn. Dieſen Naturtrieb, — den ich nicht verachte, der noch wenigſtens einige Züge des Stempfels der Menſchheit, die Züge der Freyheit, auch in unſern ſclaviſchen Zeiten erhält — Dieſen Naturtrieb ſollte alſo mein Erzieher vorzüglich brauchen.

Keiner ſeiner Zöglinge ſollte etwas eigenes haben, bis er es erarbeitet, aber dann ſollt er auch das unabhängig haben.

Mit einem halbgeſchäftigen Scharfſinn wird der Lehrer finden, was ſein Zögling am liebſten hat. Jſts ein Hund, ein Vogel, ein Pläzgen auf der Terraſſe, Geld, Käſtchen, Tiſche, was es iſt, das ſey der Lohn einer beſtimmten Arbeit, aber ein Lohn, wovon keine Rechenſchaft zu geben iſt, und wie der Lohn verdient wird, ſo werde es die Unterhaltung.

Das ſey aber dem Zögling kein willkührliches Geſetz, führt ihn herum in die Werkſtädte, in die Studierſtuben der Brodgelehrten, auf die Wachtſtube, überall könnt ihr ihm zeigen, daß jeder etwas unabhängiges hat, daß es aber keiner umſonſt hat. Jſt der Junge arm, ſo wird ers auch bald begreiffen, iſt er reich und weiß es, ſo muß keine Gelegenheit vorbeygelaſſen werden, die Unſicherheit des Reichthums fühlbar zu machen — Doch ſo ſchwär es iſt, daß ein Reicher ſelig werde, ſo ſchwär iſts, daß ein Junge, der weiß daß er reich iſt, wohl erzogen werde!

Ein anderer gleich wirkſamer Trieb iſt die Eßluſt. Die Lacedämonier waren nicht unklug, daß ſie ihre Kinder ihr Frühſtück verdienen lieſſen. Unſere Weichlichkeit fürchtet gleich daß unſere Kinder verhungern, wenn ſie nicht zur rechten Zeit ihr Eſſen bekommen; ſo gebt ihnen dann zu eſſen, aber ſo ſchlecht als nur immer möglich, wann ſie nicht das beſſere verdienen. Wenn ich ſage das Beſſere, ſo rede ich von keinen Leckerhaftigkeiten, und auch die ſind, wenn ſie wohl gebraucht werden, wie Baſedow ſelbſt erkennt, nicht ſchädlich — aber ich rede nicht davon, hingegen wann ich von ſchlechtem Eſſen ſage, ſo rede ich von hartem ſchimmlichen Brod, von den elendeſten Suppen, von allem dem was der Träge, durch ſeine Faulheit verarmte, ſo verdient eſſen muß, und was gerad genug iſt, ſatt zu werden — Auch dieſer Trieb iſt nicht bloß im Kind. Er bleibt uns im ganzen Leben — Und damit ich das ſo früh bemerke als möglich, ich wünſchte die Kinder durch nichts zu lenken, als gerade durch ſolche Triebe, durch die ſie auch als Männer wirken werden.

11 Der Genuß der Liebe zum andern Geſchlecht iſt auch ein Naturtrieb, der im Jünglingsalter nur zu mächtig wirkt; er iſt von Rouſſeau mit Recht zu einem groſſen Reſſort bey der Erziehung empfohlen worden; allein ſoll er gebraucht werden, ſo müſſen ſo viele äuſſere Umſtände dazu kommen, daß in tauſend und tauſend Fällen darauf nicht zu rechnen iſt. Ich wünſchte an ſeiner Stelle beym Jüngling die reine glückliche Neigung zu den Familienfreuden als ein Reſſort zu gebrauchen — Sie die Gott nur denen giebt, die er liebt — müſſen bey einem Erzieher, der Kopf und Herz hat, in dem Jüngling einen erſtaunlichen Eindruck machen, und ſeinen Zweck ſo beſtimmen, ſeine Begierde nach nützlicher Thätigkeit ſo anfeuern, daß ich kaum glaube, daß der ein nichtswürdiger Menſch werden kann, der früh ein Gefühl für dieſe Seeligkeit hat, die faſt himmliſch wäre, wann ſie ewig wäre! Iſt der Erzieher kein Mann der für dieſe Glückſeeligkeit Gefühl hat, ſo zieh er die Hand weg von der Erziehung. Kann er ſie aber fühlen, genießt er ſie ſelbſt; o ſo laß er ja die beſte ſeiner Zöglinge oft zu ſeiner Feuerſeite kommen, oft

ſehen, wie er unter ſeinen Kindern mit — ich kann das nicht ausmahlen, wie ichs fühlte — Sie wiſſen warum? Freundſchaft macht das Leben ſo ſeelig und das Gefühl für ſie iſt ſo innig in die Menſchenſeelen verwebt, die künftig nur von Liebe und Freundſchaft leben ſollen, daß gewiß kein Kind ſeyn kann, wenn es nicht durch Eitelkeit verdorben, wenn es eines wahren Genuſſes noch fähig iſt, das für ſie nicht fühlbar wäre! fühlloſſe Pedanten haben ſie zur Pflicht gemacht, und ſie iſt doch weder zu befehlen noch zu lernen, ſie iſt eine bloſſe Gabe Gottes im Genuß; der Trieb zu ihr iſt Reſt des Ebenbildes Gottes, das in keinem Menſchen ganz verſtorben iſt. Sie kann, eben ſo wie die Familienfreude Zweck der äuſſerſten Thätigkeit des Jünglings ſeyn. An der Spitze einer Familie ſtehen, ihr Unterhalt zu ſchaffen, ſie zu ſchützen, zu regieren, zu bilden, zuſammen zu halten, ihr Freude zu geben und von ihr Freude zu nehmen, oder einen Freund zu haben, der Vertrauen auf uns ſetzt, der Vergnügen an unſerm Umgang findet, der von uns unterſtützt wird, und uns werth ſeiner Unterſtützung achtet, das fordert alles Werth und Werth zu erwerben, ſo viel zu erwerben ſieht und ſo viel die itzige Welt tragen kann, iſt auch unſer Zweck, ſo wenig wir uns vom mittelmäßigen zu entfernen denken. Unmöglich kann der Jüngling unthätig bleiben, der die Glückſeeligkeit der Familienfreude ahndet, und hat gar der Erzieher den Verſtand und das Geſchick ſeine Zöglinge zu paaren; jedem ſeinen Freund zu geben der ihn liebt, der ſeine Sorge und Bedürfnis und ſeinen Vorrath mit ihm theilt, dem er bald helfen bald rathen ſoll, von dem er oft Hilfe und Rath ſucht, welch ein neues Feld von Thätigkeit wird ſich dann eröffnen!

Spiel und Vergnügen iſt wieder ein Zweck des Kinds und des Manns, der Gegenſtand iſt verſchieden, aber die Mittel zum Genuß können wieder einerley ſeyn. Ich ſage davon nichts, dann dieſes Reſſort wird ſchon überall gebraucht, nur hier und da vermiſcht mit Pedanterien; eine Vermiſchung die keine Erziehungsſchrift heben wird, ſondern es kommt auf das Glück an, ob der Erzieher Witz und Herz hat, das Spiel zu erfinden, zu lenken und Freyheit ohne Ausſchweiſſung und Gefahr dabey zu laſſen.

Noch ein Naturtrieb iſt, ſich ſeiner Händewerke zu freuen. Die Abwendung dieſes Triebs iſt zwar auch ziemlich allgemein worden, aber unter der Hand eines weniger ſcharfſinnigen und weniger zaudernden Erziehers wird dieſer Trieb meiſt umgeſchaffen zur Eitelkeit. Man glaubt der Jung genieſſe ſeine Schrift, ſeine Ueberſetzung, ſeinen Aufſatz, ſeinen Riß nicht, wann er ihn nicht überall herumzeigt, überall damit gelobt wird, ein bene oder optime darunter hat — Es iſt mit einem plumpen Erzieher der alles mit Händen greiffen will, nichts anzufangen. Ein feiner wird aus den Augen des Zöglings ſehen, wie er ſich freut, ſo etwas zu Stand gebracht zu haben. Er läßt ihn die Freude genieſſen, wanns gut iſt, bittet ſichs wohl aus von ihm in ſeine Sammlung, oder ſagt ihm trocken mach mehr ſolche, daß du ein Buch davon bekommſt; iſts ſchlecht, ſo ſchenkt er ihm etwa, wie zur Belohnung für ſeine Arbeit eine beſſere Arbeit von der Art und läßt das wirken ohne ſein Urtheil durch des Zöglings eignen Geſchmacke.

Auch die Achtung und Liebe der beſſern als wir iſt ein Zweck eines edlen Triebs, der aber auch nur zu oft Eitelkeit wird. Auch hier iſt alſo groſſe Vorſicht nöthig. In den meiſten neuen Erziehungsinſtituten, fühlt man die Wichtigkeit dieſes Triebs, und ſucht ihn anzubauen, daher die Senate der Kinder, die Kindergerichte und dergleichen, zu welchen man diejenige Zöglinge zieht, welche man vorzüglich unterſcheiden, und belohnen will. Ich halte dieſes Mittel für gefährlich. Es reizt wieder die Eitelkeit und iſt wieder eine bloſſe Schuleinrichtung, die im künftigen Leben ihres gleichen ſelten hat. Auch werden die Jünglinge um ganz anderer Eigenſchaften willen in den Senat gezogen, als diejenige ſind, welche der Zweck des Senats erfordert. Es iſt ſich leicht vorzuſtellen, daß dieſe Kinderberathſchlagungen viel kindiſches haben werden, daß die Lehrer und Vorſteher doch alle Stimmen allein haben werden, und daß alſo der Jüngling, der dazu gezogen wird, nur eine Art von Ehre genießt, zu welcher er ſich unfähig erkennen muß, ſo bald er ein Wort in der Sitzung ſagen ſoll. Die Perſer hatten freylich eine ähnliche Einrichtung. Ihre Kindergerichte waren aber ungleich mehr eine Schule als eine Anſtalt, wodurch die Jünglinge vorgezogen, oder belohnt werden ſollten. Der Jüngling fühlte ſich da immer Jüngling, in den neuen Inſtituten fühlt er ſich Mann, Mann der aufs ganze Einfluß haben ſoll und doch fehlt ihm die Kraft den Poſten auszufüllen. Ungleich beſſer ſcheint mirs, daß vielmehr ohne alle dieſe Umſtände der Unterſchied der beſſern, klügern, geſchicktern, ädelgeſinntern Jünglinge mehr durch das von den Lehrern und Erziehern ihnen zu bezeugende Vertrauen, durch ihre Freundſchaft,

durch

durch ihren Umgang, nicht dem Inſtitut öffentlich bekannt, ſondern dem Jüngling vielmehr ſelbſt fühlbar gemacht werde. Ich erinnere mich von einem jetztlebenden ſehr verdienſtvollen Mann gehört zu haben, daß ein gewiſſer groſſer Miniſter ihn auf die Art zu dem gemacht hat, was er iſt. So bald der Miniſter merkte, daß der Jüngling Geſchick und Gaben zu öffentlichen Geſchäften hatte, fieng er an ihm allerley Staatshändel, die in ſeinem Miniſterium vorgekommen, zu entdecken und gab ihm unter dem Siegel der äuſſerſten Verſchwiegenheit auf, in dieſen Geſchäften bald an einen Fürſten, bald an einen Miniſter zu ſchreiben, Gutachten zu machen, Vergleiche zu entwerfen, Berichte aufzuſetzen, kurz alle Geſchäfte zu machen, die der gröſte Staatsmann zu machen hat. Er beſſerte die Aufſätze manchmahl, manchmahl nicht; immer ließ er ſie aber von dem jungen Menſchen abſchreiben und nahm ſie wieder zu ſich, als ob er wirklich Gebrauch davon machen wollte. Als der junge Mann endlich zu den Geſchäften wirklich fähig war, gab er ihm ein Käſtchen mit Pappieren, und wie erſtaunte er als er da alle ſeine Miniſterialaufſätze wieder fand, die alle über erfundene Geſchäfte gemacht und wovon keiner gebraucht worden war. Er fühlte da den ganzen Werth der

[illegible]

Weisheit des groſſen Mannes, und wurde ſelbſt in ſeiner Art ein groſſer Mann.

Sollte dieſe Methode nicht den Kindernſenaten vorzuziehen ſeyn? Das Gefühl der Wonne bey dem Vertrauen und der Achtung anderer Menſchen, iſt ädles Gefühl im Menſchen, das nur durch Mißleiten Eitelkeit oder Ehrbegierde wird, das aber dem unverdorbenen Kind und Jüngling eine unbegreiflich viel reinere Freude giebt. Die Claſſificirer werdens freylich unter das Capitel der Ehre ſetzen, aber wer über ſeine Empfindungen ohne Schulweltweisheit nachgedacht hat, der wird fühlen, daß es eine unmittelbare Wolluſt gibt, die noch reizender iſt, wenn kein Menſch davon weiß und die wieder an dem durchs ganze ädle Menſchenleben, durchlauffenden Faden der Liebe anhängt. Auch von einem geringern einem verachteten geliebt zu werden iſt ſchon eine reine Wolluſt, aber gar von einem groſſen verehrten Mann, bis zum Umgang, bis zur Vertraulichkeit — mehr bis zum Vertrauen geliebt werden, iſt eine Seeligkeit, die wann der Jüngling ſie einmal empfunden hat, ihn gewiß — gegen alle Laſter, alle Unarten ſichert, wodurch er ſie verliehren könnte, die ihn zu allem Guten antreibt, was ſein älterer herablaſſender Freund verlangt, die den, ihm allmächtig macht. — Es iſt unmöglich, daß der ein Betrüger werde, dem ſein Erzieher ſeinen Beutel anvertraut hat; daß der ein ungeſchickter Mann werden kann, den ſein Lehrer in ſeinen Geſchäften gebraucht hat, daß der nicht ein treuer dienſtfertiger Freund werden ſollte, der die Freundſchaft ſeines Lehrers mit all ihrem Anhang von Wohlthun und Wohl empfangen, Vertrauen und vertrauen laſſen, Freude geben und Freude nehmen genoſſen hat. Denn wer dieſen ſo ädlen ſelbſt in unſern ſchlechten Zeiten nicht verlohrnen, nicht verachteten Trieb anwenden will, der hüte ſich ja, allein, alle Koſten der Freundſchaft zu übernehmen.

Er laſſe ſich ja herab, des Schülers zu bedürffen, laſſe ſich herab vor ihm mit Adel Gefälligkeiten zu empfangen, von ihm Rath und Hilfe zu nehmen. Der Eitele kann ſelten begreiffen, daß es eine Wolluſt iſt, dem Freund zu geben, er nimmt alſo ungern vom Freund, und hält alles, was der ihm gibt, für Kauf, wofür er ſeine Freyheit, ſeine Unabhängigkeit, ſeine Gleichheit mit ſeinem Freund hingeben müſſe. Es iſt nicht, und wer glaubt es wär, wenns weh thut vom Freund zu nehmen, was der geben kann und gerne gibt, wer nicht weiß, daß ſeine Liebe und ſeine Freundſchaft tauſendmahl mehr gibt, als er vom Freund empfängt, der hat nie geliebt, den hat ſelbſt ſeine Bedürfniße eitel gemacht, der iſt nahe ein ſchlechter gemeiner eitler Menſch zu werden. Das ſey unter tauſenden auch dir geſagt * * * wenn du das lieſt, und dich erinnerſt, daß du mir vorwarfſt, ich wollte Freunde kauffen!

Es iſt noch ein erſtaunlicher Vorrath von natürlichen Trieben in der menſchlichen Natur überhaupt und in jedem einzeln Menſchen übrig, die der Erzieher alle zu ſeinem Endzweck eben ſo brauchen kann, wie die, welche ich bisher erzählt habe. Ich bin ſchon ſo weitläuftig worden, und habe noch ſo viel zu ſagen übrig, daß ich dieſe unmöglich noch anführen kann. Was nützts auch? der Erzieher, der ſie brauchen ſoll, muß ſie ſelbſt finden, und kann er das nicht, ſo wird er ſich gewiß vergreiffen, wann man ihm auch eine noch ſo lange Liſte davon hererzählen wollte. Ich habe auch dieſe nur mit einiger Genauigkeit durchgangen, damit man deſto leichter und beſſer verſtehen kann, was ich damit ſagen will, daß man die Zöglinge früh zum unmittelbaren Genuß ihres itzigen, und weil es in der Natur liegt, auch künftigen Wohls gewöhnen und daß man die angebohrne Begierde nach dieſem Genuß als Reſſort zur Thätigkeit im Kind und im Jüngling eben ſo gebrauchen ſoll, wie ſie im Mann gebraucht werden. Alle dieſe Reſſort werden, aber ſchwächer als die Ehrbegierde, werden langſamer, werden weniger glänzend wirken! Ich weiß es, was nützen aber eure frühzeitige Wunder, eure glänzende Vielwiſſer? — Nein, ich kanns Baſedowen nicht verzeihen, daß er ſeine Zöglinge, ſo in die Welt auspräkoniſirt, daß er mit dem frühen Leſen und Sprachen verſtehen und viel wiſſen, ſo viel Lärm macht, daß er halb Deutſchland zu ſeinen Prüfungen ruft, und überall Atteſtate von den Wundern, die da gefunden worden ſind, in die Welt ſchreiben läßt. Sind unſere Zeitgenoſſen nicht ſchon eitel genug? Treiben unſre Väter und Mütter nicht ſchon genug ihre Kinder früh zu Männern zu machen; hat nicht die Vielwiſſerey ſchon genug Weisheit und Gelehrſamkeit verſchlungen? Und was iſt am Ende alles das Wiſſen und Vielwiſſen gegen die Beſcheidenheit, gegen die reine Stimmung, Leben und Welt und Wiſſenſchaft ſelbſt zu genieſſen. —

Ich ehre Baſedows Thätigkeit, und er wird mirs verzeihen, daß ich mit der Offenherzigkeit, mit welcher er über Erkaltung der Menſchenliebe, der Wohlthätigkeit, der Freude am Guten klagt, und alle Menſchenfreunde auffordert ihn zu unterſtützen, ich auch hier bey Verſicherung, daß ich an der Redlichkeit ſeiner Abſichten nicht zweifle, ihn noch einmal bitte erſt genauer zu überlegen, was der Zweck ſeiner Erziehung ſeyn ſoll; dann ganz in der Stille mit ſeinen weiſen Freunden über die Mittel dazu zu rathſchlagen, und eben ſo in der Stille ſeine Schule zu öffnen oder fortzuſetzen. Er hatte nicht zu fürchten, daß er ſie nie würde öffnen können, ohne ſolche laute und faſt mehr als zudringliche Anreden ans Publicum — Sie wiſſen, wie beſcheiden unſer Freund Pfeffel in Colmar ſein Werk anfieng. Noch weis der gröſte Theil von Deutſchland, ſelbſt in unſern Gegenden wiſſen viele noch gar nichts von ſeiner Einrichtung und ſeiner Schule; und er iſt blind; hatte einen Geſellſchafter der ihn überall kreuzte, in Nachtheil ſetzete und in tauſend Händel verwickelte, fand vom Religionshaß unmittelbare Hinderniſſe auf ſeinem Weg, hatte keinen wohlthätigen Fürſten der ihn trug, ſchloß noch dazu, alle dem gelehrten Stand gewiedmete Kinder aus, und wählte einen Plan, den nur wohlhabende Eltern billigen konnten; demungeachtet iſt ſein Inſtitut in kurzer Zeit ſo angewachſen, daß er Grafen und Edelleuten Geſetze vorſchreiben kann, daß er mehr Mühe hat, Zöglinge abzuweiſen als aufzunehmen, daß unſer edler Freund Lerſe ſich eine Ehr und eine Freude daraus machte mit ihm dem Inſtitut vorzuſtehen, daß es ihm nie an brauchbaren und guten Lehrern fehlt, und daß wenn ſein und Lerſens thätiger liebender aufgeklärter Geiſt ſich erhält, es ſeiner Schule nie an Schülern fehlen wird.

Ich habe nie gehört, daß er Wunder zu liefern verſprochen hätte, nie daß er öffentliche Prüfung angeſtellt hätte; er geſteht, daß er nur Menſchen für das Bedürfniß unſerer Zeiten bilden wolle, daß er nur das ädle, das er in ſeinen Zöglingen finde, ausarbeiten wolle, und ſelbſt den Eltern entdeckt er zuerſt die Fehler und das Abnehmen, und das Ungeſchick ihrer Kinder, ohne ihnen eine Schminke zu leihen, um die Eltern oder das Publicum zu blenden. Dem ungeachtet iſt noch kein Vater mißvergnügt mit ihm geweſen, keiner ſeiner Zögling ohne Betrübniß von ihm gegangen, warum wählte nicht Baſedow eben den ſtillen ſchönen Weg? Warum ruft er ſo laut zu ſeiner Schule? Warum richtet er alles ſo auffallend — ich ſuch das gelindeſte Wort, ein — um uns eine neue Generation zu geben, deren ganzer Geiſt nichts ſeyn kann, als Eitelkeit und Prahlerey! — Ich rede nur von Baſedowen, denn unſer Freund Salis iſt abgetreten, und über Barths Inſtitut habe ich gar nichts zu ſagen.

Der Geſichtspunct, in dem ich Baſedows Inſtitut und Verfahren anſehe, mag übrigens richtig ſeyn, oder nicht; ſo iſt es wenigſtens mir anſchaulich klar, daß alle Würkung der Erziehung, wenn ſie dauerhaft ſeyn ſoll, langſam und unmerklich ſeyn muß, und der iſt nie mein Mann, der in Jahr und Tag meinen Sohn zum Wunder machen will. Laßt alſo die Reſſorte die ich vorſchlage, langſam und ohne Glanz und Aufſehen wirken. Aber in einer Welt wie dieſe und bey Menſchen von unſern itzigen Menſchen gebohren, muß doch noch ein Kunſttrieb gebraucht werden, um dieſe andre Naturtriebe zu beleben, wo ſie ſinken, und ſie immer in Schranken und in gehörigen Verhältniſſen zu halten.

Ich habe mich ſchon erklärt, daß Eitelkeit und Ehrbegierde, das in den Kindern nicht thun kann noch ſoll; ich habe aber ein Surrogat dafür verſprochen, und das iſt das point d'honneur oder was nach meinem Begriff einerley iſt, die Furcht der Schande. Da ich ſchon geſagt habe, daß ich nur den Zweck habe, mittelmäßige Menſchen zu bilden, ſo wird mir niemand vorwerfen, daß das kein edler Trieb iſt. Ich weiß, daß es edlere gibt, ich habe aber nach meinen Grundſätzen genug, wenn alle nur dieſen Trieb haben. Die, welche, wenn ſie Männer ſind, erhabenere Triebe in ſich fühlen können, werden ſie fühlen ohne unſere Erziehung; die, die ſie nicht fühlen können, werden, wenn man unter hundert kaum zwey ausnimmt, doch gewiß gegen die Schande empfindlich ſeyn!

Das Leiden iſt immer mehr ſchmerzhaft als der Genuß angenehm iſt, darum iſt Furcht vor Schande allgemeiner und wirkſamer als Ehrbegierde. Ehre iſt auſſer dem unter Kindern ein bloſſes Spiel der Einbildung, aber Schande iſt eine wahre Empfindung. Unſer Freund Lerſe erzählte mir einmal, daß in Pfeffels Schule ein Zögling der zu allem unempfindlich war, mit einer Schandſtrafe, wie ſie bey ihm auf die gröſte Fehler geſetzt iſt, beſtraft worden. Drey Tage litt er darunter empfindlich. Am vierten wurde ſie ſeine ſchlechte Seele gewöhnt; da ſah ihn einer ſeiner Mitſchüler lachen. Die Möglichkeit unter einer ſolchen Laſt von Schande zu lachen, war dem edlen Junge, der das ſah, ſo unbegreiflich, daß er Lerſen mit Erſtaunen ſagte, der Beſtrafte müßte eine abſcheuliche Seele haben, er habe ſchon wieder gelacht — Ich habe unter Pfeffels Schülern bey Austheilung der Ehrenzeichen keine Freude geſehen, die nur den zehnten Theil ſo groß geweſen wäre, als dieſer Abſcheu vor Schande!

Die Furcht vor Schande iſt ferner auch ein Gefühl, das uns durchs ganze Leben begleitet, und dieſe Empfindung, ob ſie gleich gröſtentheils nur in der Einbildung beſteht, oder doch aus ihr fließt, wird alſo wieder nicht für die Schule ſondern für das ganze Leben erregt.

Ich weiß wohl, daß ſie auch leicht in falſche Schaam ausartet; aber wars doch ſelbſt in des Schöpfers Plan nicht möglich, menſchliche Natur zu bilden, ohne an Klippen zu ſtoßen, und die falſche Schaam, die Klippe der Furcht vor Schande, iſt ungleich weniger gefährlich, als die Eitelkeit, die Klippe der Ehrbegierde!

Ich würde in dieſer Idee nicht wie Pfeffel und andere der Kinder Verdienſt mit Ehrenzeichen belohnen, ſondern ich würde vielmehr jedem Zögling gleich beym Eintritt in das Inſtitut ein ſolches Zeichen geben, das wie das Zeichen des bürgerlichen Werths oder der Unſchuld von ihm bewahrt werden müßte, und das er verlöhre wenn er Schande verdiente—Aber Schande, nicht willkührliche in den Schulideen, ſondern eben die Schande, die dem Mann auffällt, wenn er ſeiner Pflicht entgegen handelt, wenn er den Freund verläßt, undankbar iſt, ſein Vermögen verſchwendet, Liederlichkeit treibt, oder keinen Nerv hat die Stelle zu behaupten, auf die er ſich geſetzt hat.

Ich glaube, ich habe genug — vielleicht hab ich nur zu viel geſagt, von den Mitteln die Thätigkeit im Zögling zu reizen. Nun kommt es noch an auf den Zweck dieſer Thätigkeit.

Das Alter des Zöglings und das Alter des Manns unterſcheiden ſich darinn, daß jener nur die Werkzeuge vorbereiten ſoll, dieſer ſoll ſie brauchen. — Auch dieſe Beobachtung iſt, dünkt mich ſchon genug, jeden der mich verſteht, zu überzeugen, daß Ehre nicht die Belohnung des Jünglings ſeyn kann. Das Farbereiben und Pinſelausputzen gibt dem Mahler die Ewigkeit nicht; und reibt er ſie nicht fein, putzt er nicht reinlich; ſo gewinnt er ſie doch nicht. Es iſt aber dieſe Beobachtung auch auſſer dem noch ſehr wichtig für den Lehrer, ſie zeigt ihm ſeinen Zweck überhaupt und bey jedem Zögling insbeſondere, wie es der Stand will, dem er beſtimmt iſt. Ein jeder Stand braucht die zwey Werkzeuge, die wir haben, unſere Leibeskräfte und unſere Seelenkraft, einer mehr die, der andere mehr jene. Die erſte Sorge des Lehrers muß alſo ſeyn zu unterſuchen, ob er die oder jene mehr bearbeiten ſoll.

Die Bearbeitung der Werkzeuge iſt mühſamer als ihr Gebrauch, denn ſie geſchieht ohne Werkzeug durch die bloſe Thätigkeit oder vielmehr der Lehrer iſt eigentlich das Werkzeug das die Werkzeuge des Schülers bearbeiten muß — Dieſer Gedanke ſteht nicht da, um etwas glänzendes oder witziges zu ſagen, ich habe ihn hieher geſetzt, um dem Lehrer oder vielmehr dem Erzieher die erſte groſſe Pflicht begreiflich zu machen, daß bis das Werkzeug im Schüler ſelbſt arbeiten kann, er immer mitarbeiten muß — Um mich deutlicher zu erklären, muß ich körperliche Arbeit und Arbeit der Seele unterſcheiden.

Der künftige Zuſtand unſerer Zöglinge erfordert, entweder Thätigkeit des Körpers, oder Ruhe des Körpers. Beydes iſt im Anfang mühſam, bis der Körper dazu gewöhnt wird, denn es iſt bekannt, daß Fertigkeit etwas zu thun, alle Mühe wegnimmt, daß aber die Fertigkeit nur durch öftere Wirkung erhalten wird.

Eben ſo bekannt iſt, daß alle Mühe leichter wird, wenn ein anderer ſie auch übernimmt. Es ſey nun das Folge der Geſelligkeit des Menſchen, Sporn der Nacheiferung, Zerſtreuung, kurz was es iſt, ſo iſt die Erfahrung richtig. Ich fordere alſo vom Erzieher, daß er mit dem Zögling, der Thätigkeit des Körpers erwerben ſoll, wenigſtens Anfangs bis einige Fertigkeit da iſt, alle körperliche Anſtrengung zugleich übernehme. Er muß Froſt und Hitze, Hunger und Durſt, Müdigkeit, wachen, arbeiten, gehen, klettern, ſchwimmen, tanzen, fechten, alles muß er zugleich thun und leiden mit dem Zögling. Er muß anfangs mehr thun, am Ende aber wann die Uebung bald Fertigkeit worden iſt, muß er den Zögling mehr thun laſſen — Eben ſo muß er mit dem künftigen Gelehrten, dem Kaufmann, dem Handwerksmann, ſitzen und ſchreiben und leſen und lernen und exzerpieren und rechnen, und arbeiten — Ich kann mich auf die einzele Arbeiten des Körpers nicht einlaſſen. Es iſt ſchon ſo viel davon geſagt worden, daß es überflüſſig ſeyn würde, mehr davon zu ſagen, wenn man nicht ſelbſt ein vollſtändiges Erziehungsbuch ſchreiben will — und das kann ich, und werde ich nicht; ich gebe Ihnen, nur einen Theil meiner Hauptideen.

So mechaniſch die körperlichen Arbeiten und die Ausbildung der körperlichen Werkzeuge iſt, ſo mechaniſch iſt auch die Ausarbeitung des Gedächtniſſes. Man hat ſchon lang das Auswendiglernen aus den Schulen vertreiben wollen — Ich weiß es wird groſſer Mißbrauch damit getrieben, aber das Gedächtniß iſt doch nicht anders zu bilden und der Brodtgelehrte — dergleichen wir viele ziehen wollen, ſelbſt der eigentliche Gelehrte muß doch immer mechaniſche Seelenarbeit genug treiben, um es nöthig zu machen, daß der Zögling, der für einen ſolchen Stand gebildet werden ſoll, ſich früh dazu gewöhne. Ich kann alſo wenigſtens es nicht mißbilligen, daß der Zögling Wörter, daß er wohlerklärte grammatikaliſche Regeln, daß er Stellen aus alten Schriftſtellern, die ihm gefallen und dergleichen auswendig lerne und Baſedows Methode die Sprache beyzubringen, mag gefallen wem ſie will, den künftigen Gelehrten würde ich ſie ſo nicht lernen laſſen, bis er ſein Gedächtniß genug geübt, und eine Fertigkeit in der mechaniſchen Gelehrtenarbeit erhalten hat. Ich rechne zu dieſen mechaniſchen Arbeiten der Gelehrten, das Excerpieren, das Nachſchlagen, das Conferiren und dergleichen, die man dem Zögling ſobald noch nicht aufgeben kann und wozu Gedult und Stillſitzen erfordert wird, wozu der Zögling durch nichts bequemer und nützlicher gewöhnt werden kann, als durchs Abſchreiben und Auswendiglernen — Dem künftigen Soldaten, dem künftigen Landmann, dem künftigen Handwerksmann mag man die Sprachen ſo leicht machen als man will.

Die Ausbildung des Verſtands und der Vernunft und die Anſchaffung des Stoffs den der Zögling künftig bearbeiten ſoll, erfordert aber einen andern Weg. Hier bin ich ſelbſt ſehr geneigt, zu wünſchen, daß wenigſtens im Anfang, im erſten Durchgang durch jede Wiſſenſchaft alles ſo leicht gemacht werde, als möglich, ohne der Gründlichkeit zu ſchaden. Ob die bisherige Lehrbücher, das Elementenbuch nicht ausgeſchloſſen, dieſes geleiſtet, will ich und kann ich jezt nicht beurtheilen.

Es würde mich dieſe Unterſuchung zu weit führen.

Ich begnüge mich allſo meine Gedanken von der Sache nur mit einigen Worten zu ſagen.

Ich habe dünkt mich bemerkt, daß unſre Seele ſich nicht lieber und nicht leichter mit einer Unterſuchung beſchäftiget, als wenn ſie vorher den ganzen Gegenſtand im groben und ſeine Anwendung überſehen hat. Die Ausarbeitung wird ihr alsdenn viel leichter. Ferner habe ich in allen Wiſſenſchaften, welche ich berühret habe, gefunden, daß in ihnen ein gewiſſer Faden durchlauft an den man die einzele Theile hängen, und daß man die Wiſſenſchaft nie beſſer, leichter, ſicherer und gründlicher lernt, als wenn man den Faden vorher gefunden hat. Aus dieſen Bemerkungen habe ich mir den Begriff von einem Elementarbuch gemacht, daß es mehr nicht, als dieſen Faden dieſe Vorſtellung jeder Wiſſenſchaft im groben Umriß geben ſollte. Um mich deutlich zu erklären, will ich einige Wiſſenſchaften berühren und die Hauptidee bemerken, worauf ich wünſchte, daß der erſte Theil des Elementarbuchs ſich herum drehte.

1) Ein Elementarbuch der Logik ſollte nach dieſer Idee alſo ungefähr ſo viel, aber viel anſchaulicher und deutlicher enthalten.

Wir haben Vorſtellungen und Begriffe von dem was in uns iſt, und von den Dingen auſſer uns; wir erfahren auch täglich die Wirkung der Dingen, die in uns ſind, und der Dinge auſſer uns. Die Dinge können aber ſo verſteckt

und

und verändert vorkommen, daß wir ſie gleich nicht entdecken können, oft werden ſie ſo beſonders zuſammen geſetzt, daß wir ihre Wirkung in der Art noch nicht erfahren haben; Es kann uns aber oft nöthig ſeyn, die Dinge zu kennen, von einander zu unterſcheiden und ihre Wirkung voraus zu wiſſen; deswegen müſſen wir lernen die Eigenſchaften aller Dinge zu wiſſen, die bey ihnen unveränderlich ſind; das nennt man die Dinge erklären oder definiren Wann wir anfangen wollen die Eigenſchaften aufzuſuchen, ſo finden wir, daß unſere Vorſtellungen von den Dingen ſehr verſchieden ſind, einige erkennen wir nur durch die Sinne, von dieſen wiſſen wir mehr nicht, als daß ſie unſerm Sinn ſo vorkommen und dann ſchreiben wir ihnen die Eigenſchaften zu, unſern Sinn, auf dieſe oder jene Art zu rühren; andere haben zugleich eine Wirkung auf unſere Seele, und dieſen ſchreiben wir dann die Eigenſchaften zu, womit wir dieſe Wirkung zu benennen pflegen. Wenn wir nun die Dinge in und auſſer uns und ihre Wirkungen und Eigenſchaften ſo kennen, dann ſind wir im Stand uns zu überzeugen, ob zwey Dinge einerley, ob ſie verſchieden und wie und in was ſie verſchieden ſind, das iſt, wir können urtheilen, denn urtheilen, iſt nichts anders als ſagen, das iſt das, oder das iſt nicht das. Kennen wir alle Eigenſchaften eines Dings und können wir auch ſagen, welche dieſer Eigenſchaften immer in dem Ding ſind, welche veränderlich ſind, ſo können wir mit Wahrheit urtheilen, das iſt wir können ſagen, es iſt unmöglich, daß das anders ſey. Kennen wir aber nur einige Eigenſchaften des Dings, dann können wir nur mit Wahrſcheinlichkeit urtheilen, das iſt wir können ſagen, das ſcheint das Ding zu ſeyn, oder nicht zu ſeyn. Um alles das zu finden, hat man gewiſſe Regeln erdacht, nach welchen man am leichteſten entdecken kann, was für Begriffe oder Vorſtellungen, wir von den Sachen in und auſſer uns haben, wie man die veränderlichen und unveränderlichen Eigenſchaften der Dinge am leichteſten aufſuchen, und ſich am ſicherſten überzeugen kann, ob man ſie alle gefunden, und recht begriffen habe; damit man urtheilen könne ob ein Ding, eben das Ding iſt, das wir uns vorſtellen.

Es iſt aber das noch nicht genug. Die Dinge in und auſſer uns gehen uns vornehmlich deswegen an, weil ſie eine Wirkung auf uns oder andere Dinge haben. Wollen wir die Wirkung abwarten, ſo können wir oft dadurch uns ſehr unglücklich machen, deswegen iſt unſie Seele geſchickt gemacht worden, erſt aus den Empfindungen der Wirkung, die die Dinge auf uns oder andre haben, auf ihre Eigenſchaften, und denn von ihren Eigenſchaften auf ihre Wirkung zu ſchlieſſen. Das kann nun auf vielerley Art geſchehen. Von der Wirkung auf die Eigenſchaft, von der Eigenſchaft auf die Wirkung, vom Mangel der Eigenſchaft auf den Mangel der Wirkung, von dem Mangel dieſer auf den Mangel jener; von der Unveränderlichkeit der Eigenſchaft, auf die Gewißheit der Wirkung, von der Veränderlichkeit der Eigenſchaft auf die Ungewißheit der Wirkung u. ſ. w. Alles aber beruht immer auf dem einen Satz, wie die Eigenſchaft iſt, ſo iſt die Wirkung und was ich von der Eigenſchaft weiß, das weiß ich auch von dem Ding, das ſie hat und von ihrer Wirkung. Um aber auch dieſe Schlüſſe zu finden und mit Richtigkeit zu machen, hat man wieder gewiſſe Regeln geſammlet, nach welchen man Schlüſſe machen, und prüfen kann, ob ſie wahr oder nur wahrſcheinlich oder gar falſch ſind.

Die Sammlung der Regeln, nach welchen wir unſere Begriffe von den Dingen feſtſetzen, die Dinge beurtheilen und Schlüſſe auf ihre Wirkungen thun können, nennt man die Logik oder die Vernunftlehre und die Abſicht dieſer Lehre iſt blos die, um Mittel an die Hand zu geben, wodurch wir finden können, ob unſere Begriffe, Urtheile und Schlüſſe wahr oder ob ſie wahrſcheinlich ſind.

Freylich kann man auch ohne dieſe ſchon ſehr oft empfinden, daß ein Begriff richtig, wahr und vollſtändig, ein Urtheil wahr oder falſch, ein Schluß gegründet oder irrig iſt, oder was wahrſcheinlich iſt, oder nicht, und dieſe Empfindung nennt man das Gefühl der Wahrheit, oder den Menſchenſinn! Allein weil die Menſchen eine ſehr ungleiche Portion von Menſchenſinn haben, weil viele aus Eigenſinn oft das Gefühl der Wahrheit läugnen, und weil auch viele Begriffe und Schlüſſe ſo verwickelt ſind, daß der Menſchenſinn ihre Wahrheit oder Falſchheit nicht fühlt, ſo ſind doch die Regeln gut und nützlich; denn will man einen überzeugen, der keinen Menſchenſinn oder kein Gefühl der Wahrheit hat, oder der es verbirgt, ſo darf man ihn, wanns nöthig iſt, ihn zu überzeugen, nur auf die Regeln zurückführen. Läugnet er dieſe, ſo kann man ihm ſo viele Abgeſchmackheit aus ſeinem Läugnen darlegen, daß man ihm endlich das Geſtändniß des Gefühls der Wahrheit abzwingt oder rege macht;

und kömmt uns ſelbſt etwas vor, wo unſre Begriffe ſehr verwickelt ſind, ſo wird uns nichts beſſer helfen, ſie aus einander zu ſetzen, als eben dieſe Regeln.

Das wär ohngefähr ein Skize eines Elementarbuchs der Logik, das dann freylich noch etwas erweitert mit Exempeln deutlich und ſonderlich durch den Vortrag ungleich faßlicher gemacht werden muß. So bald aber der Schüler das deutlich begriffen hat, wird er gewiß mit doppelter Begierde und doppeltem Nutzen und mit halb ſo groſſer Mühe die Logik ſtudieren, und die nur berührte oder noch übergangene Gegenſtände derſelben immer an dem rechten Orte und in das gehörige Licht ſetzen.

Auf eben dieſe Art ließ ſich ein Elementarbuch der Metaphyſik ſchreiben, wenn man etwa den Gedanken verfolgte und den Hauptſatz in dieſer nützlichen und mit Unrecht verachteten, aber auch ſehr verſchändeten Wiſſenſchaft anwendete, daß nemlich wir von den Dingen in und auſſer uns mehr nicht deutlich wiſſen, als ihre Wirkungen, daß wir aber dieſe Wirkung uns nicht anders denken können, als Folgen einer Eigenſchaft in den Dingen. Daß wir dieſe Eigenſchaften endlich uns auch nicht denken können, als in einem beſtimmten Ding, von dem wir zwar keinen Begriff haben, das wir aber, um uns davon ausdrücken zu können, Subſtanz nennen.

Daß um unſere Begriffe zu ordnen und ſchlieſſen zu können, wie ſich dieſe Begriffe gegen einander verhalten, welche beyſammen ſtehen können, oder nicht, nöthig iſt zu unterſuchen, was zu dem Begriff einer ſolchen Subſtanz gehört, wann ſie dieſe oder jene Eigenſchaft haben ſoll, wie ſich unſere Begriffe von dem Zuſammenhang dieſer Subſtanzen, ihren Eigenſchaften und Wirkungen gegen einander verhalten; und warum der Menſchenſinn einige denken kann, andre nicht.

Der erſte Theil des Elementarbuchs der Mathematik wird durch die Haupttheile der Arithmetik und der reinen Geometrie lehren, daß ſie nur die Abſicht habe zu zeigen, wie man aus bekannten Zahlen und aus bekannten Gröſſen unbekannte finden ſoll.

Die Skize der Phyſik, was für Eigenſchaften die Dinge haben, die auf unſere Sinnen wirken, wie dieſe Wirkungen ſich gegen einander verhalten, wie ſie einzeln und wie ſie in den

1000fachen Zuſammenſetzungen auf uns und auf die Dinge auſſer uns wirken; und wie dieſe Wirkungen vermehrt, verändert, geſchwächt, aufgehalten werden können.

Die bürgerlichen Geſchichte würden ſo ſkizirt werden, wann man einen Faden ſuchte, wie die groſſen Menſchenbegebenheiten von Anfang der Welt bis zu uns aneinander hangen, wobey ich die ſo ſehr und wie ich glaube mit Unrecht verachtete Methode die vier Hauptmonarchien allen andern Methoden vorziehen und alle beſondere Begebenheiten, die nicht auf die Veränderungen des Hauptzuſammenhangs der groſſen Weltbegebenheiten Einfluß haben auszulaſſen und erſt in dem folgenden Theil nur an den Hauptfaden zu hängen wünſchte.

Die gelehrte Geſchichte würde ich gleich nach der zweyten Ausarbeitung einer jeden Wiſſenſchaft aber mit mehrerm Detail vortragen laſſen, und die Kirchengeſchichte nach der Theologie. Auch die ſogenannte höhere Wiſſenſchaften laſſen ſich auf eben die Art vortragen. Die Medicin berühre ich nicht, die Jurisprudenz ließ ſich, dünkt mich leicht ſkiziren, wenn man das bürgerliche Recht anſähe, als eine Sammlung von Schlüſſen, welche nach dem Raiſonement des Geſetzgebers über die Pflichten der Menſchen gegen einander überhaupt und in ſeinem Staat insbeſondere veſtſetzten, was ein Bürger dem andern ſchuldig iſt, und wozu der Staat ſich verbindlich gemacht hat, ihm zu verhelfen, oder wobey er ihn ſchützen will: Die Eintheilung in Rechte und Pflichten der Perſonen, der Sachen, die Contracte, Verbindlichkeit und Erbfolge und der gerichtlichen Verhandlungen ſcheint mir dabey ſehr geſchickt und ſehr brauchbar. Eben ſo ließ ſich das Staatsrecht, das Policeyrecht, das peinliche Recht unter einen Geſichtspunct bringen und deutlich und leicht ſkiziren.

Die Theologie — doch nein, die läßt ſich nicht ſkiziren und ſelbſt unſere Baurenjungen müſſen entweder Doctores Theologiæ oder Ketzer werden — Von dieſer rede ich alſo nicht. Die Moral als Wiſſenſchaft betrachtet, läßt ſich wieder eben ſo ſkiziren, wenn man die Hauptempfindungen der Menſchen und die Hauptwirkungen der wichtigſten menſchlichen Handlungen auf ſie ſo darſtellte, wie ſie in der ganzen Folge des menſchlichen Lebens hier und dort und unter allen Umſtänden ſeyn werden.

Sie werden mir nicht zumuthen, daß ich alles das weiter ausführen ſoll, und niemand wird hoffentlich ein ſo groſſer Freund vom Streit und Widerlegen ſeyn, daß er dieſe meine nur angedeutete und weder ausgeführte, noch erläuterte, noch erklärte, folglich tauſend Mißverſtändniſſen ausgeſezte Begriffe angreiſſen ſollte.

Ich hab das alles nicht geſchrieben, um etwas zu behaupten, um Ton anzugeben, um Sache zu lehren, ſondern nur um meine Idee von dem erſten Theil eines Elementarbuches, wie ich mirs denke, klar zu machen. Wer mich nicht verſteht, der iſt nach meinem Urtheil, ein ſolches Elementarbuch zu machen unfähig, und wer mich verſteht, der wird wiſſen, was er bey dieſer Sache zu thun hat.

Der zweyte Theil des Elementarbuchs muß ſchon beſtimmter ſeyn, muß mehr in die Materien eingehen, ſie mehr zerlegen, genauer unterſcheiden, aber immer nur die Abſicht haben von dem Gegenſtand der Wiſſenſchaft, deutliche und beſtimmte, veſte Begriffe zu geben, ohne ſich in das auſſerweſentliche der Wiſſenſchaften einzulaſſen, ohne Subtilitäten anzuführen, ohne Streitfragen zu berühren, ohne die Meinungen anderer einzumengen, ohne zu widerlegen.

Der dritte Theil dähnt ſich endlich auf die ganze Wiſſenſchaft aus; er iſt meiſt hiſtoriſch.

In dieſem iſts nöthig den Anfang und Wachsthum der Wiſſenſchaft darzulegen, die Streitfragen und Meynungen zu berühren und die Schüler ſelbſt über die Gegenſtände der Wiſſenſchaft denken zu laſſen. Sie müſſen da die Quellen der Wiſſenſchaften, die Hauptſchriften in derſelben, ihren Gebrauch und Mißbrauch kennen lernen und ſo weit geführt werden, daß ſie ſich nun ſelbſt helfen können.

In dieſem Theil iſt erſt die ſokratiſche Lehrart — aber es ſey nicht Barths Sokrates — zu gebrauchen, denn nun iſt Stoff in den Kindern zum ſelbſt Denken, Finden, Vergleichen, Urtheilen. Alles was vorhero ſokratiſch gelehrt worden, wird nur dienen, die Begriffe zu verwirren und des Lehrers Meynung zum Vorurtheil zu machen, weil der Schüler glauben wird, er habe ſie ſelbſt gefunden, und es ſey ſeine Meynung.

Und nun Iſelin, es ſey nun dieſe meine Idee von einem Elementarbuch richtig oder es laſſe ſich, wie ich gern glaube, eines denken, das dem Jüngling das Weſen und die Abſicht jeder Wiſſenſchaft deutlicher und treffender vorſtelle, beſſer das Ueberflüſſige aus den Wiſſenſchaften verbanne, ſicherer die Stuffen angebe — ſo werden ſie mir doch zugeſtehen, daß wer ein ſolches Buch machen, wer es nur brauchen will, vollkommen Meiſter in der Wiſſenſchaft ſeyn müſſe, die er lehrt, daß er ſie ſelbſt ganz und vollſtändig durchdacht, alles geprüft, ſie angewendet und ſie ſich ganz eigen gemacht habe — und wo habt ihr die? O Ihr Philanthropiſten, daß ihr ſo voreilig, ſo ganz unbereitet, ganz ohne Werkzeug, ohne Gehülfen auftretet? Zürnet doch ja nicht über den Kaltſinn der Welt, nennt doch ja die nicht Menſchenfeinde, die euch nicht unterſtützten. Wäre es gut geweſen, Eure ſo laut ausgeſchriene Anſtalt zu unterſtützen. Da man ſahe, daß ihr unternehmt, was ihr noch nicht genug überdacht, wozu ihr noch nicht Kräfte genug geſammelt hattet! Wenn alle die, die euch unterſtützten, oder die, die ihr darum anruft, euch beym Wort genommen hätten, und hätten dann doch wieder euch ſo viel kürzer gefunden, als euere Verſprechungen waren, wer würde dann in den nächſten hundert Jahren, etwas ähnliches haben unternehmen können? Wie viel beſſer wirds ſeyn, wenn ihr nun euren ſtillen Weg fortgeht; aus eurer Erfahrung Euch immer mehr Weisheit ſammelt; unbemerkt Euch Lehrer bildet, unbemerkt mit ihnen und euren Freunden reifere Elementarbücher entwerft, und einen künftigen edlern Mann erwartet, der Baſedows

Thätigkeit, Campes Sittſamkeit, und Salis Rechtſchaffenheit und Güte vereint, um die Werkzeuge, die ihr ihm gebildet habt, zu gebrauchen; und der denn wenn er erſt hinter der Scene taugliche Menſchen gebildet hat, dieſe ausſchickt, durch Thaten ſein Philanthropin zu predigen. Ach! in ihrem Mund wird eine ſolche Predigt beſſer bekehren als in Eurem!

Je mehr ich meiner Idee von ächten Elementarbüchern nachhänge, je mehr überzeugt ſie mich, daß nach ihnen wenigſtens in den Wiſſenſchaften mehr als mittelmäſſige Menſchen gebildet werden müſſen; und ſo ſehr ich von der Seite des Herzens, des Körpers und der Thätigkeit zufrieden bin mit mittelmäſſigen Menſchen, ſo ſehr finde ichs nöthig, daß der erſte Schritt über die Mittelmäſſigkeit bey den Wiſſenſchaften und deren Gebrauch im gemeinen Leben anfangen muß. — Die Eitelkeit in allen Ständen hat uns ſchlechter gemacht, aber die Eitelkeit der Gelehrten hat uns auch alle Mittel genommen beſſer zu werden. Aus Ruhmſucht, aus Schreibſucht, aus Diſputatſucht, aus Begierde ſich vor den Ungelehrten zu unterſcheiden; iſt die Wahrheit in allen Wiſſenſchaften ſo drappirt worden, daß ſie niemand mehr findet; durch ſie ſind die Wiſſenſchaften ſo ſchwär worden, daß der gelehrte Arbeiter ſeines Lebens nicht mehr genieſſen kann und ſich mit Weyhrauch-Dunſt nähren muß; durch ſie ſind die menſchliche Verhältniſſe ſo künſtlich worden, daß kein Fürſt mehr weiß, wo er ſeine Diener hernehmen ſoll, daß es jedem Schwätzer gelingen kann, alles aus allem zu machen, daß die ehrlichſten Leute ſchweigen müſſen; daß Adel, Soldat und Kaufmann die Gelehrten verachten und Bauer und Handwerksmann ſie haſſen, daß man nicht mehr weiß, wo man anfangen ſoll zu beſſern, daß Geſetz und Religion ein Spott der Witzigen, ein treues Werzeug des Böſewichts und eine Quaal des eingeſchränkten guten Manns ſind, und daß wir überhaupt im Überfluß aller Mittel glücklich und vergnügt zu ſeyn, äuſſerſt elend ſind!

Gebt mir eine Geſellſchaft ganz mittelmäſſiger Genies, die ohne groſſe Thätigkeit nur ihre Wiſſenſchaft im Groben ganz überſehen, und im detail richtige Begriffe von den Hauptſtücken haben, die dabey frey von aller Eitelkeit ſind, und dagegen wahren unmittelbaren Genuß des Lebens kennen und ſuchen — dann laßt den groſſen Mann auftreten, den Gott zum Reformator geſchaffen, und ausgerüſtet hat; er wird es ausrichten das groſſe Werk, nach dem ihr ſo menſchenfreundlich ſeufzt. Laßt aber nun einen Funken Eitelkeit in dieſe Geſellſchaft fallen — Je thätiger, vielwiſſender, je frühwiſſender, je ſtärker die Glieder dieſer Geſellſchaft ſind, deſto weniger würde ſelbſt Gottes Engel mit ihr zurecht kommen, wann er ſie nicht mit Fäuſten ſchlägt. Alſo nicht frühwiſſen, nicht vielwiſſen, nicht lernen ohne Müh; ſondern lang lernen, mit Luſt, aber auch mit Mühe lernen und richtig lernen, und lernen was man braucht, und nicht zur Nahrung der Eitelkeit lernen, ſondern wer nach Genuß der Weisheit trachtet, um der Weisheit willen lernen, wer nach Genuß des Lebens trachtet, um dieſes Genuſſes willen lernen, das iſt der Zweck auf den ich Gelehrte erziehen möchte — Und, dann das muß ich noch berühren, ſo gern ich dieſen unendlichen Brief ſchlieſſen möchte — Und wie gebt ihr dem Eleven Tugend? — Durch eure ſokratiſche Unterredungen, wo der Sohn immer antwortet, nach dem Heft, das er geſchrieben hat, oder mit Catechismusformalen oder mit: weils der liebe Gott will? — Nein wahrlich, das läßt ſich wohl ſchreiben, der Bube aber, der ſo antwortet, iſt keines ſokratiſchen Dialogs fähig. Selbſt der -- verzeihen Sie Iſelin — ſelbſt der gute Sohn, der Ihnen in Ihrem menſchenfreundlichen Catechiſmus alles ſo hübſch zugiebt, iſt keines fähig. Ich wenigſtens würde mit einem ſolchen Jungen es keine fünf Minuten aushalten, ſondern wann es mir predigerlich wäre, ihn lieber gar ſchweigen heiſſen, und in Gottes Namen allein predigen! Einem Vorſteher eines Erziehungsinſtitut kan man keine Wahrheit fleiſſiger einprägen, als die — daß er nicht alle Jungen nach ſeinem Kopf tugendhaft ſoll machen wollen:

So bald er das will — wenigſtens unter uns — wird er auch die, die es werden wollen ſammt der übrigen zu Heuchlern machen. Jeder Menſch hat ſeine eigene Tugend, ſeinen eigenen Weg gut und ſchlimm zu ſeyn. Es iſt mit den Tugendlehren als wie mit dem Blitzſchlag, er fährt durch tauſende und trift immer nur die homogene Theile! — Ich ſag das wieder nicht um etwas glänzendes zu ſagen, wie Sie mir ſo oft ſchuld geben, ſondern um meine Ideen von den Tugendlehren vorzubereiten!

Drey Dinge lehren die Tugend. Beyſpiel des Lehrers, Ueberzeugung des Verſtands und Geſchichte. Alle drey dünkt mich ſoll der Lehrer, ſollen alle Lehrer eines Erziehungsinſtituts anwenden und es dann Gott überlaſſen, welches und was und wie es faſſen will? Wenn ein Lehrer die Geſchichten der ädlen Menſchen voriger Zeiten unter ſeinen Schülern leſen läßt, wie wird er oft erſtaunen, daß Züge, die er längſt überſehen, bey dieſen oder jenen ſich mit Feuer eingraben, wie wird er ſich oft, wann er vom gemeinen Schlag iſt ärgern, daß ſein Commentarius über Scipios Enthaltſamkeit, oder Alexanders ädle Reue gähnen macht?

Aber Charactertugend iſt keine Tugend? Wehe dem finſtern Moraliſten der das zuerſt geſagt hat!

Sie iſt keine Tugend zur Prahlerey; welche bleibts noch, wenn mit ihr geprahlet wird? Aber iſt Sternes wahre Empfindſamkeit keine Tugend, weil ſeine ädle Seele ſo ſchön geſtimmt war? Iſt Sokrates Menſchenfreundlichkeit keine Tugend, weil ihn ſein Herz zwang die Menſchen zu lieben? Iſt Davids warme Religion keine Tugend, weil ſein Herz Wolluſt hat an Gott? -- Wenn das iſt: ſo iſt der kleinſte Flagellant mehr als Gott!

Die klöſterlichen Pedanten, die alle Tugend in Verleugnung und Märtertum ſetzten, haben

dieſen

dieſen Unſinn aufgebracht. — Alles iſt mir Tugend, was mich unter allen Umſtänden zu allen Zeiten wahrhaft glücklich macht; es komm woher es wolle — Aber vollſtändig tugendhaft macht der Charakter nie? Nein, und darum muß der Verſtand zu Hilfe kommen; und ſo weit iſts wahr, daß ein ganz tugendhaftes Menſchenleben, nicht ohne Verleugnung ſeyn kann!

Alſo laß uns nun die drey Lehrarten ordnen! wo des Jünglings Herz für eine Tugend geſchaffen iſt; da rührt ſie früh durch die Geſchichte, durchs Theater, durch Bilder, durch was nur immer möglich iſt die Sayte richtiger zu ſtimmen und in der Stimmung zu erhalten.

Wo das Herz ſchweigt, da entwickelt der Lehrer dem Verſtand die Folgen der Tugend und des Laſters, ſo deutlich, ſo ſicher, ſo lebhaft, daß ſie ſich eindrücken in ſeine Einbildungskraft; und iſt das nicht genug, ſo laß er ihn eigene Erfahrung ſammeln; es iſt beſſer der Jüngling falle in der Nähe des Lehrers, als wann der Mann fallt ohne Hilfe, ohne Freund! — Das Beyſpiel des Lehrers ſey endlich der Beweiß, wie Tugend lehrt, und das iſt das ſchwärſte — Iſelin was ſchreiben wir! Gott muß ihn bilden und auszeichnen, und beruffen, wer ein Philanthropin ſtiften ſoll; und wer ſo beruffen iſt, der wird keine Beyhilfe der groſſen und kleinen, wird keine Fürſprache und keinen Poſaunenſchall brauchen.

V.

Herrn Rathſchreiber Iſelins Antwort
auf
Herrn Hofrath Schloſſers Schreiben
über die
Philanthropinen.

Herrn **Baſedow** kenne ich perſöhnlich eben ſo wenig als Sie, mein liebſter Schloſſer! Und, ehe im Jahr 1769 ſeine **Vorſtellung an Menſchenfreunde** bey dem hieſigen Stande einkam, war ich mit ihm auch durch Briefwechſel im geringſten nicht bekannt; obwohl ich ihn ſchon lang als einen wahren Freund der Wahrheit und der Tugend hochſchätzte. Die Vorſtellung an Menſchenfreunde vermehrete dieſe Hochachtung noch in einem deſto höhern Grade, wie mehr dieſe Schrift mit meinen Lieblingsideen übereinſtimmte; denn die Erhöhung der menſchlichen

Glückſeeligkeit durch die Verbeſſerung der Erziehung, war ſeit vielen Jahren der angelegenſte Wunſch meines Herzens, und die angenehmſte Beſchäftigung meines Geiſtes. Es war ein Augenblick, ein für meine Seele recht ſchmeichelhafter Augenblick, da ich Hoffnung hatte meinem Vaterlande in dieſem Stücke nützliche Dienſte zu leiſten. Allein dieſer Augenblick war ſehr kurz. Alle die ſchönen Ausſichten, die er mir verſprochen hatte, waren verſchwunden, ſo bald ſie entſtanden waren; vielleicht durch meine Ungeſchicklichkeit, vielleicht durch . . . Noch nach mehrern Jahren war die Wunde, die dieſer ſchlimme Erfolg in meiner Seele geſchlagen hatte, nicht ganz geheilet, als **Herrn Baſedows** Vorſtellung in der Welt erſchien und bey uns ankam. Nichts kam der Freude gleich, welche dieſe Erſcheinung bey mir erweckte. Ich dachte, ein andrer wird deinem Vaterlande und deinen Mitbürgern den Dienſt erweiſen, den du ihm gern erwieſen hätteſt, und wozu du zu ſchwach wareſt. Hierinn liegt der Grund des Antheils, den ich von dieſer Zeit an, an den **Baſedowiſchen** Unternehmungen genommen habe. Und wenn auch ſchon dieſe Hoffnung bey nahe eben ſo eitel geweſen iſt, ſo reuet mich doch keine Sylbe, die ich zu Gunſten des Elementarwerkes geſchrieben habe. Und eben ſo ſehr wünſche ich dem Verfaſſer deſſelben bey ſeinen philanthropiniſchen Anſtalten einen glücklichen Erfolg.

Den Herrn von Salis kenne ich ſeit dreyßig Jahren, als einen Mann von den größten Gaben, von dem entſchloſſenſten Muthe, und von der wärmſten Liebe alles deſſen, was groß und gemeinnützig iſt. Seit dreyßig Jahren, das iſt bey nahe ſo lang, als ich die Wiſſenſchaften kenne und liebe, liebe ich ihn als einen meiner ſchätzbarſten Freunde. Allein nicht dieſe perſönliche Freundſchaft erzeuget die Wünſche, die ich für den Erfolg ſeiner philanthropiniſchen Anſtalten thue. Dieſe Wünſche flieſſen einzig und allein aus der Ueberredung, in der ich ſtehe, daß dieſer Erfolg für das menſchliche Geſchlecht ſehr wichtig ſey, daß in unſerm Jahrhundert, indem freylich die Menſchen für ſehr viele wünſchenswürdige Verbeſſerungen noch nicht reif genug ſind, dennoch die Verbeſſerung der Erziehung eine ſehr mögliche Sache ſey, und daß, ſeit dem Menſchen ſind, kein Zeitpunct geweſen ſey, wo die geringſte Bemühung, die ein weiſer Mann in dieſer Abſicht ſich geben konnte, ganz fruchtlos hätte ſeyn können.

Sie denken anders, mein liebſter Freund, und Sie führen ſo blendende, ſo einnehmende Gründe für ihre Meynung an, daß ich beſorge, Sie möchten gar zu viele zum Nachtheile der von mir für gut gehaltenen Sache dahinreiſſen. Erlauben Sie alſo, daß ich Ihre Einwendungen mit derjenigen Freymüthigkeit prüfe, die Freunde der Wahrheit nicht nur einander zu gut halten, ſondern von einander fordern.

Wir ſind zu weit von der Natur entfernt, ſagen Sie, als daß eine wahre eine ſolche Erziehung wie **Salis** und **Baſedow** zur Abſicht haben, bey uns möglich, daß ſie nicht für unſre jungen Leute höchſt gefährlich wäre. Aber was iſt **Natur**? Und wenn iſt man derſelben **nahe oder von ihr entfernt**? Sollte es ſo richtig ſeyn, daß die **Griechen** und die **Römer** in dem Zeitpunct, den wir ihre ſchönen Zeiten nennen, der Natur näher geweſen wären, als wir es nun ſind? Waren es die alten **Deutſchen** zu den Zeiten des **Arioviſtus** oder **Heinrichs des Voglers**? Mir deucht der Menſch ſey der Natur am nächſten, wenn er am meiſten aufgelegt iſt ihren Abſichten, oder beſſer zu ſagen, den Abſichten ihres unendlich weiſen und gutthätigen Urhebers zu entſprechen. Und was mögen dieſe wohl ſeyn? Daß der

Menſch thätig ſey, daß die Kräfte nicht verlohren gehen, welche die Natur in ihn gelegt hat; daß ſein Geiſt und ſein Leib frey von allem Zwange ſich zu der Vollkommenheit erheben könne, die das Ziel ſeiner Wünſche iſt. Nichts iſt gewiſſer; aber dieſe Thätigkeit hat doch ihr Ziel, dieſe Vollkommenheit hat ihre Abſicht, und wenn dieſe verfehlet werden, ſo iſt es gleich viel wie es geſchehe. Wenn die Alten bey ihrer Thätigkeit und bey ihrer Freyheit die Abſichten der Natur nicht ſo gut erfüllet haben, als wir ſie erfüllen können, und wirklich erfüllen: ſo ſind wir der Natur näher, einer wahren Erziehung fähiger, als ſie.

Mir deucht die Abſicht der Natur ſey, daß viele glückliche Menſchen auf der Erde leben, daß ſie ihre Früchte, ſo viel es möglich iſt, vervielfältigen, daß ſie durch die Bearbeitung derſelben, die Kräfte ihres Geiſtes und ihres Leibes üben, ſtärken, genieſſen, und ihren Mitbrüdern zur Uebung, zur Stärkung, zum Genuſſe ihrer Kräfte Stoff darbieten; daß die einen durch Fruchtbarmachung und Verſchönerung der Erde, andre durch die geſchickte Umformung und Auszierung ihrer Producte, andre durch die Handhabung der Ordnung und der Sicherheit, andre durch die Erforſchung der

Natur und ihrer Kräfte, alle durch gegenſeitige Güte und Liebe die allgemeine Glückſeligkeit auf dieſer Erde erhöhen, und ſich zu einem beſſern Leben jenſeits des Grabes vorbereiten.

Handeln, thätig ſeyn, iſt alſo freylich die Beſtimmung des Menſchen, aber auf eine Weiſe, daß etwas dadurch heraus komme, das für ihn und für andre Stoff zum Vergnügen herſchaffe; daß er ſagen könne, obwohl ſehr im Kleinen ſagen könne: **Siehe es war gut, was ich gemacht habe. So iſt er ein Ebenbild der Gottheit;** ſo ahmt er ihr nach.

Laſſet uns nun ſehen, in wie fern die **Römer** und die **Griechen** dieſer Abſicht beſſer entſprochen haben, mehr Menſchen geweſen ſeyn, als wir.

Ihre Erziehung war meiſtens körperlich und kriegeriſch, ſagen Sie. Aber iſt der Krieg der Zweck des menſchlichen Daſeyns? Ich tadle es nicht, daß dieſe Alte kriegeriſch waren, da ſie es ſeyn mußten. Aber ich ſehe dieſes auch nicht als eine Sache an, wegen der wir ſie beneiden ſollten. Ich glaube im Gegentheile, es ſey ein groſſes Uebel für ſie geweſen, daß ſie aus dem Kriege die Hauptſache ihres Lebens machten, und daß, wenn ſie nicht angegriffen waren, ſie angriffen, oder unter einander unnütze und verderbliche Zwiſtigkeiten unterhielten. Da äuſſerten ſich Stärke der Seele, Muth, Thätigkeit — aber zu welchem Endzwecke — zum Zerſtöhren. Und dieſes iſt der Zweck der Natur gewiß nicht. Diejenigen, welche dieſen Zweck erfüllten, welche die Erde baueten, und ihre Producte verarbeiteten, welche dasjenige thaten, ohne welches die andern nicht hätten daſeyn können, waren entweder Sklaven oder waren für nichts gerechnet. Die gröſſere, weit die gröſſere Anzahl der Menſchen lebte in der härteſten Knechtſchaft, und die andern waren Tyrannen. An wenigen Orten, in Atheen, in Rom ſelbſt war das Volk einer beſondern Achtung gewürdiget; aber welch ein Volk war es? ein ungerechtes, rohes, unbändiges, bald unterdrücktes, bald unterdrückendes Geſindel; das von jedem Winde hin und her bewegt wurde; und das meiſtentheils in der Sklaverey der Groſſen lebte, denen es feil war.

Sie beneiden auch, deucht es mir, die Alten zu viel, wegen den Vortheilen, die ſie in Betrachtung der Wiſſenſchaften über uns hatten. Sie hatten, ſagen Sie, doch eine glänzende Epoche — Deutſchland hatte keine Epoche des eignen Denkens. Es war in der Sklaverey bis auf unſre Zeiten, ſo daß niemand denken durfte, alle nur lernen mußten. Was wir izt denken, iſt, nach Ihnen, nichts als Wegräumen der Nebel, die uns umringen; was die Griechen in ihrer glänzenden Epoche dachten, war Blick ins Licht. Die glänzende Epoche der Griechen war ohne Zweifel als Pythagoras, Sokrates, Plato und die andern Schüler des Sokrates blüheten. Aber hatten dieſe weniger von ihren Vorjahren, von den Egyptiern und von den Orientalern entlehnt, als unſre groſſen Männer von den Griechen und von ihren eignen Vorfahren? War was Leibnitz und ſeine Verehrer, was die Bernoulli, die Thomaſen, die Wolfen dachten, weniger Blick ins Licht, als die Lehren der Pythagoren, der Sokraten, der Platonen und ihrer Jünger? Hatten dieſe weniger Vorurtheile zu bekämpfen? Wurden ſie nicht von Sophiſten und von Prieſtern verfolgt; und von Freygeiſtern verſpottet? Hatten ſie nicht ſo viel von ihnen zu befürchten, als unſre Zeitgenoſſen von Concilien, von Conſiſtorien, von Biſchöffen und von Superintendenten? Mußten ſie nicht auch die Vorurtheile ihrer Zeitgenoſſen verehren? Nahmen ſie nicht auch viele dieſer Vortheile in ihre Lehrgebäude auf? War alles Wahrheit, was ſie lehrten? Und waren nicht viel weniger Menſchen in den glänzendſten Epochen Griechenlandes und Roms ihrer Weisheit theilhaft, als nun an dem Licht Theil nehmen, welches **Leibnitz**, **Thomaſen** und **Wolf** in Deutſchland verbreitet haben. Weil ſie nur von den Deutſchen reden, ſo führe ich auch keine Ausländer an.

Sie bedauern ſo gar, liebſter Schloſſer, den Untergang der alten Lehnsverfaſſung. Sie glauben alle Freyheit mit demſelben verſchwunden, und alle Gedanken davon müſſen für die itzigen Deutſchen und für alle ihre Nachkömmlinge nichts als eitle Träume ſeyn. Wenn ihr nun in Deutſchland Sklaven ſeyd, ſo deucht es mir doch wenigſtens, ihr habt eine beßre Dienſtbarkeit für eine ſchlimmere erhalten; und ihr würdet ſehr ungeſcheid handlen, wenn ihr die Zeiten **Heinrichs des Voglers**, der **Ottonen**, oder **Rudolfs von Habsburg** erneuern wolltet. Ihr würdet hundert oder zweymal hunderttauſend Barbaren eine vermeinte Freyheit wieder geben, und viel Millionen Menſchen in eine weit härtere Knechtſchaft ſtürzen, als das elendeſte Schickſal der gedrückteſten Unterthanen dermals iſt. Wie würden in jenen Zeiten der Jüngling, der Mann oder der Greis aufgenommen worden ſeyn, welche ſich erkühnet hätten die Rechte der Menſchheit, gegen ihre Unterdrücker zu verfechten? Welch ein Schickſal würde derjenige gehabt haben, von dem ein Brief, wie der Ihrige iſt, den ich nun beantworte, dem Adel, wenn er hätte leſen können, zu Geſichte gekommen wäre?

Ich mag alſo die Sache betrachten wie ich will, ſo finde ich nicht, daß die Griechen, die Römer oder unſre Voreltern der Abſicht der Natur beſſer entſprochen hätten, als wir, daß ſie vorzüglich vor uns einer Erziehung fähig geweſen wären, die dazu vorbereiten konnte. Zerſtören und ſich wieder die Zerſtöhrung vertheidigen; unterdrücken und der Unterdrückung entgegen ſtreben, war ihre bewundertſte Tugend. Aber hervorbringen, vollkommener machen, genieſſen und den Genuß andrer erhöhen; die Welt verſchönern und dieſer Verſchönerung in Ruhe froh werden, dieſes konnten ſie nicht mehr, nicht einmal ſo viel als wir.

Aber was hilft es uns, daß die Alten ſich in keinen beſſern Umſtänden befunden haben, als wir? Wird unſer Schickſal dadurch beſſer? Und was ſollen wir uns darum bemühen, unſern Söhnen und den Söhnen unſrer Zeitgenoſſen eine gute Erziehung zu verſichern, wenn ſie das grauſamſte Geſchenk iſt, das man einem Jungen machen kann? Wenn dem Jüngling, deſſen Kopf heiter und grad denkt, deſſen Herz warm fühlt, der Wahrheit und Gerechtigkeit ſein Element ſeyn läßt, der in ſich Kraft hat ſein Glück ſelbſt und unabhängig von andern Menſchen ſich zu ſchaffen; der thätig iſt, der, was er thut, mit Empfindung und Stärke um des Guten, nicht um anderer Menſchen willen thut; der körperliche Kraft genug hat, um die ihn umgebende Natur zu dulden, ſich muthig aus Gefahren zu reiſſen; muthig und kühn dem zu widerſtehen, das ihn nöthigen will ſeinem Kopf und Herzen zu entſagen; der voll Liebe gegen andre Menſchen, und ſo voll von Liebe gegen Gott, ſo begeiſtert iſt von Wohlluſt am Blick der innern Wahrheit, innern Schönheit, innern Güte, daß er das Leben diſſeits des Grabes nur trägt, das nach dem Tode allein des wärmſten Wunſches werth achtet: was ſage ich, ſollen wir unſern Jünglingen eine gute Erziehung wünſchen, wenn dem wohl erzogenen Menſchen, den Sie ſo richtig beſchreiben, nichts übrig bleibt, als ſich eine Kugel vor den Kopf zu ſchieſſen, ſich rädern zu laſſen. oder ſich in ſeine Familien zu verſchlieſſen, und wenn dieſes lezte Loos noch das ſchlimmſte iſt.

Sollten Sie dieſes in Ernſt geſchrieben haben, liebſter Schloſſer: oder hat nicht vielmehr die Begierde etwas ſtarkes, etwas glänzendes zu ſagen Sie dahin geriſſen? Ich kann mir nichts anders gedenken. Wollte Gott! daß Baſedow und Salis uns nur dreyßig ſolche Jünglinge gebildet hätten. Mir würde für ſie kein Kummer ſeyn, wenn auch das Uebelſte, das möglich iſt, ſie beträfe.

Ich würde freylich einem Jünglinge, der auf dieſe Weiſe erzogen wäre, nicht ohne weiters den glücklichſten Erfolg in der Welt verſprechen. Ich würde ihm nicht verhälen, was für Widerſprüche und was für Unannehmlichkeiten er darinn zu erwarten hätte. Aber ich würde ihn auch nicht mit den ſtolzen Gedanken darein ſtoſſen, daß er beſſer wäre, als alle Menſchen, und nicht mit der darniderſchlagenden Beredung, daß alles Gute darinn unmöglich wäre. Ich würde ihm die Sachen vorſtellen, wie ich glaube, daß ſie ſind. Ich würde ihm nicht ſagen, daß er ſich erniedrigen ſoll, den andern gleich zu werden; aber ich wollte ihn auch warnen, ſich anders über ſie zu erheben, als durch die innere Güte ſeiner Abſichten. In dem äuſſerlichen möchte er mir ſeyn wie ein andrer:

> Prend d'un homme de cour la figure & le ton,
> Mais que ton cœur reſſemble au grand cœur de Caton.
>
> DE BAR.

Sollte ſein Wahlſpruch ſeyn; verſichts ſichs, wie das Herz von Cato, nach dem Begriffe, den man von ihm hat, hätte ſeyn müſſen. Er ſollte ſich darauf gefaßt machen, mit hundert guten Vorſchlägen zurückgewieſen, darüber verſchmähet, verſpottet, beſchimpft zu werden, und er ſollte ſich doch nicht abſchrecken laſſen, den hundert und einten noch zu thun. Daß er darüber unempfindlich wäre, wollte ich von ihm nicht verlangen; aber daß er deßhalben ſich eine Kugel für den Kopf ſchieſſen ſollte, das würde ich von ihm nicht beſorgen. Er ſollte beſſer vorbereitet ſeyn, alles, was nicht von ſeinem freyen Willen abhängt, was nicht ſeine That iſt mit Gleichmüthigkeit anzuſehen; ich hoffete, ſein Geiſt ſollte eben ſo ſtark ſeyn, die Dohrheiten und die Ungerechtigkeiten der Menſchen zu erdulden, als ſein Leib es ſeyn ſollte, die phyſiſchen Uebel zu ertragen. Er ſollte die bedauren, welche unglücklich genug ſind, das Gute nicht zu kennen und nicht zu lieben. Aber gleich aus der Haut fahren, die Welt den Narren und den Böſewichtern überlaſſen, und zur Piſtole greifen, wenn dieſe nicht weiſe ſeyn können, und nicht gut ſeyn wollen; das wird er in keinem Philanthropin gelernet haben. Sterben ſoll er gelernet haben, wenn ihm keine andre Wahl übrig bleibt, als Uebels zu thun oder zu ſterben. Aber etwas unternehmen, das des Rades würdig wäre, das wird er nicht — und dazu wird ihn das was er in den Philanthropinen gelernet haben wird, nicht auffordern; denn ich zweifle, ob jemals ein guter Menſch in der Welt ein Tyrannenmörder, oder ein Aufrührer geweſen iſt. **Phocion** und **Sokrates**, **Walſingham** und **Sully**, waren weder das eine noch das andere, und dieſe werden in den Philanthropinen zur Nachahmung dargeſtellet werden; kein **Brutus**, kein **Caßius**, kein **Harmodius**, kein **Clement** und kein **Ravaillac**! Freuen ſoll er ſich hingegen, und herzlich freuen, wenn er eine ſeiner guten Abſichten erfüllet, wenn er einen Menſchen glücklich und wahrhaftig vergnügt gemacht; wenn er einen Unſchuldigen beſchützet; wenn er eine gute Anſtalt errichtet oder verbeſſert; wenn er ein Vorurtheil beſieget, einen Misbrauch vertilget hat; inſonderheit aber, wenn ſein Gewiſſen ihm das Zeugniß geben wird, daß in allem was er thut, er nie einen niedrigen Gewinnſt, die Befriedigung einer Leidenſchaft, oder die Vergnügung ſeiner Eitelkeit, ſeiner Pflicht vorziehet.

Ich bin verſichert, liebſter Schloſſer, daß in unſern Zeiten derjenige, dem dieſes Glück zu Theile geworden iſt, derjenige, der von ſeinem eignen Gewiſſen nichts zu befürchten hat, vor keinem Fürſten und vor keinem Volke zu zittern haben wird. Nein, die Tyrannen ſind in unſern Tagen weit ſeltener, als wir es uns in den Augenblicken vorſtellen, da uns Milzſucht beherrſchet. Schwache, unentſchiedene Seelen, die gut ſeyn würden, wenn ſie von guten Menſchen umgeben wären, und die Werke der ſchlimmen thun, weil ſie ſich von eigennützigen und herrſchſüchtigen misleiten laſſen; das ſind die meiſten, über die wir klagen; und gute, weiſe, wohlwollende gibt es weit mehr, als in den vorigen Zeiten. Wenn keine Menſchen wären, die gern Sklaven ſind, ſo würden keine Tyrannen ſeyn. Wenn wir alſo in den Philanthropinen Menſchen, freye Menſchen bilden, ſo werden uns ſehr viele Fürſten Dank wiſſen, und ſie werden unſre Zöglinge mit Vergnügen aufnehmen.

Dieſe müſſen aber nur nicht gleich die ganze Welt umgieſſen wollen; ſie müſſen nur nicht alles Gute auf einmal thun wollen; ſie müſſen zeigen, daß ſie fähig und würdig ſind Gutes zu thun, daß ſie gut ſind; ehe ſie andre beſſern wollen; hierinn haben Sie vollkommen recht, liebſter Freund! Wenn Sie Ihrem Zöglinge einen langſamen Gang vorſchreiben; er wird deſto ſicherer gehen; aber gerade ſoll er immer einhertreten. Er ſoll im Anfange nicht bemerket werden; er ſoll durch ſtilles und beſcheidenes Rechtthun ſich das Vertrauen und die Hochachtung des Fürſten und des Volkes erwerben. Er ſoll ſeine Unternehmungen immer nach dem Maaſſe dieſes Zutrauens abmeſſen. Gewiß der Mann, von dem man ſagen wird, er hat nichts Unbilliges begehret; er hat zu keiner Ungerechtigkeit geholfen; er iſt immer den geraden Weg gegangen; er hat immer ſich mehr beſtrebet Einſicht als Macht zu erwerben; mehr Ehre zu verdienen, als zu erhaſchen; dieſer Mann wird nicht leicht etwas zu befürchten haben. Mir deucht, wir können alſo den Stiftern der Philanthropinen getroſt erlauben, uns ſolche Männer zu bilden, ſo gut als es ihnen möglich ſeyn wird.

Aber nicht für das thätige Leben des Hofes, für die unruhige Schaubühne des Rathhauſes allein ſollen uns die Philanthropinen Männer bilden. Die einfältigen und beſcheidenen Verhältniſſe des Privatlebens werden durch Tugenden und durch Einſichten nicht weniger veredelt, und ich ſehe nicht warum für den Jüngling der einſt eine Compagnie commandieren, einer Handlung vorſtehen, oder ein Landguth verwalten ſoll, eine höhere Erziehung nachtheilig werden könnte. Kann der Menſch anders, als für ſich glücklich und für andere nützlich ſeyn, der alle ſeine Bemühungen dahin richtet, die Mänge der zum Glücke des menſchlichen Geſchlechtes nöthigen Güter zu vermehren, die Vollkommenheit derſelben zu erhöhen, alles um ſich herum, ſo viel es an ihm ligt, zu verſchönern, die gerechte Vertheilung der Güter, die die Natur erzeugt, der Fleiß vermehrt und die Kunſt vervollkommnet, zu befördern; durch ſein Beyſpiel und durch ſeine Lehren die Liebe und die Kenntnis des Guten zu verbreiten. Und hierzu ſollen unſre jungen Leute in Philanthropinen vorbereitet werden.

Mir deucht alſo, wir können auch in dieſem Geſichtspunct die philanthropiſchen Erzieher ruhig arbeiten laſſen; und unſer Kummer ſoll nicht ſeyn, daß ſie ihre Zöglinge durch eine zu hohe Tugend in die Gefahr ſetzen, der Welt unerträglich und ſich ſelbſt zur Laſt zu werden. Dieſes wird denſelben vielleicht die größte Mühe verurſachen, zu verhüten, daß nicht durch die Einbildung einer höhern Tugend und gröſſerer Einſichten, als ſie wirklich beſitzen, die jungen Leute, den Zweck verfehlen, den ihre Erziehung hat bewirken ſollen. Allein wir wollen hoffen, ſie werden auch Mittel finden, ſie vor dieſer Gefahr zu bewahren; wenigſtens viele von ihnen; denn daß alle gerathen ſollen, dieſes würde zu viel gefordert ſeyn.

Ich erwarte mit Ungeduld Ihre beſondern Anmerkungen über die Erziehungsvorſchläge der Herren **Baſedow** und **von Salis**. Ich bin überzeuget, daß nichts mehr beytragen wird ſie zu einer höhern Vollkommenheit zu bringen, als die ſcharfſinnigen und freundſchaftlichen Erinnerungen eines Mannes, in deſſen Einſichten und Wohlwollen wir alle billig das gröſte Vertrauen ſetzen.

Ich bin, ꝛc.

VI.

Ueber das neue franzöſiſche Syſtem der Policeyfreyheit insbeſondere in der Aufhebung der Zünfte.

Das bekannte neue franzöſiſche Syſtem der Polizeyfreyheit, hat in mir wieder einige Zweifel rege gemacht, die ich ſchon lang insbeſondere gegen die Aufhebung der Zünfte in mir herum getragen habe. Wenn ich über dieſe Dinge blos ſpeculiren wollte, ſo würde ich dieſe Zweifel bey mir behalten, denn man muß eben nicht gerade über alles dem Publicum ſeine Meinung ſagen; aber, da ich einen thätigen Einfluß auf das Policeyweſen in den Orten habe, welchen ich vorgeſetzt bin, ſo wird man mir verzeihen, wenn ich meine Zweifel öffentlich darlege, und mir von denjenigen Belehrung ausbitte, die gründlichere Einſichten und mehr Erfahrung haben.

Das Syſtem räſonirt ohngefehr ſo.

Alle Menſchen haben das Recht, ſich durch Arbeit ihren Unterhalt zu ſchaffen; die Zünfte ſchränken dieſes Recht ein; alſo ſind ſie ungerecht.

Mich dünkt, ſo bald der Menſch ſich in die bürgerliche Geſellſchaft begeben hat, ſo kann er unmöglich mehr Anſpruch auf ſeine natürliche Rechte machen. Wenn die Feder in der Uhr alle ihre Kräfte ohne Widerſtand anwenden könnte, wenn die Elementen in ihren Wirkungen nicht eingeſchränkt wären, würde je eine Weltmaſchine oder eine Uhrenmaſchine zu Stand gekommen ſeyn?

Alles, was der Menſch in der bürgerlichen Geſellſchaft fodern kann, iſt, daß ſeine Kräfte nicht mehr eingeſchränkt werden, als es die Verbindung der Geſellſchaft, ihr Zweck, ihr wahres Wohl erfordert.

Die ganze Frage lauft alſo dahin aus; ob die Handwerks und Krämerzünfte der geſellſchaftlichen Verbindung, ihrem Zweck, ihrem Wohl nöthig ſind?

Sie ſind eine Erfindung des Eigennutzes, ſagt man. Es kann ſeyn; aber wie wurde der Staat verblendet, dieſe Erfindung zu genehmigen, zu unterſtützen? — Durch Ueberraſchung, ſagt man; durch Begierde Geld zu erhaſchen, durch Irrtum! — Auch das mag ſeyn. Laßt uns alſo von allem hiſtoriſchen, allem Nationalen abſtrahiren, und die Sache nur anſehen, wie ſie iſt.

Ueberhaupt iſt bey Beurtheilung aller bürgerlichen Einrichtungen zu bemerken, daß alle ein Wohl und ein Weh haben. Alle Beurtheilung derſelben muß ſich alſo nur beſchränken, das Wohl gegen das Weh abzuwiegen.

Die franzöſiſche Polizeyphiloſophen ſammlen mühſam alles Unheil das die Zünfte anrichten ſollen und können zuſammen. Ihre Vorwürfe ſind ohngefehr die.

Durch die Zünfteinrichtungen, ſagen ſie wird eine Art eines Monopolium eingeführt, das den Bürger nöthigt, theurer zu kauffen, als das natürliche Verhältniß erfoderte; durch ſie werden alle fremde Arbeiten ausgeſchloſſen, durch ſie wird die Induſtrie gehemmt, weil viele unfähig ſind, zur Zunft gelaſſen zu werden; viele das Geld zum Meiſterwerden nicht aufbringen können; viele durch die lange und koſtbare Lehr und Wanderzeit abgeſchreckt werden; viele aus Mangel des Gelds ewige Geſellen bleiben müſſen. Durch die Zünfte entſtehen viele Proceſſe, die Confiſcationes, Gelderpreſſungen und Verfolgungen der Stümpeler richten viele zu Grund.

Die Freyheit der Handwerker und Krämerey hebt alle dieſe Laſten, die das Publicum ſo ſehr drucken, gänzlich auf.

Ich habe von jeher viel auf die Freyheit gehalten; ich glaube aber, daß die Staatsfreyheit von der Policeyfreyheit ſehr unterſchieden werden muß. Jene ſollte nicht weiter durch Geſetze eingeſchränkt werden, als zu Erhaltung der innern Ruhe und Verwaltung der Regierung nöthig iſt; dieſe dunkt mich aber muß ein wenig engere Schranken haben, und zugleich durch die Rückſicht auf das Wohl des Ganzen im Zaum gehalten werden.

Die Philoſophen glauben nun zwar wirklich, daß die Aufhebung der Zünfte das Wohl des

Ganzen befördere; allein es kömmt mir vor, als ob ſie ein wenig einſeitig zu Werke giengen und weder den Vortheil, der mit der Erhaltung der Zünfte verbunden iſt, genug betrachteten noch den Nachtheil, den die Handwerksfreyheit mit ſich bringt, genug in Erwägung zögen.

Ich will der groben Zunfteinrichtung, wie die Franzöſiſchen zu ſeyn ſcheinen, das Wort nicht reden. Freylich, wo die Zunftordnungen viele von den Zünften ganz ausſchlieſſen; wo ſie ſogar die Formen und Materien vorſchreiben; wo die Erhaltung des Meiſterrechts ſehr koſtbar iſt; wo die Handwerker ſo ängſtlich unter einander unterſchieden werden, daß der Maurer kein Brett annageln, der Tiſchler keinen Stein zurecht legen darf, da mögen die Zunfteinrichtungen alle die üble Folgen haben, die man uns vorrechnet;

Wo aber die Zunftordnung mehr nicht enthält, als daß niemand arbeiten ſoll, als wer das Meiſterrecht hat; wo dieſes nicht koſtbar anzuſchaffen iſt; wo niemand der das Geſchick hat, davon ausgeſchloſſen iſt; wo höchſtens nur die Lehrzeit und die Wanderszeit beſtimmt iſt, wo die Verfolgung der Stümpeler und der fremden Arbeiter nicht mit der gröſten Strenge genommen wird; da, dunkt mich, ſind die Zünfte dem Staat mehr nützlich als ſchädlich.

Auch das will ich nicht einmal von allen Handwerken, am wenigſten von den Künſten, behaupten. Uhrenmacher, Perukenmacher, Barbierer, Sticker, und dergl. brauchen allerdings keine Zunft. Ich weiß, daß ſo gar in einigen Reichsſtädten die Mahler eine Zunft unter ſich errichtet haben — das heißt aber ganz vom Geiſt der Einrichtung abweichen; und niemand wird dieſe ſchändliche Entadlung der ſchönſten Kunſt jemals billigen.

Die zum Leben nothwendige Handwerker, die Metzger, Becker, Schneider, Schuſter, Maurer, Zimmerleute, Schloſſer, Schmide, Weber, Knopfmacher, Seiler und die Krämer u. d. gl. ſcheinen mir allein in dem Fall die Zunfteinrichtungen wünſchenswerth zu machen, und alles, was man gegen dieſe anführt, wiegt, dünkt mich, den Vortheil nicht auf, den ſie bringen.

Man ſagt: die Zünfte ſind eine Art von Monopolien, und führen einen Zwang ein, der dem Bürger äuſſerſt beſchwehrlich iſt. Er muß theuer kaufen, muß allem Eigenſinn der Arbeiter, ihrer Langſamkeit, ihrer Gewinnſucht ſich unterwerfen, und ſeine Bedürfniſſe, die er in der Nachbarſchaft oder bey jedem ſeiner Mitbürger, wenn der nur arbeiten dürfte, viel wohlfeiler haben könnte, oft doppelt bezahlen.

Der Vorwurf iſt zum Theil richtig; aber denkt man dagegen, daß der Bürger gegen das, was er dem Handwerker mehr zahlen muß auch geſichert iſt, immer die Bedürfniß zu erhalten, die er braucht; ſo wird er gewiß gern den kleinen Ueberſchuß geben. Geſetzt, es ſtünde jedem frey zu arbeiten, was er will; iſt es nicht wenigſtens in den kleinen Städten und auf dem Land höchſt wahrſcheinlich, daß alsdann niemand ſich auf ein gewiſſes Handwerk legen wird? Er wird vielleicht im Winter oder beym Regenwetter dann und wann ein paar Schuhe nebenhin machen; im Sommer aber lieber ſein eigen Feld oder fremdes um den Taglohn bauen, wo er mehr Vortheil davon hat, als von den unter allen vertheilten Kundſchaften. Wer etwas braucht, wird von Haus zu Haus gehen und fragen müſſen: Macht ihr keine Schuh? Wollt ihr mir meinen Rock nicht flicken? Ueberdrüſſig, von einem zum andern zu laufen, wird er dann dem erſten der ſich darzu erklärt, geben, was er fordert. Der übernimmt denn nun die Arbeit, aber nur in Nebenſtunden. Da muß er wieder laufen, und eben die Langſamkeit, eben den Eigenſinn leiden, der ihn beym Zunftmäſſigen Meiſter quälte. Vielleicht wird er in die Nachbarſchaften gehen. Sind dort die Zünfte auch abgeſchaft, ſo muß er wieder von Haus zu Haus; ſind ſies nicht, ſo wird er, wenn er nur etliche Stunden zum Meiſter zu laufen hat, nicht fortgehen, bis er auch in der Schenke ein wenig eingeſprochen hat Er gewinnt dann aufs paar Schuh zween Groſchen, und vertrinkt vier. Will er dem Weib einen Rock machen laſſen, ſo muß die mit gehen; dem Kind, ſo lauft auch das mit; wird er da viel gewinnen? — Gehts recht gut, ſo kommen Fremde ſelbſt an den Ort. — Aber wenn und wie, und wie oft? Daß man ſich doch jeden Ort wie Paris denkt! Ich habe hier den unter mir ſtehenden entfernten Ortſchaften geſtattet, ſich aus der Fremde mit den nothdürftigen Handwerkern zu verſehen, wenn die Stadt-Meiſter nicht wenigſtens alle 2 bis 3 Monate ſich in dieſen Ortſchaften ſehen laſſen. Viele entſagen lieber des Zunftrechts, als daß ſie zu Haus ihre Arbeit vernachläſſigen und dieſe Ortſchaften beſuchen, wo ſie auf der Hin- und Herreiſe ganze Tage zubringen müßten.

Diß würden die Nachbarn auch thun. Kein Meiſter, der zu Haus zu thun findet, wird kommen; alſo werden nur die ſchlechteſten ſich einfinden, und die werden dazu ihren Gang gewiß mit in Anrechnung bringen. Viele Handwerker laſſen ſich nicht einmal transportiren. Der Schmid, der Schloſſer, der Wagner kann ſeine Werkſtatt nicht mit ſich herum tragen; kann keine fertige Waaren zum Kauf bieten. — Man wäge dieſe Schwierigkeiten gegen die Beſchwärlichkeit eines Zunft-Monopoliums ab, und urtheile dann. Was iſt dem Bürger am liebſten, ſein Brodt etwas theurer zahlen zu müſſen, oder eine Stund Wegs nach Brodt zu laufen? ſein Pferdt im Ort beſchlagen zu laſſen, oder den Knecht und es zwo Stunden lang zu entbehren? — Man nöthiget die Becker und Metzger, friſch Brodt und Fleiſch zu verkaufen. Wen will man nöthigen, wenn alle verkaufen dürfen? Soll der Metzger im Winter zwanzig Concurrenten haben, und in den Hundstagen ſein Fleiſch allein vermodern laſſen? Soll der Becker ſeinen halben Verlag trocken werden laſſen, weil 10 andere beym ohnehin Backen, auch ihren Bekannten einige Laibe zukommen laſſen? Soll er bey Hochzeiten, Jahrmärkten, öffentlichen Feyern, die ſo manche unfruchtbare Woche erſetzen müſſen, zurück ſtehen, und nur backen, wenn man Kreuzerweis holt? Soll der Krämer ſich mit allen Nothdürftigkeiten verſehen, wann zehn andere nur das alltägliche verkaufen? — Und wo der Kund die Materialien hergiebt, wie kann er ſich jedem vertrauen? Der Zunftmäſſige Meiſter der mir mein Tuch entwendet, verliert ſein Zunftrecht; der andere wird höchſtens etliche Wochen zur öffentlichen Arbeit geſtellt. — Ferner, wie kann ich hoffen, daß jemand ſich mit dem nöthigen Handwerkszeug verſehen wird, wenn er nicht gewiß weiß, daß er Nahrung hoffen kann? Soll der Schmid ſich Eiſen, Kohlen, Ambos, Blasbälke, Feuerwerk anlegen, wenn er weiß, daß alle Tage ſein Lehrjung aufſtehen kann, und auch ſchmieden darf? — Ich glaube, daß, wenn man unpartheyiſch den Vortheil und Schaden dieſer Handwerksmonopolien betrachtet, jener durch die Sicherheit, alle Lebensnothdurft zu haben, weit gröſſer ſeyn wird, als dieſer. — Man glaube ja nicht, daß durch dieſe Handwerksfreyheit die Concurrenz und alſo auch die Wohlfeile wird befördert werden. Ich habe in meinem Oberamts-Diſtrikt Orte unter mir, die bey hundert und etlich und achtzig Familien, eilf Schuhmacher, 14 Schneider, 5 Schreiner, 4 Färber, 14 Becker und 10 Metzger haben. — Würde bey der gröſten Freyheit eine ſolche Concurrenz zu erwarten ſeyn? Unter etlich und ſiebenzig Bauren ſind vier Schneider in einem andern; in einem dritten ſind unter 100 und etlich und zwanzig ſieben Schuhmacher, und dieſe Orte liegen in einem Umkrais von etwa einer Stunde. Wie kommts, daß bey ſo vielen Arbeitern keine Concurrenz iſt? Die Handwerksordnungen ſind Schuld daran, ſagt man; dieſe ſetzen die Preiſe veſt, und keiner darf aus Furcht der Straſe von ihren Preiſen herabſteigen. Es mag hier und da ſo ſeyn, aber bey uns nicht. Keins unſerer Handwerker darf Ordnungen machen, keins darf ſtraſen; und keine Zunftordnung bringt ſo etwas mit. Ich habe ſelbſt ſchon einmahl eine Klage gegen einen Becker, der unter der Taxe verkaufte, abgewieſen, und werde nie eine annehmen; dennoch ſind unſere Preiſe überall gleich. Doch geſetzt, es gebe noch eine gröſſere Concurrenz, wie kann ich hoffen, daß die wirken ſollte, was die jetzige Anzahl der Arbeiter nicht wirken kann? Unter der groſſen Menge von Arbeitern, wird keiner ſeyn, der ſich ſo viel Vorrath der Materie im groſſen ſchaffen kann, daß er die verarbeitete Waaren deßwegen wohlfeiler geben ſollte; keiner, dem durch die öftere Uebung das Handwerk ſo geläufig werden ſollte, daß die ſchnellere Beförderung ihm einen geringern Preis anzuſetzen erlaubte. Oder, wenn auch einer oder der andere das kann, wie bald werden die wieder das ganze Handwerk an ſich reiſſen, und wenn ſie allen andern den Luſten benommen haben, etwas noch darinn zu verſuchen, eine gröſſere Tyranney ausüben können, als zuvor.

Wann ich dieſes alles überdenke, ſo kann ich mir nicht anders vorſtellen, als daß die Handwerksfreyheit, ohne die Preiſe der Bedürfniſſe zu verringern, jede Gemeine alle Augenblicke in die Gefahr ſetzen werde, die nöthigſten Dinge zwey, drey Stunden weit zu holen; oder, den Krämern, die dann, was möglich iſt, im Vorrath anſchaffen werden, einen noch gröſſern Profit zu laſſen, als die Handwerker vor dem nahmen -- Ein Hauptſatz den die franzöſiſche Oeconomiſten oft überſehen, iſt, daß die Concurrenz der Verkäufer, eine zwanzigmal gröſſere Concurrenz der Käufer vorausſetzt; und daß in den kleinen Dorfgemeinden weder dieſe noch jene zu hoffen noch zu verlangen iſt.

Man denkt ſich bey den Raiſonnements über den Gang des Handels immer eine ganze Nation auf einen Klumpen, und denkt nicht, daß zwey Drittel derſelben in ſo kleine Gemeinden zerſtreut ſind, daß ſie vom Schwung des Com-

merzes

merzes gar nichts fühlen. Dieſen iſts genug, ihre Bedürfniſſe ſicher zu haben, den Glanz, das Gewühl, den Ab, und Zufluß der Handelnden und der Waaren fühlen die gar nicht.

Aber die Handwerksfreyheit ſoll die Induſtrie vermehren. Das Wort Induſtrie bedeutet ſo viel, daß man es oft braucht, ohne zu wiſſen, was man damit ſagen will. Ich verſtehe darunter erfinderiſchen Fleiß. Es iſt wahr, wenn man Formen und Materien vorſchreibt, ſo wird alle Möglichkeit der Erfindung gehindert; — aber, wer kann ſich weniger als Frankreich über den Mangel des erfinderiſchen Fleiſſes beklagen? — Frankreich, das blos durch ſeine erfinderiſche Genien uns tauſend Poſſen zur Bedürfniß gemachet hat. Doch geſetzt, es wäre ſo, fällt dieſer Vorwurf nicht mehr auf die allzuweite Ausdähnung der Zunftgeſetze, als auf dieſe ſelbſt? Sollte nicht da am erſten erfindſamer Fleiß zu hoffen ſeyn, wo der Handwerksmann durch öftere Uebung das, was an ſeinem Handwerk mechaniſch iſt, ſchon ſo in ſeiner Gewalt hat, daß es ihm keine Anſtrengung mehr koſtet? Und wo wird einer, wenn die Kundſchaften ſich unter hundert und tauſend Arbeiter vertheilen, ſich einen ſolchen Handgriff erwerben können? ferner, wenn der Handwerksmann reiſen muß, ſo hat er hundert Gelegenheiten für eine, ſeinen Kopf aufzuräumen; er ſieht hundert Dinge, die er, wenn ein Genie in ihm iſt, zu einer neuen Erfindung combiniren kann; wie wird er dieſen Vortheil erhalten, wenn er immer nur in ſeiner Familie ſitzen kann, und nur nach altväteriſcher Weiſe arbeiten gelernet hat? Was braucht auch eine kleine Dorfgemeinde für erfinderiſche Geiſter? Iſt ſein Schuh, ſein Rock, ſein Haus dauerhaft und bequem gemacht, wie der andern ihre; ſo iſt der Bürger einer ſolchen Gemeine zufrieden. Nach ſeiner Art zu denken wird er nicht einmal dem Erfinder einer neuen Bequemlichkeit, einer gröſſern Dauerhaftigkeit einen Groſchen mehr geben, als andern; und ſeine Erfinder, wenn er welche hoffen darf, werden bald ihrer unbelohnten Erfindung überdrüßig ſeyn. Gehen ſie an gröſſere Orte, ſo wird der Baurengeſchmack, den ſie mitbringen, ihnen doch mit ihrer Erfindung keinen groſſen Vortheil bringen. Was hindert aber auch am Ende den Fürſten in ſolchen Fällen von den Zunftordnungen Ausnahmen zu machen? Die Baadiſche Regierung hat, wenn einer beſondere Geſchicklichkeit, aber ſonſt nicht alles erforderliche zum Meiſterrecht hatte, ſeit langer Zeit, nie einen Anſtand genommen, ſolche Leute gegen die Zunftordnung zu diſpenſiren; und ich habe ſelbſt in meinem Oberamtsbezirk, ohne im mindeſten den Widerſpruch der Handwerker zu ſcheuen, eine ſolche Diſpenſation zu Stand gebracht. Warum ſoll man dann gleich alle in ſo vielem Betracht nützliche Einrichtungen umwerfen, wenn man ihrem Mangel mit Diſpenſationen abhelfen kann? Mich dünkt ſo gar aber, die Schwierigkeit gegen ſolche Anſtände aufzuſtreben, ſporne den erfinderiſchen Fleiß noch mehr an, als wenn jeder mit dem alltäglichen ſchon ſeinen Zweck erreichen kann.

Durch eben dieſe Diſpenſationen können die Mängel der Lehr und Wanderjahren erſetzt werden. Ich bin aber ſehr weit entfernt, zu rathen, daß man dieſe Erfoderniſſe abſchaffe. Ich glaube ſo gar, daß man nicht vorſichtig genug ſeyn kann, in ſolchen Fällen zu diſpenſiren.—Die Lehrjahre, ſagt man, ſind zu lang. Ich erinnere mich ſchon lang, von Voltären eine Art von Polliſſonnerie über dieſen Punkt geleſen zu haben. Es ſchiene Voltären, und ſcheinet vielen lächerlich, daß ein Jung, der künftig nichts in ſeinem ganzen Leben treiben ſoll, als Schuh zu machen, 4 bis 5 Jahre anwenden muß, eine Kunſt zu lernen, die in weniger als zween Monaten erlernt werden kann. Iſt aber in der That die Kunſt, die freylich noch eher, die in zwey Stunden begriffen werden kann, auch in zwey Jahren ſo in die Hand gefaßt, als ſie ſeyn muß, wenn einer Meiſter ſeyn, und ſeine Arbeiten fördern will? Zu aller Handarbeit die einige körperliche Geſchicklichkeit fodert, müßten die künftige Meiſter früh angewöhnt werden. So lang noch des Lehrlings Nerven und Glieder zart und biegſam ſind, nehmen ſie die Handgriffe alle leichter an, als wenn ſie ſchon ſtark ſind. Will man alſo, ausgeſchloſſen den Fall einer beſonders glücklichen Diſpoſition, künftig in ſeinem Handwerk zu einer Geſchicklichkeit kommen, ſo muß man früh anfangen zu lernen.

Nun woran ſoll der Junge lernen? Soll der Schuſter ihm gleich ſein, Leder unter die Hände geben? Wer bezahlt die zerbrochene Töpfe? Er muß ihn alſo erſt einige Zeit nur zuſehen, nur Pechdrat machen, nur Fleck aufſetzen laſſen. Ich weiß, er braucht ihn auch inzwiſchen, Waſſer zu holen, Kinder zu wiegen, Stuben zu fegen; ſoll er ihn aber müſſig laſſen, wenn er keine von den kleinen Arbeiten für ihn hat, die ſeinem kindiſchen Geſchick angemeſſen ſind? Wie der Bube heranwächst, vertraut er ihm mehr; aber jeden beſondern Griff lang. — Der wird der beſte Muſicus, der ehe nicht anfängt Stücke zu ſpielen bis er jede Note blind greifen kann; und nie wird einer einen guten Schuh machen können, bis er jeden Theil, jede Art der Zuſammenſitzung oft genug bearbeitet hat, um ſie in die Hand zu bekommen. Iſt dieſes bey einem jungen flatterhaften Buben in zwey bis drey Jahren zu hoffen? Es iſt mit der mechaniſchen Arbeit des Körpers nicht wie mit den Arbeiten des Geiſtes. Wer nur ein wenig Genie hat, erlangt geſchwind die Gabe des Blicks der Seele. Oft iſt ein Anblick an dem Himmel genug die ganze Aſtronomie in einer Woche zu lernen; oft ſind zween Grundſätze genug zwanzig mathematiſche Probleme aufzulöſen; wie lang müſſen wir aber die Feder geführt haben, ehe wir ſchreiben lernen? Der Drechſeler kann lang wiſſen, wie er die Meiſel halten ſoll; ehe er ſie hält, wie er will; der Schmid lang, wie er den Hammer führen ſoll; ehe er ihn nach ſeiner Theorie führt. — Doch geſetzt, der Lehrjung hat in zwey Jahren die Handgriffe weg; iſt denn auch ſein Verſtand geſchickt genug, ſie auf alle vorkommende beſondere Fälle anzuwenden? Hat er ſchon alle Gelegenheit gehabt, die beſondern Handwerks-Vortheile einzuſehen? Wie er ſich hilft wenn er einen Fehler gemacht hat, wie er die Materie vorbereiten ſoll; wie ihren Mängeln abzuhelfen iſt; wo er ſie am leichteſten bekommen kann; wie ſein Werkzeug beſchaffen ſeyn muß; und tauſend andre Dinge, die uns über unſern Büchern gar nicht einfallen.

Er ſoll auch das haben; was wollt ihr nun aus ihm machen? Soll er nun ſchon anfangen aus des Meiſters Zucht zu kommen? Rouſſeau ſagt einmal, ihr martert euch immer die Zeit euern Kindern zu ſpahren; mir macht nichts mehr Müh, als etwas zu entdecken, wie ich ſie verthun kann, ohne zu ſchaden. Wenn der Junge ehe ſeine Seele Veſtigkeit genug hat, durch ſich ſich erhalten, durch ſich ſich weiter bringen ſoll, ſo wirds nie mit ihm recht fortgehen. Im 14. Jahr kommt der Jung in die Lehr, oft meiſt noch viel ehe. Geſetzt, er hat im 16ten das Handwerk gelernt; wollt ihr ihn gleich zum Geſellen machen? Soll er gleich aus der Zucht des Meiſters kommen, und ihm faſt gleich geſetzt werden? Was wird das im 18ten Jahr für ein Menſch werden? Nein! wenn es nicht um des Handwerks willen nöthig iſt, ſo iſt es um der Ergänzung der Erziehung nöthig, daß wenigſtens die Lehrjahre bis ins 18 Jahr fort geſetzt werden.

Von dem Meiſter darf der Junge inzwiſchen nicht weg, ſonſt verlernt er ſein Handwerk wider; was iſt alſo anders mit ihm zu machen?

der Meiſter wird ihn aber ſchlecht erziehen? Nicht ſchlechter als die Eltern auch; er wird ihn mehr Gehorſam, mehr Duldung, und was das meiſte iſt, mehr anhaltende Arbeit lehren, als dieſe. Aber, wenn er ihn nun ſchon brauchen kann; ſoll er ihm nichts dafür bezahlen? Iſts eine mögliche Erwartung, daß der Jung, wenn er zwey Jahre lang erſt das Handwerk getrieben hat, mehr als ſeine Koſt verdienen kann? Und wer ſoll hier bey der erſtaunlichen Verſchiedenheit der Fälle urtheilen, ob der Jung ſchon Lohn verdient? — Urtheilt ihr aber auch; wer zahlt dem Meiſter inzwiſchen, was der Junge Anfangs verdorben hat; wer die Zeit, da er wenig oder nichts verdienen konnte? — dafür bekommt er das Lehrgeld? — Ich weiß nicht, wie groß dieſes in Frankreich iſt; aber das, was bey uns bezahlt zu werden pflegt, iſt meiſt ſo gering, daß es das Schlafgeld in der Lehrzeit kaum bezahlt. Wenn aber der Jung auch das Wenige nicht aufbringen kann, ſoll er denn ſein Talent vergraben? — Dann iſts des Staates Schuldigkeit für ihn zu ſorgen. — Die Polizeyfreyheit wird dieſem Mangel wenigſtens gewiß nicht abhelfen; ſie wird ihn noch vergröſſern. Es wird, wenn ſie ihren Zweck erreicht, daß die Profeſſioniſten ſich vermehren und eine gröſſere Concurrenz zuwege bringen, überall gewiß in kleinen Orten, an Meiſtern fehlen, die beſtändige Arbeit und hinlängliche Arbeit genug haben, um den Jungen in allen Vorfällen des Handwerks zu unterrichten und zu üben; die wenigſten werden einen Jungen nötig haben, und alſo ſchlechter unterrichten, und ſich theurer zahlen laſſen müſſen. Mich dünkt dieſe Folgen fallen ſo ſehr in die Augen, daß die Philoſophen, die die Polizeyfreyheit ſo ſehr predigen, ſie nie überſehen haben würden, wenn ſie ſich nicht ſo ſehr in ihr Syſtem verwickelt hätten.

Noch ſchlimmer rathen ſie aber, auch die Wanderszeit und die ganze Geſelleneinrichtung abzuſchaffen.

Dieſe Einrichtung hat unbeſchreiblich viel gutes. Die meiſten Handwerker können nicht ihren Mann ernähren, wann nicht etliche dem Meiſter um einen mäßigen Lohn arbeiten. Schaft die Wanderzeit ab, ſo wird unter 10 nicht einer ſich entſchlieſſen, dem andern zu ſeiner Arbeit zu helfen. Jeder wird, wie er aus der Lehr kommt, bey dem Vater und der Mutter ſitzen und arbeiten müſſen, um ihnen etwas zum Unterhalt beyzutragen. So lang die Familie beyſammen bleibt, wirds noch gehen. Nun trennt ſie ſich aber, nun ſoll der Junge für ſich allein arbeiten, für ſich allein ſeine Haushaltung, Weib und Kind ernähren, und das mit zwey einzigen Händen. So wie er ausgeht zum Kunde, oder ſich ſeine Materie anzuſchaffen, ſteht alles ſtill. Den halben Tag bringt er damit hin; den übrigen ſchneidet er zu; morgen gehts wieder ſo — am Ende der Woche wird er von ſechs Tagen nicht viere auf ſeine Arbeit haben wenden können, und doch muß er ſieben Tage Eſſen ſchaffen. Wird dadurch die Waare wohlfeiler werden als nun, wo ein Schwarm junger rüſtiger Leute, von Ort zu Ort lauft, und den Meiſtern um ein weniges Wochengeld arbeiten hilft? — Ferner, geſetzt der Meiſter, der fleißige erfindriſche gute Mann wird krank; wer ſoll während der Zeit ihm arbeiten helfen? Setzt, er ſtirbt, wer ſoll die arme Wittib nähren? Sie, die den Verluſt kaum in der Nahrung ſpührt, wenn ſie das Glück hat tüchtige Geſellen zu haben. —

Es giebt ferner Handwerke, die ohne Geſellen nicht beſtehen können, der Maurer, der Zimmermann, der Schmid, Schloſſer, [illegible]iſchler, und viele andere. Wo ſollen die ihre Hilfe hernehmen, wenn die Verordnung aufgehoben wird, welche die jungen Leute aus ihren Familien treibt, und andern ihre Dienſte anzubieten nöthigt? Wenn jeder auf ſeine Hand arbeiten kann, ſo wird jedes mittelmäßig groſſe Werk durch nichts als die Aſſociationen verſchiedener ſolcher Meiſter zu Stand kommen. Wer ſoll da die Direction führen, wo keine Subordination iſt? Wie oft werden dieſe Meiſter ſich trennen, ſich gegenſeitig einander nachſehen; ſich heimlich zum Schaden des Kunden die Arbeiten verderben? Und wo ſoll der Unternehmer die Arbeiter hernehmen? Wann itzt wo ein Haus gebaut wird, ſo hat jeder Zimmermann, jeder Maurer ſeine bekannte vertraute Leute bey ſich; wird dann eins gebaut, wo will er ſie ſuchen? Der eine hat da zu thun, der andere dort; der verlangt ſo viel, der ſo viel; der verſiehts halb, der nicht einmal halb; — Wie kann da der Unternehmer und der Kunde beſtehen?

Dem Geiſt der Handwerkspolicey iſt dieſe Freyheit in Anſehung der Kunden und Meiſter alſo ganz zuwider; ſie iſts auch in Anſehung der Geſellen ſelbſt.

Die meiſten Eltern ſinnen auf nichts mehr als wie ſie ihre Kinder, ſo bald als möglich iſt, aus dem Brodt bringen. Vor dem hat man in der gelehrten Republik genau darauf geſehen, daß jeder eine beſtimmte Zeit in den Schulen und auf den Academien zubrachte. Unſtreitig haben wir damal gelehrtere Leute gehabt als nun — doch ich will das nicht einmal ſagen, aber mehr Männer haben wir doch gewiß gehabt. Jzt kommt der Bube ſchon im 18. höchſtens 19. Jahr von der Schule; nach drey oft zwey Jahren gar von der Akademie. So bald er zu Hauß iſt, ſoll er Geld verdienen. Da giebts Candidaten, Hofmeiſter, Aerzte, Advocaten, oft gar Beyſitzer in Senaten und Aemtern. Die jungen Leute haben noch nichts geſehen, nichts ſelbſt gedacht. Einige haben Kopf und verzweifeln ſo lang, jemal etwas kluges zu werden, bis ſies auch nicht einmal mehr verlangen, andere haben keinen, und glauben ſie wären ſchon Männer. Die lernen denn gar nichts mehr, hören nichts mehr, und bleiben ihr Lebenlang Kinder, Kinder auf den Kanzeln, Kinder in den Senaten, unbekannt mit ſich, mit Welt und Menſchen, modeln ſie alles nach den Univerſitäts-Ideen, und machen Religion, Geſetze, und alles, was ſie berühren, ſo kindiſch, als ſie ſelbſt ſind. — Was kann der Knab, der als Mann wirken ſoll, anders machen, als Knabenſtreiche? —

Ich führe dieſes Beyſpiel an, um die Schädlichkeit der vorgeſchlagenen Handwerksverbeſſerungen aus den traurigen Erfahrungen zu zeigen, die wir in der gelehrten Republik alle Tage anſtellen können. Bey den Handwerkern und in dem ganzen Staat werden ſie noch fühlbarer werden, wenn man die Wanderzeiten und Geſelleneinrichtung aufhebt. Wenn der Lehrjung im 18ten Jahr auf ſeine eigne Hand arbeiten kann, ſo wird er im 20ten eine Frau haben wollen. Welche Bürger, welche Ehemänner, welche Väter!

Wenn er nicht gezwungen iſt, auſſerhalb den Mauren ſeiner Vaterſtadt ſich umzuſehen, wie wird er alle Handgriffe, alle Erfindungen in der Fremde, die Vortheile der Arbeiter in groſſen Städten ſehen können; wie wird er das Materiale, das er braucht, genug kennen lernen, auf Mittel ſinnen lernen, es vorzubereiten, es zu beſſern?

Was für ein Maurer, der nichts geſehen hat, als was man vier Stunden weit im Umkreis baut! Soll er Brücken anlegen, Treppen ſtellen, Keller wölben, wie wird ers angreifen, wenn er nur Dolen und Hünertreppen geſehen hat? Vom Zimmermann, vom Schreiner, vom Schloſſer, faſt von allen Handwerkern gilt eben das.

Glaubt ja nicht, daß der künftige Meiſter von ſelbſt gehen, und ſeine Kenntniß erweitern wird. Es iſt ein mühſeliger Gang das Wandern ohne Geld. Wenn nicht die unerbittliche Noth es erzwingt, ſo bleibt der Sohn lieber hinter dem Ofen, und der Vater behält ihn auch lieber, weil er ihn inzwiſchen brauchen, und durch ihn noch hie und da etwas verdienen kann. Geſetzt aber es wandert einer freywillig, wo will er die Adreſſen, die Recommandationsbriefe bekommen, die ihm nun ſeine Kundſchaften geben? —

Und dann, wollt ihr in euern Dorfſchaften und Städten gar keine Leute haben, die wiſſen, wie es an andern Orten ausſieht? gar keine, die ſich ein wenig verſucht, ein wenig gelitten, ein wenig mit andern Menſchen gelebt haben. Oder fragt, wie viele ſchon durchs Wandern ihr Glück gemacht haben? —

Warum muß aber der angehende Meiſter ein Meiſterſtück machen? Man weiß doch, daß dieſe Meiſterſtücke meiſt nur nach Willkühr und um bloſer Beutelſchneiderey willen gemacht werden, meiſt auch unnöthig ſind?

Mich dünkt, man kann ſolche Meiſterſtücke erfinden die nützlich ſind. Im Badiſchen iſt vornemlich darauf geſehen werden, und mancher Tiſchler, mancher Faßbinder, hat durch ſein bloſes Meiſterſtück ſich ein kleines Capital erworben, das ihm im Anfang wohl zu ſtatten kommen iſt. Was ärgert ihr euch nun an einer Probe, die, wann ſie auch freylich ſelten den Candidaten vom Meiſterrecht ausſchließt, dennoch bey vielen Anreizung zur Kundſchaft geben kann. Ich habe einen jungen Schloſſermeiſter gekannt, der aus ſeinem Meiſterſtück über fünfzig Thaler gelößt hat, und durch daſſelbe in zwey Jahren ſich eine Kundſchaft erwarb, die den älteſten Meiſtern das Gleichgewicht hielte. Kann das Meiſterſtück nicht dazu dienen, daß der Unwürdige ausgeſchloſſen wird; ſo kann es doch den Vortheil ſchaffen, daß der noch unverſuchte gute Meiſter ein Mittel findet ſich bekannt zu machen, und die Kundſchaften, die doch immer gern aus den Werken auf den Künſtler ſchlieſſen, zu gewinnen. —

Ueber alle die Zweifel beruhigen mich die räſonnirende franzöſiſche Philoſophen nicht, ſie haben die wenigſten berührt; und einige andere, die ſie berühren, haben ſie auf eine Art widerlegt, die mich auch nicht überzeugt. Es wird nicht unnütz ſeyn, auch die zu unterſuchen. Erſtens ſagen ſie, daß das Publicum durch die uneingeſchränkte Handwerksfreyheit mit ungeſchickten Arbeitern und Arbeiten überſchwemmet werden ſollte, fürchten wir nicht, denn man hat an den Orten, wo die Freyheit ſchon eingeführt iſt, wie in den Vorſtädten von Paris, geſehen, daß die Handwerksfreyheit dieſe üble Wirkung nicht nach ſich zieht; man weiß auch, daß die Meiſter der Zünfte einander alle Arbeit gutheiſſen; und nie wird einer ſo thöricht ſeyn ein Handwerk anzufangen, das er nicht verſteht, weil er ſonſt ſein Vermögen in Gefahr ſetzt. Nie wird einer, der ein Werk unternimmt, ſich andere Mitarbeiter wählen, als die ihm gut und geſchickt genug dazu dünken. —

Immer haben dieſe Philoſophen nur groſſe Städte, wie Paris, im Geſicht. Die privilegierte Arbeiter der Vorſtädte von Paris finden an den zunftmäßigen in Paris ſolche Concurrenten, daß ſie nothwendig gute Arbeit machen müſſen; ſie würden in einer zahlreichen Stadt freylich auch ohne Zünfte gut arbeiten, weil der Concurrenten immer unzählige ſeyn würden. Aber wie gehts uns auf dem Land und in den kleinen Städten; wie gehts da, wo lauter ſchlechte und mittelmäßige Arbeiter neben einander ſtehen? Werden da nach der erſten Generation — wenn da noch anders Handwerker übrig ſind — nicht lauter noch ſchlechtere Handwerker da ſeyn, die alle, weil ſie das Handwerk nur beyher treiben, und nie etwas anders geſehen haben, gleich ſchlecht ſind? — Durch die Uebung bekömmt der Handwerker ſeine beſten Handgriffe; und wo ſoll er die her bekommen, wann alle zwey Familien einen Schuſter haben? — Ich weiß, daß die Handwerker ſich einander ſehr nachſehen, und noch ſelten eine Arbeit von ihnen fehlerhaft erkannt worden iſt; ich ſage aber auch nur, daß bey den Zunfteinrichtungen eher gute Arbeiter zu hoffen ſind, weil jeder eher auf einen Verdienſt rechnen kann, und die wenige die an dem Verdienſt Theil nehmen, beſſere Uebung haben. — Endlich betrügen ſich auch dieſe Philoſophen ſehr, wenn ſie glauben, daß der Unternehmer der bey der Zunftfreyheit iſt, was nun die Meiſter ſind, nur die geſchickteſten Gehilfen ſuchen oder finden; daß jeder nur das Handwerk, das er verſteht, treiben wird. — Man weiß wie ſchlecht die kleinen Fabrikenarbeiten beſchaffen ſind. Meiſt ſieht man bey ihnen nur auf die Geſchwindigkeit! Doch laßt den Unternehmer auch den beſten Willen haben; wird er auf dem Land und in den kleinen Städten die Wahl haben können? Und, iſts wahr, daß niemand ſein Capital in ein Handwerk ſtecken wird, das er nicht aus dem Grund verſteht; warum haben denn ſelbſt die Franzoſen, die ſchon ein Capital brauchen, nur das bloſe Zunftrecht zu kaufen; warum haben wir, ſo viele ſchlechte Arbeiter? — Ja, was braucht einer in ein Handwerk zu ſtecken, wenn er alle Woche ein anders anfangen kann? Heut kauſt er ein Biegeleiſen und eine Nadel, und wird Schneider; in 14 Tagen nimmt ihm ſein Nachbar das Biegeleiſen wieder ab, und er holt den Pfriemen und den Leiſten. Jtzt backt er für ſeine Familie, es fällt ihm ein den Becker zu machen, ſo backt er zugleich einmal fürs Dorf. Hat er ein paar mal als Taglöhner dem Maurer ein Fundament graben helfen, ſo wird er in den nächſten 14 Tagen Maurer, nimmt den Vorſchuß, und läßts, wenn der vertrunken iſt, wieder ſtehen. Er iſt kein Küfer, aber er kann ein Faß ausputzen, und thuts halb ſo wohlfeil, auch halb ſo ſchlecht. Verdirbt der Wein, ſtürzt die Mauer zuſammen, wo ſoll man ſich erholen? Und was ligt ihm daran, er kann ja metzgen — Man glaube ja nicht, daß das ein übertriebenes Bild iſt. Es giebt unter 10 gewiß immer einen, der, weil er nichts thun kann, alles thun will, weil er nichts verlieren kann, alles unternimmt; und aus bloſer Faulheit ſich mit tauſenderley Arbeiten abgiebt! Jtzt beſinnt ſich einer, doch lang, ehe er eine Profeſſion anfängt, weil er weiß, daß er dabey aushalten muß; giebt ſich jeder doch mehr Mühe die Kunden zu erhalten, weil er ſonſt keine Quelle des Unterhalts hat. —

Der zweyte Einwurf den dieſe Philoſophen heben wollen, iſt der: Man wird befürchten, daß der Arbeiter zu viel ſind; aber auch das ſchreckt die Syſtematiker nicht ab; weil in ihrem Syſtem ſteht, daß die Zahl der Handwerker ſich nach dem Bedürfnis und dem Vertrieb abwiegen muß. Warum hab ich aber hier zu jeden zehn Paar Füſſen einen Schuſter, auf 18 Haushaltungen einen Metzger, und auf 13 einen Becker — an einem Ort wo zwey Drittel ſelbſt backen, und ein Drittel das ganze Jahr keine zehen Pfund Fleiſch iſt; wo eine geringe Paſſage, und weder Soldaten, noch Handel, noch Univerſität, noch Manufacturen ſind; ſondern rings um alle halbe Stunden wieder Metzger, Becker, Schmiede und faſt alle Handwerke im Ueberfluß wohnen? Warum habe ich auf 18 Familien einen Kaufmann oder Krämer, und auf eben ſo viele einen Wirth? Warum hab ich, wo, etwa fünf oder ſechs ausgenommen, niemand mehr lieſt als das Geſangbuch, zween Buchbinder? — Es kann ſeyn, daß die Zunfteinrichtungen ſelbſt Schuld an dieſer Ueberſetzung der Handwerker ſind; denn wenn einer einmal ein Handwerk gelernt hat, ſo mag bis zu ſeiner Meiſterſchaft inzwiſchen angenommen werden wer will, er wird immer dabey bleiben— Hat aber die Handwerksfreyheit die entgegengeſetzte Wirkung, daß niemand, als wer Vertrieb findet, ſich auf die Handwerke legt; wo bleibt denn die Concurrenz? Und wer ſoll denn die Gleichwaage aufſtellen? Wenn einer in vier und zwanzig Stunden könnte Meiſter werden, ſo möchte es ſo ſeyn. Soll aber der Bube früh ſeine Hand zum Handwerk, das ihm oder ſeinen Eltern vortheilhaft ſcheint, gewöhnen, wer bürgt ihm dafür, daß, wenn ers kann, die Umſtände ſich nicht geändert haben? Ich wüßte nichts zu rathen, als daß einer fünf Handwerker zugleich lerne, um künftig erſt, wie Conring, ſich zu entſchlieſſen, was er werden will — wie wird aber des Schmidts ſchwäre Fauſt des Schneiders Nadel führen; oder der auf ſeinem Stuhl geheftete Schuſter ohne Schwindel auf des Zimmermanns Balken wandeln? In der That ich fürchte nur eine kurze Ueberſetzung der Handwerker, aber einen deſto längern Mangel wenigſtens auf dem Land und in den kleinen Städten! —

Ich habe noch mehrere Zweifel gegen die Zunftfreyheit; ich würde aber, wenn ich ſie alle hererzählen wollte, von vielen falſch und von vielen gar nicht verſtanden werden. Mein Grundſatz bleibt, bis nur das aufgelöſt iſt, was ich bisher anführte, der: In groſſen reichen handelnden Städten wie Paris, macht, was ihr wollt: In kleinern und auf dem Land ſorgt nur daß der ſo ſchlecht belohnte, ſo mühſelig lebende Handwerksmann, durch Gewißheit ſeines dürftigen Unterhalts noch einigen Muth behält; und daß der Einwohner doch nie in Mangel an Arbeitern verſetzt wird. In den zehn erſten Jahren wird man die Wirkung der Freyheit nicht ſpühren. So lang unſere jetzige Meiſter leben, gehts vielleicht noch, aber wie es ausſehen wird, wenn dieſe abgehn, das wünſchte ich wenigſtens nicht anzuſehen — die groſſen Städte mögen ſich immer die höchſte Concurrenz wünſchen; wir bitten, wie die im Trauerſpiel —

Ah Seigneur par pitié
Pas tant de concurrence & plus de ſureté!

Ich leugne indeſſen nicht, daß der franzöſiſchen Philoſophen Syſtem ſehr blendend iſt: Und es ſollte mich nicht wundern; wenn auch die weiſeſten der Menſchen ſich dadurch hinreiſſen lieſſen. Man muß die kleinſten Scenen der Menſchheit in der Nähe geſehen haben, wenn man davon richtig urtheilen will. Das nehme ich den Philoſophen aber ein wenig übel, daß ſie überall die Abſicht zu verrathen ſcheinen, ihr Syſtem auf einmal wirklich einzuführen. Der iſt deucht mich ein weiſer Polizeygeſetzgeber, der den Mißbrauch der Zünfte, und den groſſen Aufwand, den ſie an vielen Orten erfodern, in Schranken hält; der würde aber viel wagen, der ſie ganz aufheben wollte. Ich bin kein blinder Verehrer des Alterthums; aber wenn doch einmahl eine Sache ſehr alt iſt, ſo ſcheint mirs doppelten Nachdenkens werth, ehe ich ſie ganz aufzugeben rathen würde! — Es laſſen ſich allenfalls hundert Wege denken, die Mißbräuche die ſich mit den beſten Sachen einſchleichen, abzuſchaffen; und wenigſtens ſollte der Gang aller Polizeyeinrichtungen, wenn ſie zumal einen groſſen Einfluß haben, und wenn man nicht gleich alles wieder auf den alten Fuß ſetzen kann, ſehr langſam und unmerklich ſeyn. Geſetzt, das jetzige Handwerksſyſtem wäre ſo arg, als die franzöſiſche Philoſophen ſichs denken, ſollte es nicht räthlicher ſeyn, wenn man Schritt vor Schritt zur Freyheit gienge; vielleicht würde die ungleich ſchätzbarere bürgerliche Freyheit nach und nach mehr Wege bahnen — wenigſtens würde es den Unterthan ungleich glücklicher machen, wenn es bey ihm ſtünde, Theil an der bürgerlichen Regierung zu nehmen, als wenn er nur Theil an der Schuhmacherprofeſſion nehmen kann — Ueberhaupt iſt der Leitfaden des Syſtems ein untreuer Führer.

Zu wünſchen würde es für die Deutſchen ſeyn, wenn ſie auſſer ihren Kreiſen in zehen bis zwanzig Jahren einmal die Würkung an andern ſehen könnten, die die Aufhebung der Zünfte in den kleinen Städten haben wird! Ehe wir das können, wolle uns der Himmel vor der franzöſiſchen Polizeyphiloſophie bewahren; lieber wollen wir uns ihre Poeſie und Beredtſamkeit zurück wünſchen, von welcher wir kaum geneſen ſind!

Schloſſer.

VIII.

Ueber die Träume eines Menſchenfreundes.

Ich habe Ihre Träume eines Menſchenfreundes geleſen, mein lieber Iſelin. Ich würde Ihnen dafür blos gedanket haben, wenn Sie nicht mein Urtheil — oder welches bey mir einerley iſt, die Eindrücke und Empfindungen hätten wiſſen wollen, welche in mir entſtanden ſind, da ich ſie las. Sie ſind unwichtig, ſind blos Theil der Geſchichte meines Verſtands, gehören alſo nicht für das Publicum — aber Sie verlangen ſie, und was könnt ich Ihnen geringers für die paar gute Stunden geben, die mir Ihr Buch gemacht hat?

Ihre Träume — ach Iſelin, warum ſind ſie blos Träume? Warum ſetzt ſich ein Mann wie Sie, von ſo hellen Begriffen, von ſo vielem guten Willen, von ſo ädeler Seele, von ſolchem Gewicht im thätigen Leben, und in der leſenden Welt, warum ſetzt ſich der hin und träumet, wie wir nach dem Compaß und der Carte glücklich in den Hafen kommen könnten, eben da, wo der eindringende Sturm Compaß und Carten vereitelt? Wie lang wollen wir noch in dem Getümmel der Schlacht das Gewehr präſentiren?

Ordnung der Natur im Chaos ſtiften, iſt Schöpfung; Ordnung der Sitten, der Wirthſchaft, der bürgerlichen Verwaltung in unſerer Welt iſt ſchwerere Schöpfung, nicht das Werk eines Buchs!

Ja, Iſelin, Sie haben recht! die ganze Welt iſt ein Haus. Menſch iſt an Menſch, Hauß an Haus, Staat iſt an Staat gekettet. Keins kann den höchſten Grad menſchlicher Glückſeeligkeit erhalten ohne das andre. Die Regierung iſt nicht glücklich, als durchs Glück des Bürgers; der Bürger iſts nicht, als durch Sitten und wirthſchaftlichen Wohlſtand; die Geſetze ſind nicht willkührlich, die Polizey iſt nicht ein Tyrann; die Erde iſt allein die Quelle des Wohlſtands; Ihr Bau, das erſte Werkzeug des Reichthums; ihren Gewinn erhöhen, der erſte

Grundſatz der Staatswirthſchaft; Heiligkeit des unumſchränkten Eigenthums, die Mutter alles Guten — Aber wo? Iſelin? In der armſeligen verirrten Welt; unter den trägen, dummen Menſchen; in dem Gewühl der Leidenſchaften; in dem eigennützigen Geſchlecht, in der aus ſo viel tauſend einzeln ſelbſtbeſtändigen Theilen, zuſammen geſtopfelten groſſen Geſellſchaft, die nicht mehr Geſellſchaft iſt, als durch die Anſehnlichkeit der Geſichter! Können Sie ſie enger zuſammen binden die Menſchen; können ſie alles unebene gerade machen; allen, heutige Verleugnung einprägen, um Glück nach hundert Jahren zu kaufen; dann ſind Sie ein neuer Triptolemus, ein Apoll unter den Hirten, ein Heiland der Welt! So lang aber jeder noch thut, was ihm wohlgefählt, ſo lang 99. unter Hunderten nicht weiter rechnen, als auf den Spann ihres Lebens, oft auch nicht bis dahin, ſo lang der Menſch nicht geht den Gang der Natur, ſo lang geht ihn die Speculation umſonſt; ſo lang müſſen Geſetze, Anſtalten, Verfaſſungen, Policey, alles nur Flickwerk bleiben, ſo lang iſt die gröſte Weisheit: am beſten zu flicken!

Sie haben recht, Rouſſeau hat ſich verirrt! Er erniedert den Menſchen zum Thier; der Gang der Natur, den er zeichnet iſt Gang im Staub, aber Ihrer, Iſelin, iſts nicht Gang über den Wolken?

Ich möchte ein Buch ſehn, Iſelin, wo man uns lehrte wie man Freyheit unter dummen und laſterhaften Menſchen einführen kann, wie man Gerechtigkeit handhaben ſoll, in einer Geſellſchaft, deren Seele der Eigennutz iſt; wie man Patrioten bilden ſoll, ohne Vaterland; wie man Chriſten pflanzen ſoll ohne Gefühl; wie man Menſchen einführen ſoll unter Roß und Mäulern!

Haben Sie um ſich geblickt, Iſelin, da Sie ihr Buch ſchrieben? Ich bin nicht ſo ungerecht gegen die Menſchen, mit denen ich lebe, und die mit mir zu einem Zeitpunkt gebohren worden ſind, daß ich ſie für den Abſchaum der Menſchlichkeit halten ſollte. Ich halte wie Rouſſeau, die meiſten davon — und oft mich ſelbſt — für nichts als ungezogene, groſſe, ſtarke Kinder! Wir haben unſere Aepfel und Nüſſe mit denen wir ſpielen; ſo lang wir allein ſpielen können, ſo geben wir ſelten andern welche; ſo bald wir andre brauchen, die mit uns ſpielen ſollen, geben wir, daß wir oft ſelbſt nichts übrig behalten. — Sagen Sie dieſen Kindern einmal, gieb einen Theil deiner Nüſſe, damit deine Nachkommen auch ſpielen können, gieb daß deine Nachbarn auch unter ſich ſpielen können, gehe nur hin, dort kannſt du, wenn du nur acht Tage lang nicht ſpielen willſt wieder andre haben; werden Ihnen die Kinder gehorchen? Wir wollen heut ſpielen, werden ſie ſagen, was gehn uns unſre Nachkommen, unſre Nachbarn an! Mögen ſie ſehen, wo ſie Nüſſe herbekommen, was ſoll ich 8 Tage lang aufhören zu ſpielen um Ihrentwillen? Geben Sie mir ja doch auch keine, wenn ich welche will — Und, gäben Sie ihnen würklich keine, würde das ungerecht ſeyn?

Wenn Holland die Mußkaten-Bäume in Oſt-Indien ausrottet um den Handel allein zu haben und höher zu treiben; wenn Holland die Häringe allein fangen will; ſoll England ihm überall Freyhäfen laſſen? Wenn mein Nachbar mir kein Holz giebt, ſoll ich ihm mein Eiſen geben?

Ach wenn nicht die ganze Welt meine Brüderſchaft erkennt, ſo iſt die Welt nicht mein Bruder. Ich weiß, ich leide ſelbſt durch meinen Eigennutz, ich ſeufze darüber, ich würde jedermann die ganze Natur öffnen, würde das gemeine Menſchenrecht überall erkennen, wenn man es nur auch mich genieſſen ließ.

Heilig ſind die Bande der Nationen, wenn Bruderliebe, wenn Dankbarkeit, wenn Gerechtigkeit ſie ſchließt, wo dieſe es nicht können, muß Furcht und Zwang die Kette anlegen; eine beſchwerliche Kette, für den, der ſie trägt, und den der ſie hält, aber nöthig für beyde!

In einer Nation von Patrioten iſts leicht Geſetze geben. Zeigt Ihnen den Gang der Natur im Staat und das Geſetz iſt da, der Zwang, im Patriotiſmus. Aber wo ſind die Nationen? Der König muß der erſte Patriot ſeyn. Er muß blos leben wollen für ſein Volk und ſein Leben, das er mit dem Geld des Unterthanen kauft, nicht theurer erkaufen, als der reine Ertrag des Landes ihm erlaubt — wie kinderleicht wird dann das Finanz-Syſtem! der Unterthan muß, jeder vergnügt in ſeinem Stand, gern ſeinen Vortheil aufopfern, wo das wahre Wohl des Staates es verlangt; wie kinderleicht wird da die Polizey zu erhalten ſeyn. Und doch müſſen erleuchtete, weiſe, thätige Rathgeber und Unterbediente da ſeyn, die den Gang der Natur ausforſchen, die ihn dem König vorzeichnen, die ihn dem Unterthan begreiflich machen, die ihn in jedem Detail aufſpühren, die alles bemerken, was ihn hindert, denen kein mächtigerer und gewaltthätiger, unweiſer Nachbar im Weg ſteht, die alle ohne Leidenſchaft, ohne Vorurtheil ſind, die mit gleichem Werth Subordination ertragen, die alle auf einen Zweck arbeiten, unbemerkt, unbelohnt, oft getadelt arbeiten; immer glücklich ſind in ihrer Arbeit, nie über das Detail das Ganze aus dem Geſicht verliehren, nie das Detail über das Ganze überſehen, voll Kenntniſſe, voll Wärme, voll Mäſſigung, voll eignen Patriotismus — voll Gottes dem ſie gleichen müſſen, um Ihren Plan, mein Iſelin, auszuführen.

Sie kennen Kleinjogg. Er iſt ein Landwirth, wie ſie ihn wünſchen. Der Mann der raſtlos arbeitet, der vor keiner Schwierigkeit erſchrickt, der Kopfes genug hat überall die Natur zu ergreifen die ihm die Hand bietet, der auf nichts ſinnt als auf Verbeſſerung, auf Vermehrung des Ertrags, auf Erleichterung der Arbeit, auf Erſpahrung des Aufwandts; der ſo gerecht, ſo wahr, ſo ädel denkt, ſo gern hilft, ſo gern dem Staat ſich unterwirft, ſo wenig eitel war, ehe man ihn vergötterte, ſo gern guten Rath annimmt, ſo gern ſeinen mittheilt, ſo wenig von Neid oder Bosheit weiß — Ein Staat ſolcher

Menſchen würde ihren Plan ganz ausführen — nicht wahr? Aber gehen Sie in ſein Haus, und ſehen ihn als Vater handlen! Sehen die Strenge, womit er, treu ſeinen Grundſätzen ſeine Kinder behandelt, wie er ihnen alle Freuden verſagt, ihrer aufwallenden Jugend alle Geſetze des veſten Manns auflegt, ihnen immer die Ausſchweiffung unmöglich, ſie immer unzufrieden, immer lüſtern nach falſcher Glückſeeligkeit macht, weil er ſie ihnen nie zu koſten giebt — Was würde ihr Staat auch unter ſolchen Menſchen in der nächſten Generation werden? Und es iſt doch nur **Ein** Kleinjogg; dem tauſende der beſten, der berühmteſten, der größten Männer nicht werth ſind, die Schuhriemen aufzulöſen. — Muß die niederſte Claſſe Ihrer Unterthanen beſſer ſeyn als Kleinjogg, wenn ihr Naturplan ausgeführet werden ſoll, was müſſen die Amtleute erſt für Männer, was für Engel die Räthe, was für ein Gott muß der Fürſt ſeyn!

Ich habe mit Kleinjoggen über den Vortheil und den Schaden, den die Vertheilung der Höfe mit ſich bringt, geſprochen. Er erkannte wie ich, daß nie der Ackerbau auf einigen Grad der Vollkommenheit gebracht werden kann, wenn nicht die Bauernhöfe bis zu einer gewiſſen Proportion unzertrennt bleiben! Aber was fangen wir mit den andern Brüdern an, fragte ich; wenn weder Handwerker noch Handel in dem Lande blühen? — Ach! ſagte der ehrliche Mann, wenn nur die Menſchen brüderlich und verträglich zuſammen ſeyn wollten, die Familien könnten immer beyſammen bleiben und es würden nie zu viel werden, für ein mäſſiges Baurengut! — Patriarchen-Haushaltung dacht ich, aber wo iſt Patriarchentugend? Und ſelbſt Abraham mußte ja theilen mit Loth, ſelbſt Iſaacs Kinder trannten ſich, und Jacobs Kinder haßten ſich, ehe ſie noch Jacobs Hof bekamen. Ein kleiner Hof ſagen Sie ſelbſt wo, in ihrem Werk, iſt verhältnismäſſig theurer zu bauen, als ein groſſer; um den Ertrag zu vermehren müßten viele zuſammen ſtehn. Einer meiner Freunde gabe den Rath zween Nachbaren; die zu ihrem kleinen Feld ieder ein Zug hielte. Sie gehorchten, hielten einen Zug zuſammen, und fanden ſich wohl dabey; ehe aber noch das dritte Jahr vorüber war, trennte ſie eine Kleinigkeit. Jeder erhielte wieder lieber ſeinen eigenen Zug, und kehrte zu ſeiner mühſeligen Armuth zurück.

Die reinſte Himmelstugend muß in aller Herzen wohnen, wo der Gang der Natur Gang des Menſchen werden ſoll! Und wo iſt die Nation die ſie hat, wo ein Blatt in Ihrem Buch, das ſie nicht voraus ſetzt?

Nein, Iſelin, ich kann mich nicht überreden, daß der Gang der Natur noch unter uns kann betreten werden. Sie ſcheinen mir dieſes ſelbſt, ſo ſehr Sies auf einer Seite leugnen — dennoch auf der andern wieder zuzugeben. Vermehrung der Bedürfniſſe ſcheint Ihnen wünſchenswerth. Die Natur verlangt offenbar wenige, die meiſten ſind Früchte der Einbildungskraft oder eines verzärtelten Cörpers. Sie ſcheinen ſie mir auch nur als Medicin als Springfeder für den trägen Menſchen, als Zeitvertreib für den thätigen, der ſonſt auf nichts als Krieg und Spiel ſinnen würde zu wünſchen. Geben ſie alſo nicht ſchon nach, daß es dem Menſchengeſchlecht unmöglich iſt, in dem Mittelweg zu bleiben, den die Natur allein zu ihrem Gang wählen kann!

Die unverdorbene Natur des Menſchen hat dunkt mich auſſer dem Krieg und dem Schlaf noch Vorrath genug ſich die Zeit zu vertreiben die ihr von der Arbeit übrig bleibt. Was thate Abraham mit ſeinen vielen hundert Knechten in den Nebenſtunden? Sollte der unverdorbene Menſch nicht Freude an die Stelle der Sorge für Bedürfniſſe ſetzen können, die ihn weniger verdürben, als dieſe? -- Warum wollen ſie auf der einen Seite dem Gang der Natur folgen, und auf der andern ſich ſo weit von ihr entfernen, ihn auf dem ſo ſchlüpferigen Gang der Weichlichkeit, der Leckerhaſtigkeit, der Eitelkeit und des ganzen Gefolgs der Ueppigkeit und Thorheit ſuchen? Ich gebe ihnen zu, ohne dieſe würden wir uns um 2 Drittel der Welt gar nicht bekümmern, aber wiegt die Ausdehnung der Menſchheit auf die übrige Welt, die viel glücklicher war ohne uns, wiegt ſie den Schaden auf, den wir durch dieſe Vermehrung der Bedürfniſſe leiden? — Doch ich wollte das nicht ſagen. Es iſt verlohrne Zeit, wenn man über Dinge, die ſo eingewurzelt, ſo ins Blut und die Säfte der Menſchen eingemiſcht worden ſind, ſtreiten will. Wir haben nun die Bedürfniſſe, und Sie thun wohl, daß ſie das Gute daran ſuchen, was Sie noch daran finden können. Ich wollte nur ſagen, daß eben die nun unentbehrliche neue Bedürfniſſe nothwendig, neue Sorgen, neue Leidenſchaft, neuen Eigennutz im Erwerben, neue Trägheit, neue Zerſtreuung, neue Unfähigkeit im Genuß machen, folglich wieder ihrem Gang der Natur eine neue faſt unüberſteigliche Hinderniß in den Weg legen müſſen. Wie wollen Sie die verhindern? Wie wollen Sie dieſes neue Heer von Syrenen die von Ihrem Weeg ablocken unſchädlich machen? Ohne ſie hatten Sie mit Trägheit und Wildheit und Langweile ſo viel zu kämpfen, daß ſie nicht mächtig darüber werden konnten, ohne das Opium aus neuen Bedürfniſſen zu ziehen; wie wollen Sie nun dem Rauſch widerſtehen, den dieſe machen — machen ohne die Trägheit und Langweil zu heilen, ohne die Wildheit, die nun nur eine andere Form angenommen hat, zu bezähmen?

Es würde Thorheit ſeyn zu leugnen, daß die Verbeſſerung des Feldbaues ein Hauptſtück einer guten Regierung ſey, ſie ſetzt aber voraus 1.) Freyheit des Gewerbs. 2.) Möglichkeit und Leichtheit des Verſchlieſſes. 3.) Sichern Genuß des Seinen, ſo weit es nöthig iſt zur Vermehrung des Ackerbaues ſelbſt. 4.) Geiſt der Arbeitſamkeit. 5.) Kenntniß, wie man arbeiten ſoll. — Fehlt eines dieſer fünf Stücke, ſo iſt nichts zu hoffen. Die Freyheit des Gewerbs ſetzt Concurrenz voraus damits nicht an Gewerbern fehle. Dieſe iſt in einem kleinen Feldbauſtaat, iſt in den kleinen Dorffgemeinden nicht zu hoffen, wird ohne Tugend in dem Gewerber, ohne Redlichkeit im Handel und Wandel nirgend zu hofſen ſeyn; wird ohne verſtändige Wahl, ohne Fleiß des Arbeiters nicht lange dauren. Die Möglichkeit des Verſchlieſſes ſetzt geſchickte Lage des Staats voraus; ſetzt weiſe auch freye Nachbarn voraus. Der ſichere Genuß des erworbenen ſetzt weiſe, ſorgſame, mäſſige Regenten voraus. Der Geiſt der Arbeitſamkeit ſetzt viele Tugend, die Kenntniß wie man arbeiten ſoll viele Weisheit, Erfahrung; Bekanntſchaft mit dem Land voraus. — Welche Vorausſetzungen, liebſter Iſelin, ehe ſie hoffen können, den erſten Schritt zu thun!

Neben dem Ackerbau muß viel Gewerb da ſeyn, damit die Früchte verzehrt werden. Dieſes kann ohne viele Bedürfniſſe nicht beſtehen. Der Reiche ſoll ſie ſich machen, ſoll aber immer darauf ſehen, daß dadurch die Reproduction vermehrt werde, und der Bauer die Mittel in die Hand bekomme, ſeine Waare theuer und ſchnell zu verkaufen. Welche Mäſſigung ſetzt dieſes im Reichen voraus! Schickt er ſein Geld nach Indien, um Gewürze, Stoffe und Juweelen zu holen, was wird es uns in Deutſchland nutzen? Und wer wird ſich mit Schweitzer Thee und Zikorien Caffee begnügen, um dem Landmann Verdienſt zu ſchaffen? Wer wird um den Verſchließ des Landweins zu vermehren, ſich den Burgunder verſagen, wenn er ihn zahlen kann? Wird der Indianer und der Burgunder uns ſein Geld wieder bringen? — Doch käms im gränzloſen Zirkel wieder zu uns, welche Mäſſigung keinen Park anzulegen, keine Jagd zu heegen, keinen Ueberfluß von Pferden, von Dienern, keine Mätreſſen zu halten, welche Mäſſigung, nicht Schätze zu ſamlen!

Nun ſoll der König unter keinem Vorwand mehr nehmen, als einen mäßigen Theil des reinen Ertrags. Welch einen Patriotismus ſetzt dieſes im König voraus! Es iſt wahr, wenn er mehr nimmt, ſo leiden ſeine Nachkommen; welche Mäßigung für die zu ſorgen; ſo langs ihm nicht fehlt.

Sind wir ſo weit, ſo ſoll der Geſetzgeber blos aus den natürlichen Verhältniſſen ſeine wenige Geſetze abſtrahiren — welche mehr als menſchliche Weisheit ſetzt das bey einem ſo ausgebreiteten Gewerbe voraus, das die ganze Welt umfaſſen will.

Mit dieſem Staats-Syſtem ſoll die Aufſicht auf die Religion ſtimmen, welche göttliche Klugheit wird da die falſchen Auslegungen der Religion von den wahren trennen, welche Tugend und Weisheit des Bürgers wird die Auslegung der Geſetzgeber, gegen die Auslegung des Lehrers dulden? —

Freund, überdenken Sie Ihr ſo reizendes Syſtem, wärmen Sie ſich einmal bis auf den Grad, wo der Lehrer aufhört, und der Ausführer anfängt, und ſagen Sie uns, ob Sie ohne Sündfluth es ausgeführt zu ſehen hoffen.

Zwar Sie wollen das vielleicht auch nicht hoffen. Sie wollen vielleicht nur die Linie ziehen, die die Natur gezogen hat, damit jeder von uns mit ſeinem Zirkel nur abmeſſen kann, wie weis ſein Standpunkt und der Standpunkt ſeines Staats davon entfernt iſt — Ich dank Ihnen für dieſe Bemühung von Herzen, wollen Sie aber noch einen gröſſern Dank verdienen bey mir, und bey allen denen, die ſo gern Gutes thun wollen, und ſo wenig thun können? Nehmen Sie noch eine Bemühung über ſich, die Ihrer werth wäre — Zeigen Sie uns noch die Linie; die wir nach und nach, ohne alles umzuſchmelzen erreichen können! Lehren Sie uns die Mittel wie wir die Menſchen nach und nach zu dieſer Linie ziehen, wie wir ſie erleuchten, klug, weis, gerecht, arbeitſam, mäſſig, brüderlich, patriotiſch machen können, wenn es auch nur ſo weit wäre, als die Mittellinie erforderte.

Ich weiß, ich fordre viel, vielleicht das unmögliche. Es giebt für die Nationen keine Mittellinien. Sind ſie nicht ganz tugendhaft, ſo werden ſie in der dritten Generation ganz verdorben ſeyn, doch lehren Sie uns die Mittel, wie der erſten Generation wenigſtens der Saame des Guten einzugeben, und wie ſie zu bewegen iſt, ihn für die zweyte auszuſtreuen; wie dieſe anfangen kann auszureuten, und wie denn nach und nach alles zu der herrlichſten Erndte reifen kann! Ihre Bemühung wurde nützlicher und leichter ſeyn, wenn ſie vielleicht einen beſtimmten Staat vor ſich nähmen, deſſen Verfaſſung Ihnen genau bekannt wäre, und auf dieſen — aber nicht Lehren, — ihre Vorſchläge anwendeten.

Sie wiſſen man hat dem Plato einmal ein Land eingeben wollen, das er nach ſeinen Grundſätzen hätte regieren ſollen. Wie ſehr, mein Iſelin, wünſchte ich, daß Sie zu einer ähnlichen Unternehmung berufen würden! Wie gern wollte ich das herrliche Schauſpiel ſehn, ſo herrliche Ideen in der Würklichkeit! Wie gern wollte ich die Mittel lernen, wodurch ſie dieſes Wunder zu Stand gebracht hätten!

Ach ich fürchte Sie würden der undankbaren Mühe bald überdrüſſig werden! Was dem Philoſophen evident iſt, überzeugt oft den Pöbel nicht! Die nöthige Ungleichheit wird immer dem Niedern beſchwehrlich ſeyn, immer wird er ſich in ihr hinauf ſchwingen wollen, immer wird ſein Eigennutz beredter ſeyn, als ihre Weisheit, immer wird ein Theil der Nation ſich blenden, ein anderer ſich verführen laſſen, und die wohlthätige Hand zurück ſtoſſen, die ſie mit Gütern überſchütten will — Selbſt Gott ſagt zu Iſrael, ich habe euch Geſetze gegeben, die nicht gut ſind; ſelbſt Chriſtus geſteht, daß Gott die Eheſcheidung blos aus Mitleid für die harte Herzen der Juden geſtattet habe; ſelbſt Gott konnte durch ſeine Staatseinrichtung den jüdiſchen Staat nicht vor dem Fall bewahren! Reichthum war immer die Klippe, wie werden Sie dieſe vorbeyſeegeln, da zwey Drittel Ihrer Grundſätze dahin gehn, Reichthum zu ſammeln, um Reichthum zu vermehren?

Wenn ich ausgerüſtet wäre mit der Weisheit und Thätigkeit, die der Fürſt haben muß, der eine glückliche Nation beherrſchen will; ich würde mir ein armes Volk wünſchen. Ich würde es abhärten zur Arbeit, und entfernen von aller Bedürfnis, die ihm die Natur nicht macht; ich würde es zu bewegen ſuchen, allen ſeinen erarbeitenden Ueberfluß jährlich weg zu ſchenken, den Menſchen, wenn ich könnte, umſonſt, und den Vögeln des Himmels für ihren Geſang. Ich würde nicht Krieg führen, aber Krieg führen lehren, würde nicht philoſophiren, nicht theologiſiren laſſen, aber Gott anbeten und froh ſeyn; ich würde einen Eyd nehmen von meinem Volk, daß ſie nie Eroberungen zu machen ſuchen ſollten, daß ſie nie ſich erobern laſſen wollten — Und das würde meine ganze Politik, mein Finanzſyſtem, mein Geſetzbuch ſeyn — Hätte Romulus das von den Römern gefordert, Theſeus von Atheen und Lykurg von Sparta; ſo ſtünden ſie noch die herrlichen Nationen; hättet ihrs gekönnt, edle Schweitzer, ihr wäret noch was ihr waret! Ich fühle, ich werde tauſenden und Ihnen Unvernunft ſagen; aber ich bin überzeugt in mir, daß nichts als Arbeit und Nothdurft ohne Ueberfluß die Menſchen auf dem ächten Gang der Natur erhalten kann, daß jede Bedürfniß über die Natur ſie Meilen weit von ihr entfernet; daß Reichthum die Quelle alles Elends iſt, und daß wir, ſo wie wir itzt ſind, uns nur durch die Welt betteln müſſen! Denn ſie ſind dahin die Zeiten, wo wir zu jener edlen Einfalt zurück kehren könnten. Zwar weiß ich keine, wo ſie herrſchte; aber es waren glückliche Zeiten, wo wenig Schritte, wo nur einige Mäßigung genug geweſen wäre uns in einem lebendigen Beyſpiel zu zeigen was Menſchennatur, und was Gang der Natur iſt: -- Doch Sie haben mich angeſteckt, Iſelin. Ich ſchreibe auch Träume; und Ihre ſind reizender den meiſten, meine — o daß ich nie erwachen müßte! —

Sie ſehen, mein Iſelin, daß ich Ihr Buch nur zu gut halte für eine Welt, wie die unſre, nur vergebens umſchaue nach Händen, die ausführen ſollen, was ihre Menſchenliebe vorſchlägt. Doch vielleicht reiſt wo ein Saamenkorn von den vielen, die Sie verſtreuet haben. 'Vielleicht lernt hier und da ein Regent die Mäßigung nicht mehr zu nehmen was man hat, ſondern was man geben kann;' vielleicht wird einer oder der andere durch Sie wieder Manns genug nach und nach die Quelle der Freyheit ſo weit wieder zu öffnen, als es unſre Schwachheit trägt; vielleicht wird nach Ihrem ſo wahren mir ſchon ſo lange vor Augen ſchwebenden Vorſchlag der Gütherbeſitzer wieder vornehmſter Theil der Regierung; vielleicht werden einmal wieder die Landſtände zur Geſetzgebung, zu den Anlagen und zu den Ausgaben gezogen. Haben wir einmal das, ſo wollen wir das übrige

Gott und der Zeit überlaſſen — Zwar ewig verriegelt iſt der Gang der Natur, und mehr als ein Cherub ſteht mit flammendem Schwerdt davor; aber einige Stuffen können wir noch aus unſerm Abgrund ſteigen. Ach Iſelin, hätten Sie nur nicht zu viel verlangt! Wagen Sie einmal mehr als Träume, und zeigen Sie uns das wenige das wir erreichen können. Ich weiß es iſt angenehmer eine neue Maſchine zu idealiſiren, als die alte auszubeſſern; wir haben aber einmal die alte, und können ſie nicht wegwerfen.

Emmendingen, den 24. Augſtm.
1776.

IX.

Antwort
an Herrn Hofrath Schloſſer.

Noch niemals hat ein Packet von Ihnen, vortrefflicher Freund! mich ohne Freude gelaſſen. Daßjenige hingegen welches Ihre Gedanken über meine neuen Träume enthielt, hat bey der erſten Durchleſung mich mit einer lebhaften Betrübniß erfüllet. Noch niemals iſt das Lob eines urtheilsvollen und erleuchteten Mannes meiner vielleicht allzueiteln Seele nicht angenehm geweſen. Aber daßjenige, ſo Sie da dieſem Werkgen ertheilet haben, erfüllete ſie mit Bitterkeit. Der ſchärfſte Tadel würde mir weit erträglicher geweſen ſeyn. Hätten Sie mir geſagt: Iſelin du haſt dich verirret, und den beſten Weg zur Glückſeligkeit den du für dich und deine Mitmenſchen ſucheſt nicht gefunden. Es iſt ein andrer, ein beßrer, den wollen wir mit einander ſuchen, und, wenn wir ihn gefunden haben werden, mit einander betreten und unſere Mitmenſchen darauf rufen: So würde ich nicht beſtürzet, nicht darniedergeſchlagen, ich würde nur aufgemuntert worden ſeyn, mich und meine Arbeit zu prüfen und Sie und andre um Leitung und um Aufklärung zu bitten. Aber nun ſagt mir ein Mann, den die Welt höret und gern höret: Ja, du haſt den Weg entdecket den man zur Glückſeligkeit wandeln muß; aber umſonſt. Mit ewigem Eiſe bedeckte, unüberſteigliche, ewig unwegſame Gebürge ligen zwiſchen ihm, und denen die ihn gehen ſollen; zwiſchen ihm und dir ſelbſt. Du haſt weiter nichts gethan als einen Blick in ein gelobtes Land das du nie betreten wirſt und wo deine Brüder nie hinkommen werden, das ſie nicht werden zu ſehn verlangen, weil ſich ihre kleinen und verdorbenen Seelen keinen Begriff davon machen können, weil es ihnen immer wie eine Chimär vorkommen muß. Sie werden gleichgiltig über deine romanhaften Erzehlungen an dem Fuſſe der unüberſteiglichen Gebürge ſtehen bleiben und wenn einige zu dir hinauf klettern ſollten: ſo werden ſie nichts gewonnen haben, als was dein Antheil ſeyn wird, wenn du einmal deine Augen recht öffnen wirſt; Verzweiflung.

So haben Sie, Freund, bey dem Kuſſe des Lobes, den Sie auf meine Lippen drückten, einen Dolchen in meine Bruſt geſtoſſen. Nicht daß Sie meinen Glauben an die ewigen und unveränderliche Rechte der Wahrheit und der Tugend geſchwächet hätten, denn das wollten Sie nicht — und das hätten Sie auch nicht gekonnt. Nein, weil ich befürchtete Ihre beredten Einwürfe würden in unzähliche übelverwahrte Seelen Eindrücke machen, die unaustilgbar ſeyn würden. Ich hatte ſo gar die Schwachheit daß ich auf den Gedanken gerieth, Ihren Brief zu zernichten und zu verbergen. Aber, nachdem meine Beſtürzung vorüber war, faßte ich wieder Muth, las dieſen Brief wieder, und fand daß es ein unedles Mistrauen in die gute Sache verrathen würde, ihn unterdrücken zu wollen; fand daß es Pflicht ſey ihn zu beantworten und zwar ſo ausführlich als es die Würde und die Wichtigkeit der Gegenſtände erfordert, die er behandelt. Und dieſes gedenke ich in den Ephemeriden zu thun.

Ich weiß wohl daß ich verlohren haben würde, wenn es hier auf einen glänzenden, angenehmen, einnehmenden Vortrag ankäme. Dieſen habe ich nicht in meiner Gewalt, und wer ſollte es wagen es in dieſem Stücke gegen Sie aufzunehmen? Da es aber nur auf eine einfältige und ungekünſtelte Darſtellung der Wahrheit ankömmt: So ſchmeichle ich mir meine Bemühung werde nicht vergebens ſeyn.

Ich traue ſo gar Ihrem edeln menſchenfreundlichen Herzen zu, daß eine Zeit kommen werde wo es Ihnen ſelbſt ſchmerzhaft fallen würde in dieſem Kampfe Sieger geblieben zu ſeyn. Ja liebſter Schloſſer; immer werden Sie nicht ſo denken wie nun und es wird eine Zeit kommen, wo es Ihnen laid ſeyn wird ſo geſchrieben zu haben.

Baſel, den 31 Augſtmonat
1779 6

Iſ. Iſelin.

X.

Zweyter Brief

an Herrn Hofrath Schloſſer.

Ehe ich die Prüfung Ihrer Einwürfe unternehme, vortreflicher Freund; ſehe ich mich genöthigt eine allgemeine Anmerkung zu machen, die ich gern unterdrücken möchte; und die ich unterdrücken würde, wenn es nicht ein Verbrechen verletzter Freundſchaft wäre, ſie Ihnen zu verheelen, und ein Verbrechen beleidigter Wahrheit ſie vor dem Publico geheim zu halten. Sie betrift den Geiſt der Ihre ſo ſchönen Arbeiten beſeelet, der ſich vor Ihnen ſelbſt verrätheriſcher Weiſe verbirget, und indem er ſich unter die Maske der Wahrheitsliebe verſtecket; ihr edles Herz dahin reißt. Mir deucht, weil es doch einmal geſagt ſeyn muß, dieſer ſey der **Eroberungsgeiſt**.

Stärke der Seele, ein groſſer Muth, ein Adlersblick der in das innerſte der Dinge dringet, womit ſie in dem höchſten Grade begabet ſind, geben Ihnen ein unwiderſtehliches Recht Seelen zu beherrſchen und ſpornen Sie zu einer gränzenloſen Thätigkeit an. Sie ſind gebohren groß zu ſeyn und ſich groß zu zeigen. Würden Sie bloß auf der Bahn bleiben welche Plato, Ariſtoteles, Cicero, Grotius, Cumberland, Thomaſius, Wolf, Dagueſſeau, und neulich erſt die franzöſiſchen Oeconomiſten mit ſo groſſen Erfolgen betreten haben, und auf welcher in ihrem Gefolge ſo viele andern die weit unter Ihnen ſind, liebſter Schloſſer! ſich berühmt gemacht haben: So würden Sie bey der Welt, die das höhere Verdienſt ſehr langſam von dem mittelmäßigen unterſcheidet, lang nur einer von dieſen zu ſeyn ſcheinen, die das Gefolg jener nur vergröſſern. Sie würde das Originale, das Groſſe, womit ſie ſich auszeichnen noch lang nicht nach Würden ſchätzen und ehren; Sie würden nur langſame Eroberungen machen und Ihr feuriger Geiſt, will keine kleinen, will nur Rieſenſchritte thun. Darum edelmüthiger Freund! locket er ſie auf eine Bahn, wo er hoffet, daß mehr Loorbeeren einzuerndten ſind, ein lauteres Zujauchzen zu erwarten ſiehet, ein gröſſerer Zulauf ſich ergeben wird. Da iſt nicht die Frage ob Sie zerſtöhren, ob Sie verwüſten, ob Sie zu Grunde richten werden. Sie

gedenken

gedenken alles wider ſchöner, veſter, beſſer aufzubauen. Wenn Sie die Uſurpatoren in dem Reiche der Meynungen werden geſtürzet haben: So werden Sie eine gerechte Verfaſſung einführen; Sie werden die Ordnung herſtellen. Sie werden die Wahrheit prangen machen.

Aber indeſſen werden ſo viele Unſchuldige darunter leiden, dadurch fehlgeleitet werden, und Ihre voreiligen Eroberungen werden mehr glänzend, als wirklich ſeyn. Einige wenige Edle, Starke werden ſich an Sie ſchlieſſen, werden unter Ihrer Fahne kämpfen und Ihnen Ehre machen — Aber dieſes wird die Menge derer nicht thun die Ihnen zulaufen wird. Dieſe wird nicht Liebe zur Wahrheit, ſondern Liebe zum Paradoxen, nicht edles Gefühl, ſondern kleine niedrige Hoffnung ihre Dohrheiten und ihre Ungerechtigkeiten zu vertheidigen bewegen Begriffe anzunehmen die ſie nicht faſſen und von denen ſie glauben, daß ſie die Unordnung begünſtigen, da doch die Abſicht derſelben gewiß nicht dahin gehet. Ja mein würdiger Freund! die Anzahl derer, die Ihnen Beyfall zujauchzen werden, wird groß ſeyn; und ihr lauter, mächtiger Thon wird eine Zeitlang Ihren Ohren ſchmeicheln; aber, wenn Sie einmal Ihre Leute näher kennen werden, ſo werden

Sie ſich der meiſten derſelben ſchämen; und ſo wird es Ihnen wehe thun, daß Sie dieſen Leuten ein Anlaß geweſen ſind, ſich wegen vielen Ausſchweiſungen des Geiſtes und des Herzens für Philoſophen anzuſehen, da ſie doch nur Dohren waren.

O, mein Freund, warum wollen Sie in der gelehrten Welt ein Cäſar werden, da Sie ein Scipio ſeyn können; warum wollen Sie ein Rouſſeau ſeyn, da Sie ein Fenelon ſeyn können?

Ich umarme Sie.

Baſel, den 1ten Herbſtmonats
1776.

If. Iſelin.

XI.

Ueber die Träume eines Menſchenfreundes.

Dritter Brief an Herrn Hofrath Schloſſer.

„ Ordnung der Natur im Chaos ſtiften, iſt
„ Schöpfung, „ ſagen Sie vortreflicher Freund!
„ Ordnung der Sitten, der Wirthſchaft, der
„ bürgerlichen Verwaltung in unſerer Welt, iſt
„ ſchwärere Schöpfung, nicht das **Werk** eines
„ Buchs. "

Freylich iſt Ordnung ſtiften nicht das Werk eines Buchs. Aber deswegen iſt Ordnung in der Welt doch keine Chimäre, iſt die Hoffnung dazu nicht ungereimt, iſt der Wunſch davon nicht lächerlich; ſo wie es die Meynung wäre, dieſen Wunſch und dieſe Hoffnung mit einem Buche zu erfüllen. Dieſes war auch die meinige nicht als ich vor zwanzig Jahren unreife Träume drucken ließ, und es iſt ſie nun noch viel weniger, da ich nach zwanzigjährigem Nachdenken, ſolche drucken laſſe, die, wenn ich meine Abſicht nicht gänzlich verfehlet habe, doch etwas reifer ſeyn ſollen. Aber, wenn mein Werkgen nur in einigen Seelen Licht und Ordnung erzeuget, die ohne mich davon lär geblieben wären, ſo glaube ich ſchon nicht umſonſt geſchrieben, nicht umſonſt gelebt zu haben. Wenn nur ein einziger Menſch durch mich aufgemuntert wird Ordnung in ſeinem Hauſe einzuführen, eine Familie in dem Geiſte der Ordnung zu erziehen, den Grund zu der Glückſeeligkeit einiger Nachkömmlinge zu legen: So werde ich ſchon höchſt zufrieden ſeyn und mich über unverwelkliche Früchte meiner Arbeit freuen können; über Früchte, die noch fortfahren werden, mehrere und koſtbarere Früchte zu erzeugen, wenn mein Andenken ſchon lang vergeſſen ſeyn wird. Die bloſſe Möglichkeit eines ſolchen Erfolges hat immer für meine Seele die mächtigſten Reize gehabt und hat ſie noch. Sollten wir nicht ſchreiben; liebſter Schloſſer, weil Ordnung in der Welt ſtiften nicht das Werk eines Buches iſt? Sollten wir uns abſchrecken laſſen mit zu einem Zwecke zu arbeiten, der eine unzähliche Mänge vereinigter Kräfte erfordert, weil wir nur einen unendlich kleinen Theil dieſer Kräfte beſitzen? Wenn jeder, der etwas Gutes verrichten könnte ſo dächte; wenn jeder dächte, du vermagſt doch nicht alles, was willſt du denn etwas thun: So würde ja noch in keinem Winkel, dieſer elenden, öden, wüſten Welt etwas Gutes geſchehen ſeyn; ſo würden in allen Staaten, in allen Häuſern, in allen Seelen noch die dichteſten Finſterniſſe herrſchen. Daß der Menſch mit einer ſo unedeln Nidergeſchlagenheit ſein Pfund vergrabe, iſt gewiß die Abſicht des allweiſen und allgütigen Gebers nicht. Er will daß durch die Mittheilung des Lichtes, durch den Unterricht und durch die Ermahnungen welche Menſchen ihren Mitmenſchen geben, Licht und Liebe unter den Menſchen ausgebreitet und Ordnung und Glückſeeligkeit erzeuget werden. Er hat den Unterricht zu einem der erſten Bedürfniſſe des Menſchen gemacht, der ſich über den thieriſchen Stand erheben will und ſoll; und er hat mit der Ertheilung und mit der Empfangung deſſelben die mächtigſten und ſüſſeſten Reize verbunden. Seinen Abſichten nach dem Maaſſe ſeiner Kräfte zu entſprechen, iſt in meinen Augen die erſte und die ſchönſte Pflicht des denkenden Menſchen. Etwas thun das dieſer Abſicht zuwiderläuft, Verwirrung! Finſterniß in den Seelen ſeiner Mitmenſchen unterhalten, verderbliche und unordentliche Bewegungen in ihren Herzen erzeugen und ſtärken; die Uebermacht der Unordnung durch dieſe unſeeligen Mittel vermehren; nicht alle ſeine Kräfte anwenden ſie zu vermindern: Dieſes ſcheinet mir das gröſte Unglück zu ſeyn, für einen Menſchen, dem der Himmel Gaaben des Geiſtes, ſo klein oder ſo groß ſie auch ſeyn mögen, hat zu Theile werden laſſen. Dieſes Unglück, theuerſter Freund, ſollen wir, wollen wir von uns abwenden; darum laſſet uns nicht einander zurufen — was willſt du arbeiten, du arbeiteſt umſonſt; ſondern einander eifrig zuſprechen, auf der Bahn des Guten muthig fortzufahren; nicht uns durch jeden Widerſtand darniederſchlagen laſſen — ſondern uns gegen den Spott der Witzigen, wie gegen die Unempfindlichkeit der Dummen und gegen den Haß der Böſen mit einem ſtandhaften Muth bewafnen.

„ Die ganze Welt iſt ein Haus. Menſch iſt
„ an Menſch, Haus an Haus, Staat iſt an
„ Staat gekettet. Keins kann den höchſten
„ Grad menſchlicher Glückſeeligkeit erhalten,
„ ohne das andre. Die Regierung iſt nicht

„ glücklich, als durchs Glück des Bürgers; der „ Bürger iſts nicht, als durch Sitten und wirthſchaftlichen Wohlſtand. Die Geſetze ſind nicht „ willkührlich; die Policey iſt nicht ein Tyrann. „ Die Erde iſt allein die Quelle des Wohlſtands, „ ihr Bau das erſte Werkzeug des Reichthums; „ ihren Gewinn erhöhen, der erſte Grundſatz „ der Staatswirthſchaft; Heiligkeit des unumſchränkten Eigenthums, die Mutter alles Guten." Das geben Sie zu, theuerſter Freund; „ Aber" fügen Sie, mit einer Art von Siegesgepränge, bey, „wo? In der armſeeligen verirrten Welt?" Ich frage dagegen; wordurch iſt dieſe Welt armſeelig und verirrt, als eben weil ſie dieſe heilige Ordnung, die einzige Quelle, woraus wahrer wirthſchaftlicher Wohlſtand flieſſet, miskennt, verachtet, entweiht. „Unter den trägen, dummen Menſchen?" Worinn beſteht aber ihre Dummheit; als darinn, daß ſie nicht einſehen, daß ihnen nichts wahren Vortheil bringen kann, als was mit den Geſetzen der Ordnung übereinſtimmt? Warum ſind ſie ſo träge zum Guten, ſo ſchnell zum Böſen, als eben durch dieſe Unwiſſenheit; von dieſer ſollten wir ſie nicht durch Unterricht zu heilen trachten? „In dem Gewühl der Leidenſchaften?" Nein da iſt freylich nicht Ordnung, nicht Mäßigung, nicht Gerechtigkeit. Aber eben deshalben ſolen wir uns beſtreben durch richtige und helle Begriffe das Feuer zu beſänftigen das verworrene und falſche entflammet haben; durch edle und ihrer würdige Nahrung die Seelen von der eckelhaften und vergifteten zu entwöhnen, welche die Uebermacht der Sinne und der Einbildung ihr ſo ſchmackhaft macht. „In dem eigennützigen Geſchlecht, in der aus ſo viel tauſend einzelnen, ſelbſtſtändigen Theilen zuſammengeſtoppelten groſſen Geſellſchaft, die nicht mehr Geſellſchaft iſt, als durch die Aehnlichkeit der Geſichter?" Verlangen Sie, vortreflicher Schloſſer, eine Geſellſchaft die nicht aus einzelnen, nicht aus ſelbſtſtändigen Weſen zuſammengeſetzt wäre? Und können Sie ſagen, daß dieſe groſſe Geſellſchaft nicht mehr Geſellſchaft iſt, als durch die Aehnlichkeit der Geſichter? Laſſet uns annehmen, daß in aller Menſchen Herzen das Gefühl erloſchen wäre, welches dem Menſchen den Menſchen unentbährlich machet; daß aus aller Verſtande der Gedanke verſchwunden wäre, daß der Menſch nur mit dem Menſchen nur durch den Menſchen die Glückſeeligkeit erreichen kann, zu deren er beſtimmet iſt; ſo würden deswegen dieſe allgemeine Verderbnis des Willens und dieſe allgemeine Verfinſterung des Verſtandes die Geſellſchaft nicht aufheben, welche der weiſe Urheber der

Natur unter den Menſchen geſtiftet hat. Dieſe Einheit der Angelegenheiten, welche den Wohlſtand des einen Menſchen für den andern zu einer Quelle von Wohlſtand, und die Bedürfniſſe aller zu Triebrädern einer glücklichen Thätigkeit für alle gemacht hat, würde durch die allgemeine Miskenntnis, wenn ſie auch möglich wäre, nicht zernichtet werden können. Das allgemeine Elend würde, wie gröſſer es ſeyn würde, für einen Menſchen, der aus der Trunkenheit, die ſeine Mitbrüder befallen hätte, erwachen würde, ein deſto gröſſerer Beweis ſeyn, daß es nöthig ſey ſie aus ihrem Irrthume zu reiſſen; daß er keinen Augenblick verliehren müſſe es zu thun, und daß, wenn ihm auch alle zurufeten; du biſt ein Tropf, du unternimmſt eine vergebene Arbeit, wir ſind in unſerm Rauſche zufrieden; oder wenn auch alle ihm alle möglichen Uebel droheten, er doch ſich nicht abſchrecken laſſen ſolle, zu thun, was ihm möglich wäre. Sollte er nur einige ſo glücklich machen als er ſelbſt iſt; würde er ſchon unendlich viel gewinnen und dieſe wenige würden zwar in einem langſamen aber doch gewiſſen Fortſchritte jeder wieder einige durch ihre Beyſpiele und durch ihre Ermahnungen zu glücklichen Menſchen und zu Werzeugen einer ausgebreitetern Glückſeeligkeit machen.

„ Können Sie ſie enger zuſammenbinden die „ Menſchen? „ O nein, enger als Gott ſie vereiniget hat wird keine Macht ſie zuſammenbinden können. Aber ſie zu belehren, ſie fühlen zu machen, daß Gott ſie auf das engeſte zuſammenverbunden hat, daß, eben weil ihr Unverſtand und ihre unordentlichen Leidenſchaften dieſe heilige Verbindung zerſtöhren, ſie unglücklich ſind; daß nicht anders ſie ihr Schickſal erträglicher machen können, als in ſo fern ſie ſich den heiligen Geſetzen unterwerfen, durch welche dieſe Vereinigung wieder hergeſtellet und unterhalten werden kann; dazu ſo viel beyzutragen als es mir meine ſchwachen Kräfte erlauben, halte ich für meine theuerſte Pflicht. Sollte ich auch ohne Erfolg arbeiten, ſo würde die Beruhigung meiner Seele, würde die Süſſigkeit der Arbeit ſelbſt mir ſchon eine unendlich koſtbare Belohnung ſeyn.

„ Können ſie alles Unebne gerade machen? „ O nein. Ich empfinde wie ſchwär es mir iſt, in mir ſelbſt Unebnes gerade zu machen, wie viel mir da noch zu thun übrig bleibt. Allein ſollte ich nicht arbeiten, weil ich nicht alle Arbeit thun kann. Ich meyne wenn ich nur andre zur Arbeit aufmuntre, ſo thue ich ſchon vieles. Und die vorſetzliche und freywillige Unterlaſſung von dieſem würde ſträflich ſeyn. Wenn ich von einer Straſſe nur einige Steine wegwälze, welche den Reiſenden den Weg beſchwärlicher machen könnten, ſo habe ich ſchon beſſers gethan als wenn ich ganz ſtille geſeſſen oder als wenn ich gar aus Muthwillen noch Steine dahin geſchmiſſen hätte.

„ So lang noch ieder thut was ihm wolge-
„ fällt — ſo lang der Menſch nicht geht den
„ Gang der Natur, ſo lang geht ihn die Specu-
„ lation umſonſt „. Warum ſind ſie geneigt einem halb trunkenen Reiſenden, der in der Irre iſt, der den Weg nicht weiß den er wandeln ſoll, und der ſich überredet hat er wiſſe ihn, auf den rechten Weg zu weiſen; warum ihn vor einem Abgrunde zu warnen, in den er ſich ſtürzen könnte; warum ihm ein Licht anzuzünden, wenn die Finſterniß ihn überfält? Er wird ſie vielleicht auslachen; er wird vielleicht ihre Warnung im Augenblicke vergeſſen; er wird ſich vielleicht an dem Lichte brennen, das Sie ihm mitgeben werden. Aber würden ſie deswegen beſſer gethan haben, dieſe Pflicht der Menſchlichkeit zu verſäumen, als ſie auszuüben?

„ So lang der Menſch nicht geht den Weg der
„ Natur, ſo lang geht ihn die Speculation um-
„ ſonſt? „ Was ſoll aber die Speculation ſuchen,

als den Weg der Natur? Welchen Weg ſoll ſie gehen und ſoll ſie führen? Durch hundert tauſend Irrgänge, deren keiner einen erwünſchten Ausgang hat und von deren keinem ſie wiſſen können wohin er führet. Soll ſie eher den Weg der Phantaſie gehen, als den Weg der Natur? Wenn der Menſch ſich von dem Wege der Natur verirret hat, auf welchen Weg ſoll ihn die Speculation weiſen?

„ So lang der Menſch nicht geht den Gang der Natur: — ſo lang müſſen Geſetze, Anſtalten, Verfaſſungen, Policey, alles nur Flickwerk bleiben: ſo lang iſt die größte Weisheit, am beſten zu flicken! „ Freylich, weil einmal im Anfange nichts beſſers zu thun iſt. Aber zu welchem Endzwecke und nach was für Grundſätzen? Um die Menſchen immer weiter von der Bahn der Natur zu entfernen; wo würden ſie hinkommen? Nach willkührlichen Grundſätzen, welche die Natur mißkennet? Würden dieſe nicht nothwendig das Uebel und die Verwirrung immer vergröſſern, wie die willkührlichen Grundſätze, welche ſeit Jahrhunderten üblich ſind, ſie immer vergröſſert und verſtärket haben? Oder ſollen wir flicken, nach ſolchen Grundſätzen, welche die Menſchen wieder auf die allein ſichere und richtige Bahn der Natur führen? welche nicht willkührlich, nicht veränderlich, ſondern ewig dieſelbigen ſind, und deren Erfolge nie verderblich werden können. Welche Art zu flicken wollen wir unſerm Fürſten und unſern Mitbürgern empfehlen, wenn ſie uns auffordern ihnen zu rathen, und unſern Mitmenſchen, wenn wir Bücher für ſie ſchreiben?

„ — Sie haben Recht, Rouſſeau hat ſich
„ verirrt. Er erniedert den Menſchen zum Thier.
„ Der Gang der Natur, den er zeichnet, iſt Gang
„ im Staub; aber Ihrer, Iſelin, iſts nicht
„ Gang über den Wolken? „ Wenn das iſt, liebſter Freund! ſo habe ich nicht den Gang gezeichnet, den die Natur dem Menſchen vorgeſchrieben hat; denn aufrecht vor ſeinem Schöpfer und vor ſeinen Mitmenſchen wandeln, iſt der Gang des Menſchen, nicht kriechen und nicht fliegen. Habe ich ihn fliegen lehren wollen: ſo habe ich meines Endzweckes verfehlt, ſo bin ich der Natur untreu geweſen, ſo gut als Rouſſeau; ſo habe ich ihn auch fallen gelehret; denn wer wird fliegen wollen, wird gewiß fallen.

Ich will nun von neuem mich ſelbſt prüfen, und ſehen, ob ich mich auf dieſem Irrwege befinde. — Ich will trachten dabey ſo aufrichtig zu Werke zu gehen, als es mir möglich ſeyn wird; und mein folgender Brief ſoll Ihnen von dem Erfolge dieſer Unterſuchung Nachricht geben.

J. Iſelin.

XII.

Ueber die Träume eines Menſchenfreundes.

Vierter Brief.

an Herrn Hofrath Schloſſer.

Wenn ich Träumer Forderungen an die Menſchen thue, die ſchwär zu erfüllen ſcheinen, ſo thun Sie, vortreflicher Freund! wachend nicht minder ſeltſame.

„ Ich möchte, ſagen Sie, ein Buch ſehen;
„ Iſelin, wo man uns lehrete, wie man Frey-
„ heit unter dummen und laſterhaften Men-
„ ſchen einführen kann „. Dumme und laſterhafte Menſchen ſind freylich der Freyheit unfähig und dieſe zu freyen und glücklichen Menſchen zu machen, ſo lang ſie in der Dummheit

und in dem Laſter verharren, das iſt unmöglich. Aber ſollte es unmöglich ſeyn, einen trunkenen Hirten nüchtern zu machen, damit er ſeine Schaaſe, die, ohne zu ſehn wohin ſie laufen, einem Abgrunde zueilen, nach einer Seite hintreibe, wo keine Gefahr für ſie iſt. Sollte es unmöglich ſeyn laſterhaften Groſſen, edlere Begriffe von ihrer Beſtimmung beyzubringen, ihnen Gefühle von Güte und von Gerechtigkeit einzuflöſſen, und allmächlich wenigſtens den herrſchenden Theil der noch ſehr blinden Menſchen ſo zu erleuchten, daß er empfinde, wie ſehr Rechtſchaffenheit und Fleiß ihn glücklich machen, und wie elend die Geſellſchaft und alle ihre Glieder ſeyn müſſen, ſo lang **Eigennutz** ihre Seele iſt.

» Menſchenrecht einführen unter Roß und » Mäulern. » So weiſe bin ich nicht geweſen hierauf zu denken. Es iſt aber gewiß, daß es nicht ungereimt ſeyn würde Fürſten und Groſſe, die ihre Unterthanen wie Roß und Mäuler *) halten, wenn man ſie auch nicht zu höhern Begriffen und Empfindungen bringen könnte, zu überzeugen, daß, wie ihre Pferde nicht anders ſchön und ſtark und ihnen nützlich werden können, als in ſo fern ſie wohl genähret und unterhalten ſind, auch ihre Unterthanen ihnen nicht anders einträglich werden können, als nachdem ſie wohl gehalten werden.

---

*) Ich erinnere mich irgendwo einen Einfall von dem Marſchall von Vilars geleſen zu haben, der einen ſehr richtigen Gedanken erhält. Dieſer General ſagte bey einem Zuge über die Alpen, er hätte wohl viel hundert Prozeſſen zwiſchen Maultreibern und Mauleſeln zugeſehen, und zur Schande der Menſchheit hätte er faſt immer gefunden, daß die Thiere wider

„ Haben Sie um ſich geblickt, Jſelin, da „ ſie ihr Buch ſchrieben? „ Freylich habe ich um mich geblickt, und freylich habe ich allerhand Menſchen wahrgenommen, und unter dieſen mehr als einen, bey deſſen Anſchauen meine ganze Seele erkaltete, wie auch die wärmſte Hand erkaltet, wenn ſie einen Eiszapfen anrührt; mehr als einen, bey deſſen Anſchauen jeder gute Vorſatz in mir getödtet zu werden ſchien. Aber wenn ich zu einer andern Zeit, dieſelbigen Menſchen anſchauete, ſo fand ich auch in ihnen herrliche Saamen des Guten, Funken des edelſten Feuers und tröſtliche Aufmunterung an keinem meiner Mitmenſchen zu verzweifeln. Noch mehr, ich habe mehr, viel mehr als Einen gefunden, die dem Anſehn nach

in

---

die Menſchen Recht gehabt hätten. Allem Anſehn nach könnte das nemliche von den **politiſchen Maultreibern** oder mit dem Vater der Dichter zu reden, von den **Hirten der Völker** wahr ſeyn.

in die niederſte Claſſe gehöreten und vor denen ich oft erröthete, weil ich zu ſchönen und guten Thaten, die ſie gethan hatten, mich zu ſchwach und zu muthlos fand. Nein, vortreflicher Freund! ſo ſehr Sclaverey und Sinnlichkeit den Menſchen erniedriget haben, ſo bleibt das Bild des beſten und weiſeſten Schöpfers immer noch ſein weſentliches Vorrecht und es in ihm entwickeln zu wollen, wird, wenn man die Sache recht angreiffen wird, niemals ein eitler Verſuch ſeyn.

In der That, wie Sie, mit Herrn Rouſſeau ſagen, „ ungezogene, groſſe, ſtarke Kinder, „ ſind wir meiſtentheils. „ Wir haben, „ fahren Sie fort, unſere Aepfel und Nüſſe, „ mit denen wir ſpielen. So lang wir allein „ ſpielen können, ſo geben wir ſelten andern „ welche; ſo bald wir andre brauchen, die „ mit uns ſpielen ſollen, geben wir, daß wir „ oft ſelbſt nichts übrig behalten.“ Dieſes Bild iſt in vielen Rückſichten vortreflich ausgewählt. Wir ſind Kinder; aber wollen wir es ewig bleiben? Sollen andre es ewig bleiben? Sollen wir nicht denken, es komme auch die Zeit des männlichen Alters. Unſre Kinderſpiele ſind eigentlich von der Natur beſtimmt die Fähigkeiten unſerer Seelen und die Gefühle unſerer

Herzen zu entwickeln und zu üben und uns dadurch unſchuldige Freuden zu gewähren. Auch als Männer ſpielen wir mit Aepfeln und Nüſſen; denn Landgüter, Giltbriefe, Bankzettel, Geld, Aemter, Ehrenſtellen. Fürſtenhüte und Cronen, Reichthum und Armuth, Glück und Unglück, ſind nichts anders als Aepfel und Nüſſe, die uns Anlaß geben ſollen die Vermögen unſerer Seelen thätig zu machen und durch einen weiſen und wohlthätigen Gebrauch davon **Tugend auszuüben, Gutes in dem größten uns möglichen Umfange zu thun, Gott ähnlich zu werden.** Es kömmt nur darauf an, ob wir nach den wahren Geſetzen des Spieles, das unſrige treiben, oder nicht. In dem erſtern Falle ſind wir feine, liebe, glückliche Kinder, in dem letztern ſind wir ungezogne, die ihren Eltern Herzenlaid machen. und die gezüchtiget werden oder wenn es nicht geſchieht, endlich in eine Grube fallen wo ſie zu Grunde gehen. Die Menſchen von den wahren Regeln dieſes gefährlichen Spieles unterrichten. iſt, deucht es mir, eine ſehr würdige Beſchäftigung, die nicht verdient verlacht zu werden.

„So lang wir allein ſpielen können; ſo geben „wir ſelten andern" von unſern Aepfeln und Nüſſen. Aber welch eine traurige Sache iſt es, ums allein ſpielen, oder nur mit wenigen zu ſpielen. Sie ſagen ſehr recht, ſehr pſychologiſch: „So „bald wir andre brauchen, die mit uns ſpielen „ſollen, geben wir, daß wir oft ſelbſt nichts be„halten.“ Dieſes iſt die Natur des Mannes und des Kindes; ſie würden lieber alle Nüſſe wegſchmeiſſen, als Gefährten entbähren, mit denen ſie ſpielen könnten. Das Spiel iſt mehr werth als die Nüſſe und wohl ſpielen, iſt mehr als viele Nüſſe haben, und auch morgen wieder ſpielen zu können, iſt eine Bedürfnis die das Kind empfindet und der Mann erkennt. Jenes fühlt, dieſer weiß oder kann wiſſen, daß man wirthſchaftlich mit den Nüſſen umgehen muß, wenn man das Spiel forttreiben will, und daß andre auch welche haben müſſen, wenn ſie mit ihnen ſpielen ſollen.

„Was gehn uns — unſre Nachbarn an! „Mögen ſie ſehen wo ſie Nüſſe herbekommen, „was ſoll ich acht Tage lang aufhören zu ſpie„len, um ihrentwillen?“ Es iſt nicht einmal um ihrentwillen, daß du aufhöreſt zu ſpielen; es iſt um deinetwillen, damit du nachher deſto beſſer ſpielen könneſt.

„Geben Sie mir doch auch keine wenn ich „welche will.“ Aber ſie geben dir; wenn ſie immer haben gegen den deinigen; weil ſie lieber von zwo Arten, als nur von einer haben wollen. Die Vorſehung hat es weislich ſo eingerichtet, daß immer einer von des andern Rüſſen haben will, und nur eine eingebildete Weisheit, nur geblendeter Eigennutzen wollen oft nicht, daß wir Kinder von andrer Kinder Nüſſen haben oder ihnen von unſern geben ſollen. Aber wenn dieſe uns keine geben, würde es ungerecht ſeyn ihnen auch nicht zu geben, fragen Sie. Im geringſten nicht. Demjenigen geben, der geben kann und nicht gibt, würde eine Dohrheit ſeyn. Aber von demjenigen der uns beſſer oder bequemer dient als ein andrer keine Dienſte annehmen wollen, weil er unſre Dienſte nicht annehmen will, oder demjenigen der uns beſſer oder annehmlicher bezahlt, als ein andrer keine Dienſte leiſten wollen, das ſcheinet mir eine andre Dohrheit. Warum ſollten wir wegen andrer Dohrheit uns ſelbſt ſtrafen, uns eines Vortheiles berauben den wir von dem ziehen könnten, der von uns keinen ziehen will. Dieſes iſt allemal die Frucht der ſogenannten Repreſſalien oder Retorſionen.

„ Wenn Holland in Oſtindien die Muſca„tenbäume ausrottet, um den Handel allein „zu haben und höher zu treiben; wenn Hol-

„ land die Häringe allein fangen will, ſoll „ Engelland ihm überall Freyhäfen laſſen?“ Warum nicht? Wenn Holland die Muscatenbäume ausrottet, ſo handelt es wie ein unwiſſender böſer Junge, der in ſeines Vaters Garten Steine wirft und deſſen Treibhaus zerſchmettert, um Nüſſe ab des Nachbars Bäumen herunterzuſchmeiſſen. Er ſchadet ſich mehr als einem andern, wenn er noch ſo ſtolz auf ſeine kaufmänniſche Schlauigkeit iſt. Warum ſollte ihm ſein Nachbar deswegen Waaren nicht gerne abnehmen, die er von niemand ſo wohlfeil bekommen kann. Warum ihm nicht Freyhäfen eröffnen, wenn er dadurch Bedürfniſſe und Bequemlichkeiten wohlfeiler bekömmt, und wenn er dadurch in den Stand geſetzt wird bey ſich andre Producte und Waaren wohlfeiler zu erzeugen. Setzen Sie, liebſter Schloſſer! Sie hätten eine Fiſcherey vor Ihrem Gute, und ein Fremder würde Ihnen die Fiſche wohlfeiler fangen, als Ihr eigner Knecht, der indeſſen Ihren Acker pflügen würde; wollten Sie dieſen nicht lieber fiſchen laſſen?

„ Wenn mein Nachbar mir kein Holz gibt, „ ſoll ich ihm mein Eiſen geben?“ Warum nicht, wenn ich mein Eiſen bey ihm vortheilhafter anbringen kann, als bey einem andern? Wenn ich dieſes nicht kann, ſo werde ich ohne dieſes meine Waare anderswo anzubringen ſuchen. Wenn ich anders handle, alsdenn handle ich wie ein Kind, und wenn ich meine Arbeit zu handeln noch ſo ſehr alles Anſehn der Weisheit zu geben weiß.

„Ach, wenn nicht die ganze Welt meine „Bruderſchaft erkennt, ſo iſt die Welt nicht „mein Bruder." Aber wie ſollte ich aufhören Bruder zu ſeyn, da alle Bedürfniſſe meines Herzens, meines Geiſtes und meines Leibes mich auffordern Bruder zu bleiben, Brudertreue auszuüben; die Liebe der Welt, die mir verſagt was ſie mir ſchuldig iſt, wieder zu gewinnen; anſtatt ſie zu trotzen, und ihr Hohn zu ſprechen, ſo geiſtreich auch der Hohnſpruch iſt, und ſo artig er lautet.

„Ich weiß, ich leide ſelbſt durch meinen Ei„gennutz; ich ſeufze darüber; ich würde je„dermann die ganze Natur öffnen, würde das „gemeine Menſchenrecht überall erkennen, wenn „man es nur auch mich genieſſen ließ." Iſt da nicht mehr Eigenſinn als Philoſophie? Wenn der Menſch, den Sie vertheidigen; denn für ſich ſelbſt reden Sie da nicht; Sie genieſſen gewiß mehr in der Welt als gemeines Menſchenrecht; Sie ſind unter denen, die für alle Leiden, welche aus dem Unverſtande und der Ungerechtigkeit der herrſchenden Grundſätze flieſſen, genug entſchädigt ſind; Sie denken auch viel zu edel, als daß ſie nicht ieden andern, ſo viel Sie betriſt gern Menſchenrecht genieſſen laſſen. Wenn der Menſch durch ſeinen Eigennutzen leidet; warum ſollte er ihm, einem Feinde der ihn entehrt und beleidiget, nicht entſagen? Wenn andre eine Dohrheit begehn, die mir und ihnen ſchadet, ſoll ich eine begehen die mir und ihnen noch mehr ſchadet. Sollen wir ſo das Uebel in der Welt aus Muthwillen vervielfältigen. Soll der Weiſe oder der Dohr am erſten aufhören ungeſcheid zu handeln? Wenn ich mich wider das Unrecht ſicher geſtellt oder dafür entſchädigt habe, ſoll ich alsdenn auf meiner Seite Unrecht thun, und wenn ich mich wieder für das Unrecht nicht entſchädigen kann, ſoll ich es durch eignes vermehren?

„ Heilig ſind die Bande der Nationen, wenn
„ Bruderliebe, wenn Dankbarkeit, wenn Ge-
„ rechtigkeit ſie ſchließt. Wo dieſe es nicht kön-
„ nen, muß Furcht und Zwang die Kette anle-
„ gen;" wenn Bosheit und Ungerechtigkeit die Bande verletzen, welche Menſchen an Menſchen knüpfen: ſo ſollen Macht und Anſehn den

Beleidigten Recht verſchaffen, und die Uebertreter von Wiederholung der Vergehen abſchrecken. Sie ſind deshalben geſtiftet um Sicherheit zu handhaben, und um die Menſchen in Unternehmungen zu leiten, die ihnen einzeln allzuſchwär ſeyn würden, und die ihr gemeinſames Wohl erfordert, nicht ihnen Feſſeln anzulegen, die ihre Thätigkeit hemmen, ihre Kräfte ſchwächen und das Wohl eines jeden und aller vermindern. Solche Ketten ſind, wie ſie ſagen, gleich beſchwärlich für den der ſie trägt, und den der ſie hält, wenn er recht denket. Daß ſie aber, wie ſie beyfügen, für beyde nöthig ſeyn, das kann ich einmal nicht finden. Wenn ich alles überſehe, ſo weit meine Blicke reichen, ſo ſind ſie für niemand nützlich, als für Monopoliſten, Projectenmacher, Miniſter, Müßiggänger, Blutſauger, und ſo zeugen ſie für alle übrigen Menſchen nichts als Mangel und Elend. O ihr Leute die ihr ſo viele überflüßige Sorgen für uns habt, ſchaffet uns nur Sicherheit vor Gewalt und Unrecht, ſo wollen wir euch aller andern Mühen entladen, die ihr euch ſo theuer bezahlen machet.

» In einer Nation von Patrioten iſts leicht » Geſetze geben; zeigt ihnen den Gang der Natur » im Staat, und das Geſetz iſt da der » **Zwang im Patriotismus.**" Was würde eine Nation von Patrioten ſeyn? Eine Geſellſchaft von erleuchteten Menſchen, welche die Rechte der Menſchheit kennen, verehren und ausüben. Dieſen würde man nicht nöthig haben Geſetze vorzuſchreiben. Der Gerechte bedarf keines Geſetzes. Aber braucht der Unweiſe, der ſo nicht Patriot iſt, der von dem Gange der Natur abweichet, ein Geſetz, das ihm etwas anders zeige als den Gang der Natur, das ihn davon ableite, oder ein Geſetz, das ihn darauf zurückführe; das ihm deſſen Vortreflichkeit fühlbar mache, das den beſſern Theil deſſelben vor dem ſchlimmern ſicher ſtelle, das dahin ziele, ein Volk von Patrioten aus ihm zu machen. Worauf ſoll unſre Geſetzgebung gehn, wenn nicht auf dieſes?

Aber dieſes meynen Sie, oder vielmehr ſagen Sie, würde Thorheit ſeyn; weil es unmöglich iſt Patriarchenſtand und Patriarchentugend in einer groſſen menſchlichen Geſellſchaft beyzubehalten, weil es unmöglich iſt, daß die Familien immer beyſammen bleiben; wenn ſchon Kleinjogg meynt, daß wenn die Menſchen nur brüderlich und verträglich zuſammen ſeyn wollten, ein Geſchlecht für ein mäßiges Bauerngut niemals zu zahlreich werden würde. In der That, mein Freund! dieſer Patriarchenſtand, dieſes beſtändige Beyſammenbleiben der Geſchlechter iſt, Gott Lob, ein Traum für uns, die wir nicht beſtimmt waren ewig Araber zu bleiben; und auch Abrahams Nachkömmlingſchaft mußte ihnen entſagen, weil ſie ein groſſes Volk werden ſollte. Zwey Drittheile der Menſchen müßten in der Trägheit und in der Verderbnis kriechen, wenn weder Handwerker noch Handel im Lande bleiben ſollten. Da ich nun überzeuget bin, daß der Urheber der Natur ihr nicht kann einen Gang vorgeſchrieben haben, durch welchen der größte Theil der Menſchen elend und unbrauchbar, auch die ſchönſten und edelſten Gaben unentwickelt und ungenützt bleiben müßten; ſo kann ich ein Syſtem nicht für Gang der Natur halten, welches Handelſchaft und Künſte verbannet, und welches die Vermehrung der Bedürfniſſe für ein wirkliches Uebel erkläret.

Ich habe den Gang der Natur gezeichnet, ſo wie ich mir ihn vorſtellte. Ich möchte daß auch Sie ihn nach Ihren Begriffen zeichneten „Was „that Abraham mit ſeinen vielen hundert Knechten in den Nebenſtunden? „ fragen Sie; Abraham war ein Weiſer, der ſeine Seele mit erhabenen Gedanken, mit Betrachtung der Werke der Natur, mit Erforſchung ihrer Schönheit und Vollkommenheit, mit beſtändiger Bewunderung und Verehrung ihres Schöpfers beſchäftigen konnte. Wenn ſeine Knechte nicht auch Weiſe waren, ſo wüßte ich nicht was ſie in ihren müßigen Stunden thaten. Ich weiß aber daß Abrahams Vater ein Künſtler war, daß lang vor ihm Künſtler waren, und daß wenn ſie nichts zu thun haben, unſre Bauern ins Wirthshaus gehen, da trinken und oft ſich raufen, und daß ihre Junker auf den Redouten und in den Aſſembleen nichts beſſers thun; und deshalben ſind für iene körperliche Arbeit und für dieſe Anbauung des Geiſtes wahre Bedürfniſſe, und dieſe können ohne Vermehrung der Verderbnis gar wohl beſtehen.

„ Sollte der unverdorbene Menſch nicht Freude an die Stelle der Sorge für Bedürfniſſe ſetzen können, die ihn weniger verdürben als dieſe? Warum wollen ſie auf der einen Seite dem Gang der Natur folgen, und auf der andern Seite ſich ſo weit von ihr entfernen, ihn auf dem ſo ſchlüpfrigen Gang der Waichlichkeit, der Leckerhaftigkeit, der Eitelkeit und des ganzen Gefolges der Ueppigkeit und Thorheit ſuchen!" Davon bin ich weit entfernt, liebſter Schloſſer! Was verſtehen Sie durch die Freuden des unverdorbnen Menſchen! Jagen, Fiſchen, Ringen, Fechten, Tanzen, Wettelauffen, Wettrennen mit Pferden. Ich verdamme dieſe Freuden bey dem Menſchen nicht die keiner beſſern fähig iſt; auch der, der beſſre kennet, hat einige davon bisweilen nöthig; inſonderheit in der Jugend. Aber ich wüßte doch auch nicht warum ich ihnen einen ſo vorzüglichen ſittlichen Werth vor den Freuden zuſchreiben ſollte, welche aus der Ausübung und aus dem Genuſſe der Künſte geſchöpfet werden. Die Mahlerey, die höhere Muſik, die Baukunſt, die Gärtnerey, die Schauſpielkunſt und ſo viele mit dieſen verſchwiſterte Künſte können alle von dem Gebrechen der Ueppigkeit und der Waichlichkeit gereiniget werden, und ſie bringen viel höhere Seelenkräfte in Thätigkeit, gewähren viel köſtlichere Freuden, erzeugen viel erhabnere Empfindungen, als die Beluſtigungen ihrer unverdorbenen Menſchen; Beluſtigungen, welche immer in den Seelen eine gewiſſe Rohigkeit unterhalten. Auch die meiſten mechaniſchen Künſte haben in dieſem Geſichtspunct ihren Werth, und es iſt keine deren Ausübung nicht für irgend eine Claſſe von Menſchen eine Bedürfnis wäre. Oft noch mehr als der Genuß ihrer Arbeiten für andre.

Mir deucht ich verlaſſe die Natur gar nicht auf ihren Wegen, wenn ich die Menſchen zu der Entwicklung und zu dem Gebrauche, von Fähigkeiten aufmuntre, die ihr allweiſer Urheber gewiß nicht in ihre Seelen gelegt hat, um nie entwickelt, um nie genützet zu werden.

„ Auf dem ſchlüpfrigen Gang der Weichlichkeit, der Leckerhaftigkeit, der Eitelkeit und des ganzen Gefolges der Ueppigkeit und Dohrheit" ſuche ich den Gang der Natur nicht. Es thut mir laid genug, daß ich die Menſchen, die ich gern nie darauf ſehen möchte, ſo häufig auf dieſen Irrwegen antreffe. Die Möglichkeit zu verirren ſcheinet eine unausweichliche Bedingnis für ſie geweſen zu ſeyn, um ſich zu einer höhern Thätigkeit zu erheben. Sollten wir ihnen deshalben den Zugang zu dieſer edlern Sphäre abſchneiden, wenn wir auch könnten? Ich glaube es nicht. Aber es würde bey den meiſten Menſchen unmöglich ſeyn. Und wenn es auch bey allen möglich wäre, wie es bey den Arabern und andern Nationen bis auf einen gewiſſen Grad geweſen iſt: ſo würden wir dabey wenig gewinnen. Wollten Sie lieber Nationen wie die heutigen Araber, oder ſolche wie die heutigen Europäer? Sie werden ja ſagen; aber würden Sie deswegen Luſt haben in Arabien zu gehen, wenn Ihnen der Fürſt von Mecca auch das beſte Oberamt anböte! Und war die Patriarchentugend ſo ganz ohne Flecken, daß nicht auch unter den verdorbnen Franzoſen oder Engelländern, Familien leben ſollten, derer Tugend und Unſchuld gleich groß wären.

Vollkommenheit, von Menſchen verlangen, iſt eine chimäriſche Forderung. Ewig wird wahr bleiben, was der gute Horaz geſagt hat;

Nemo ſine vitiis naſcitur,
Felix qui minimis urgetur.

Aber deswegen iſt es kein ungereimter Gedanke, zu wünſchen, daß die Menge der geſellſchaftlichen Uebel vermindert, daß die Maſſe des Guten vermehret und daß Ordnung und Wohlſtand anſtatt der Verwirrung und des Elendes unter den Menſchen eingeführet werden möchte.

Sie ſelbſt wünſchen es mit mir, liebſter Freund! Wir haben uns beyde daſſelbige Ziel vorgeſetzet. Aber, wir gehen auf verſchiedenen Wegen dazu. Sie finden, daß ich mich verirre. Wir wollen dieſes in einem folgenden Briefe näher unterſuchen.

Iſ. Iſelin.

XIII.

Ueber die Träume eines Menſchenfreundes.

Fünfter Brief

an Herrn Hofrath Schloſſer.

Wie mehr ich Ihre Einwendungen, oder wie ſoll ich es nennen, erwege, liebſter Schloſſer, deſto unbegreiflicher kommen ſie mir vor. Sie geben alle Grundſätze zu, welche die Freyheit, die Gerechtigkeit, die Güte, die Weisheit zu unentbehrlichen Bedingniſſen der menſchlichen Glückſeeligkeit machen, und Sie behandeln alle Folgerungen, welche unzweifelbar aus dieſen Grundſätzen flieſſen, als Chimären, welche wohl unſre Einbildung angenehm beſchäftigen können, die wir aber nicht mehr zu verehren verbunden ſind, als in ſo fern ſie unſern Begierden und

Einfällen ſchmeicheln, wenn wir mächtig genug ſind andern Geſetze vorzuſchreiben, oder ſchlau genug diejenigen zu vereiteln, welche uns vorgeſchrieben ſind.

„ Es würde Dohrheit ſeyn zu läugnen, ſagen „ Sie, daß die Verbeſſerung des Feldbaues ein „ Hauptſtück einer guten Regierung ſey." Was folget hieraus? Mir deucht dieſes, daß eine gute Regierung zu dieſem Ende alle gerechten Mittel anwenden müſſe, welche die Verbeſſerung des Feldbaues begünſtigen. Sie läugnen dieſes nicht gerade zu. Allein ſie geben durch ein aber zu verſtehen, daß Sie dieſe Folgerung wenigſtens gern entkräfteten.

„ Sie ſetzt aber voraus, 1. Freyheit des Ge„ werbs, 2. Möglichkeit und Leichtheit des Ver„ ſchluſſes, 3. ſichern Genuß des Seinen, ſo „ weit es nöthig iſt zur Vermehrung des Acker„ baues ſelbſt, 4. Geiſt der Arbeitſamkeit, „ 5. Kenntnis wie man arbeiten ſoll."

Wer ohne Künſteley hier fortdenken wollte, würde den Schluß machen: Da die Vollkommenheit der Landwirthſchaft die erſte Bedingnis des wirthſchaftlichen Wohlſtandes iſt; da dieſe fünf Stücke dazu unentbehrlich ſind: ſo muß eine

weiſe

weiſe Regierung alles mögliche thun um ſie zu befördern.

Sie hingegen gehen von dieſem ganz geraden Wege ab, und Sie ſuchen auf einem Nebenwege einen Einwurf, der uns auf einmal den Fortgang auf unſerer ebenen Bahn verſperren ſoll. „Fehlet eines dieſer fünf Stücke, ſo iſt nichts „zu hoffen.“ Was verſtehen Sie aber hier durch fehlen, iſt es gar nicht da ſeyn, oder iſt es nur in einem geringern Grade da ſeyn, als es zur gänzlichen Vollkommenheit nöthig wäre. Iſt es das erſtere; ſo haben Sie unzweifelbar Recht. Wo gar keine Freyheit des Gewerbes, wo gar keine Möglichkeit des Verſchlieſſes, kein ſicherer Genuß des Seinen, kein Geiſt der Arbeitſamkeit, keine Kenntnis der Arbeit iſt, da iſt kein Feldbau möglich. Aber ein Staat wo alle dieſe Stücke durchaus mangeln, läßt ſich auch nicht gedenken. Der dem man ſie ganz rauben würde, würde morgen aufhören zu ſeyn, wenigſtens thätig zu ſeyn. Nur nach Maaßgabe wie jedes dieſer Stücke wider darinn würde eingeführet werden, würde er wieder zu leben anfangen.

Wenn ein Menſch nur einem einzigen andern Menſchen ſeine Producte oder ſeine Arbeit verkaufen darf; ſo iſt er von ihm abhängig, bey nahe eben ſo ſehr, als wenn er ſein Sklave wäre; ja noch mehr, denn in dieſem Fall wäre dieſer doch verbunden ihn zu ernähren. Geben Sie ihm noch einen mit dem er handeln darf; ſo wird er ſchon mit mehr Luſt und mit mehr Erfolge arbeiten. Geben Sie ihm zehne; ſo wird mit ſeiner Freyheit ſeine Emſigkeit zunehmen; wenn ſie ſchon noch ſehr gering ſeyn wird, ſo wird ſie doch weit gröſſer ſeyn, als da, wo ſie auf Einen eingeſchränket war. So verhält es ſich auch mit dem der die Dienſte andrer nöthig hat. Schränken Sie ihn auf Einen ein; ſo wird ſein Wohlſtand ſehr gering ſeyn. Wie mehr ſie ihm Leute an die Hand geben werden, die ſich beſtreben werden ſeine Bedürfniſſe zu befriedigen, deſto leichter und ſicherer machen ſie ihm die Mittel zu ſeinem Wohlſtande. Wenn es nicht möglich iſt ſie ihm in der gröſten Ausdähnung zu gewähren, ſo iſt es doch immer beſſer ſie gewähren ſie ihm, ſo weit es möglich iſt, als gar nicht.

So verhält es ſich mit allen übrigen Bedingniſſen eines blühenden Feldbaues. Wenn in Ihrem Oberamte noch weniger Freyheit des Gewerbes, noch weniger Leichtheit des Verſchlieſſes; nicht dieſe Sicherheit des Genuſſes, die Ihre Gerechtigkeit gewiß jedem gewähret, noch weniger Geiſt der Arbeitſamkeit, noch weniger Geiſt der Sparſamkeit und der Mäßigkeit, noch weniger Kenntnis wie man arbeiten ſoll, ſich befände, als ſich würklich darinn befindet; würde nicht der Wohlſtand Ihrer Amtsangehöriger noch viel geringer ſeyn! Sollten ſie nicht gern alle dieſe Bedingniſſe eines blühenden Feldbaues bey ihnen noch vervielfältiget und verſtärket ſehen?

Ja! aber dieſes iſt unmöglich. „Die Freyheit „des Gewerbes ſetzt Concurrenz voraus, damits nicht an Gewerben fehle. Dieſe iſt in „einem kleinen Feldbauſtaate, iſt in den kleinen „Dorfgemeinden nicht zu hoffen.” Warum nicht? Erkundigen Sie ſich ob in den Jahren da guter Wein wächst in den marggräflich baadiſchen Orten um Baſel herum nicht eine groſſe Menge von Käufern ſich einfindet, die vielleicht Ihrem Lande unendlich nützlich iſt, und es noch unendlich mehr ſeyn würde, wenn ihr armer Bauer nicht durch die Folgen wohlgemeinter Verordnungen gar zu ſehr von ſeinem reichen Mitbürger und vielleicht auch von den herrſchaftlichen Beamten abhienge. Erkundigen Sie ſich, ob jemals einem Landwirthe in den daſigen Gegenden ein Malter Getraides unverkauft geblieben ſey, wenn er es hat verkaufen wollen. Alſo mangelt es in dieſem kleinen Feldbauſtaate nicht an Concurrenz; und es würde in keinem von ganz Europa daran mangeln, wenn Freyheit da wäre. Wenn ſie aber ſagen die Freyheit hat nicht Platz, weil keine Concurrenz da iſt, und die Concurrenz nicht, weil die Freyheit mangelt, welche die Concurrenz erzeugen kann; ſo wird freylich wenig zu hoffen ſeyn.

Aber es braucht, nach Ihnen, für dieſe Concurrenz zu erzeugen noch mehr als Freyheit. Sie „wird ohne Tugend in den Gewerben, „ohne Redlichkeit im Handel und Wandel „nirgend zu hoffen ſeyn; wird ohne verſtändige Wahl, ohne Fleiß des Arbeiters nicht lange „dauern.“ Richtig; wenn ſie alle Tugend, alle Redlichkeit, alle Kenntnis, allen Fleiß aufheben; ſo werden Arbeit und Concurrenz, und Handel und Wandel aufhören. Aber ein gewiſſer Grad davon iſt doch unter den Menſchen; ſonſt würden alle Geſellſchaft und aller Wohlſtand bald verſchwinden. Wir genieſſen ihre Früchte eben durch das, nach Ihrem Sinne, ſo kleine Maaß von Wohlſtand das uns zu Theile geworden iſt. Sollen wir ein Syſtem annehmen, das ſie verabſäumen lehret oder eines das auffordert ſie zu vermehren und zu ſtärken?

Was nützt es aber ſie zu ſtärken und zu vermehren, wenn es nicht von uns abhängt einen Nutzen daraus zu ziehen? „Die Möglichkeit des Verſchlieſſes ſagen Sie," ſetzt geſchickte Lage des Staates voraus; „ſetzt weiſe auch freye Nachbarn voraus." Wie weiſer und wie freyer zugleich unſre Nachbarn ſeyn werden, deſto gröſſer wird unſre Glückſeeligkeit ſeyn, deſto leichter werden wir unſern Ueberfluß bey ihnen anbringen und unſre Bedürfniſſe von ihnen erhalten können. Wenn aber ſie nicht weiſe und nicht frey ſind; wenn ſie den Vortheilen entſagen die ſie von uns ziehen könten; ſollen wir deswegen diejenigen nicht annehmen, die wir von ihnen erhalten können? Sollen wir uns Feſſeln anlegen, weil unſre Nachbaren in Ketten gehen? Es iſt freylich noch keine allgemein anerkannte Wahrheit; aber ich halte es doch für einen ſehr richtigen Satz; daß derjenige Staat, welcher eine allgemeine Gewerbsfreyheit bey ſich einführen würde, bald alle andern gleich groſſen Staaten an Blüthe und an Wohlſtand übertreffen würde. Seine Nachbaren mögen ſich noch ſo ſehr gegen ihn verſchanzen, ſie werden den Ausfluß ihrer Güter nach ihm nicht hindern, ſie werden ſich nicht erwehren können, daß aus dem Schooſſe der Freyheit wider ihren Willen unendlich viel Gutes ihnen zuflieſſe. Wenn nicht noch an einigen Orten von Europa ein höherer Grad der Freyheit herrſchete als in den Ländern der meiſten Fürſten; ſo würde der Zuſtand dieſes Welttheiles noch unendlich viel elender ſeyn, als er wirklich iſt. Auch der gröſte Unverſtand und die härteſte Sklaverey, werden durch die Einflüſſe fremder Freyheit entkräftet und gemildert. Es wird hoffentlich nicht darzu kommen, aber wenn es geſchehen könnte, daß alle freyen Staaten unterdrückt würden; ſo würden die Unterdrücker erſt ſehen, welche Uebel ſie ſich ſelbſt zugefüget hätten. Dieſe Städte, liebſter Schloſſer, welche in dem Reiche zerſtreuet liegen, welche an die Staaten euerer Fürſten gränzen, welche reich und mächtig geworden ſind, weil ſie frey waren, welche der Eigennutzen ihrer Benachbarten beneidet und welche ihr Stolz gern zu Landesſtädten erniedrigt ſehen möchte; Dieſe Städte erhalten, durch die Freyheit die in ihren Mauern herrſchet, den Wohlſtand der in den Ländern der meiſten Fürſten noch übrig iſt; und ſie würden noch viel wohlthätigere Einflüſſe haben, wenn in ihrem Innern noch mehr Freyheit herrſchete und wenn nicht unſeelige Vorurtheile auf allen Seiten dem Einfluſſe und dem Ausfluſſe des Guten zu und von ihnen ſo mächtige Hinderniſſe in den Weg legeten.

Alle Folgerungen, welche Sie ferner aus dem Mangel der Tugend ziehen, ſind durch dasjenige beantwortet, was ich eben geſagt habe, ehe ich den Einwurf beantwortete, den Sie von dem Mangel des Verſchlieſſes hernehmen. Da wir die traurigen Folgen des Mangels der Tugend unmöglich läugnen können; ſo ſehe ich es nicht wie ein weiſer Mann ein Syſtem vertheidigen könne, das dieſen Mangel noch mehr begünſtigen würde und eines Syſtems zu ſpotten, das den Menſchen fühlbar machen will, wie ſehr ſein Glück von der Tugend abhängt und wie es **unmöglich iſt, daß er wahrhaftig und dauerhaft glücklich ſey als in ſo fern er wahrhaftig gut iſt.**

„ Welch eine Mäſſigung, ſagen Sie, keinen Park anzulegen, keine Jagd zu heegen, keinen Ueberfluß von Pferden, von Dienern, keine Maitreſſen zu halten, welche Mäſſigung nicht Schätze zu ſammeln! „ *) Aber iſt

---

*) **Schätze zu ſammeln**; darinn vergeben ſich unſre heutigen Fürſten nicht ſonderlich Nach meiner Einſicht iſt es auch ein ſehr verzeihliches Staatsverbrechen, wenn die Schätze nicht Früchte des Raubes ſind. Hr. Schl. hätte mit beſſerm Rechte hier ſagen ſollen: Welche Mäſſigung nicht Schulden zu machen. Gegen dieſes Uebel iſt die Sammlung der Schätze ein wahres Guth. Wenn Ludewig der fünfzehnte und ſein Ahnherr ſo groſſe Summen

es darum Dobrheit den Menſchen zu zeigen wie ſehr dieſe Mäſſigung für ſie nöthig iſt, wenn ſie nach einer edlern, nach einer des Menſchen wahrhaftig würdigen Glückſeligkeit ſtreben? Oder ſollen wir den Menſchen als einen Weſen rühmen, der meilenweite Strecken Landes verwüſtet um Hirſchen und Rehe zu nähren, und der um Pferde, Hunde, Schmeichler und Maitreſſen zu halten, ſeine armen Unterthanen beraubet, und guten und nützlichen Unternehmungen die Unterſtützung entziehet, die er ihnen ſchuldig iſt.

„ Nun ſoll der König unter keinem Vorwande mehr nehmen, als einen mäßigen Theil „ des reinen Ertrages. Welch einen Patriotismus ſetzt dieſes im König voraus? „ Ich finde da nicht das geringſte Uebermaaß von Patriotismus. Nur ein ſehr beſcheidenes Maaß von geſundem Verſtande, braucht ein König um zu empfinden, daß er die Früchte der Uebel nicht geneußt, die er ſeinen Unterthanen zufügt; daß aller Raub ſeiner Länder nur niderträchtigen und elenden Schmeichlern, nur tyranni-

---

aufgehäufet hätten, als ſie ſchuldig geworden ſind; ſo würden ihre Zeitgenoſſen lange nicht gelitten haben; was ſie durch ihre Schulden gelitten haben. Und welche Wunder könnte nicht Ludewig der ſechszehnte darmit thun!

ſchen Miniſtern, nur nichtswürdigen Blutſaugern zu gut kömmt, die ihn und das Volk auf ewig arm machen, damit ſie, die haſſenswürdigen Werkzeuge des öffentlichen Elendes, einige Minuten glücklich ſcheinen. Dieſe döhrichten Räuber, die ſchon lang gewöhnt ſind ſich von Uebel und Ungerechtigkeit zu nähren, auf einen beſſern Weg zu bringen, iſt mein Buch auch nicht beſtimmt. Aber Jünglinge, die noch guter Eindrücke fähig ſind, die noch weiſe werden können, vor ſolchen Greueln zu warnen, dieſes kann und wird keine vergebliche Arbeit ſeyn. O! bieten Sie, geiſtreicher, beredter Freund, hiezu die Hände, ſo werden Sie thun was Ihrer wahrhaftig würdig iſt.

„ Sind wir ſo weit, ſo ſoll der Geſetzgeber „ blos aus den natürlichen Verhältniſſen ſeine „ wenigen Geſetze abſtrahieren. Welche mehr „ als menſchliche Weisheit ſetzt das bey einem „ ſo ausgebreiteten Gewerbe voraus, das die „ ganze Welt umfaſſen will? „ Mir deucht es brauche hier gar keine mehr als menſchliche Weisheit; wenn man nur der Natur folgen, wenn man nur das Unrecht heiſſen will, was nach ihren einfachen Grundſätzen Unrecht iſt. Aber mehr als menſchliche Weisheit brauchet es, wenn man einen andern Gang gehen will, als die Natur führet, und wenn man ein Recht und ein Unrecht einführen will, ſo ſie miskennet. Mir deucht, es brauche mehr Weisheit um eine nicht ungereimte Marktordnung, nach den Grundſätzen der Verordnungsſucht, zu verfertigen, als um ein ganzes Geſetzbuch nach der Vorſchrift der Natur abzufaſſen.

Leben Sie wohl.

XIV.

Ueber die Träume eines Menſchenfreundes.

Sechster Brief.

an Herrn Hofrath Schloſſer.

Ich ſoll mich einmal bis auf den Grad wärmen, wo der Lehrer aufhört, und wo der Ausführer anfängt und Ihnen ſagen, ob ich ohne Sündſluth mein Syſtem ausgeführt zu ſehen hoffe. Dieſe Frage iſt ſehr künſtlich, mein vortreflicher Freund!

Wenn ſie dahin gehet; ob in dem Jahrhunderte, in welchem wir leben, nicht ich, der ich nichts als ein bloſſer ſchwacher Denker bin, ſondern auch der beſte, der weiſeſte, der ſtärkſte

Ausführer aus Frankreich, aus Engelland, aus den baadiſchen Staaten, aus Bern, aus Baſel, aus Biberach einen Staat werde machen können, der den höchſten oder nur einen ſehr hohen Grad der Vollkommenheit erreiche: ſo iſt die Antwort gleich fertig, daß nein. Der größte Baumeiſter kann kein anders als ein ſehr unvollkommenes Gebäu zu Stande bringen, wenn er meiſtentheils unvollkommene Materialien und meiſtens ungeſchickte Werkleute hat Wenn aber Ihre Frage dahin gehet; ob auch der verdorbenſte aller europäiſchen Staaten allmählich von den Mängeln, die nun ſeine Bürger unglücklich machen, befreyet, der Vollkommenheit immer näher gebracht, und endlich zu einem wahrhaftig glücklichen und blühenden Staate gemacht werden könne: ſo glaube ich Ihnen zuverſichtlich mit Ja antworten zu können.

Ich glaube dieſes ſey nach dem von mir angenommenen Syſtem vorzüglich in Betrachtung der wirthſchaftlichen Angelegenheiten wahr; weil es den Bürgern nichts beſonders vorſchreibet; weil es jeden der natürlichen Nothwendigkeit zu arbeiten und fleißig zu arbeiten unterwirft; und weil es von dem Anſehen nichts fordert als Schutz und Hilfe wider Gewalt und Ungerechtigkeit. Die Früchte der Freyheit würden ſich bald reichlich zeigen, wenn jemals eine Regierung den Muth hätte ſie ihren Untergebenen uneingeſchränkt zu gewähren. Wenn wir auch bey einem ſchlecht aufgeklärten, in dem ſittlichen Geſichtspunkt noch ſehr vernachläſſigten Volke, nur eine ſehr ſchlechte Gerechtigkeitspflege erwarten können: ſo werden doch durch die Herſtellung der Freyheit unzähliche Anläſſe der Ungerechtigkeit wegfallen.

In Rückſicht auf den ſittlichen Theil meines Syſtems, wird freylich die Verbeſſerung langſamer von ſtatten gehen. Aber ſie für unmöglich zu halten, ſehe ich keinen Grund.

Freylich würde alle meine Hoffnung eitel ſeyn, wenn, wie Sie ſagen, eine Nation, die nicht ganz tugendhaft iſt, in der dritten Generation ganz verdorben ſeyn müßte. Aber würdiger Freund! da kann ich mit Ihnen nicht übereinsſtimmen. Unſre Vorfahren waren im ſechszehnten und ſiebenzehnten Jahrhundert gewiß nichts weniger als ganz tugendhaft; viele, ſehr viele Auftritte der damaligen Zeiten tragen mehr das Gepräge der Barbarey und der Wildheit als der Menſchlichkeit, und Deutſchland und Frankreich waren lang Schaubühnen von Grauſamkeiten, die dermals bey nahe unglaublich ſcheinen. Ungläublich aus Mangel der Thatkraft, der Mannlichkeit, der Nerven der Seele, nicht aus Mangel der Bosheit, werden Sie vielleicht ſagen. Aber ich bitte Sie gerechter gegen unſre Zeitgenoſſen zu ſeyn. Mir ſcheinen ſie einmal der Güte, der Gerechtigkeit, der Weisheit fähiger zu ſeyn, als ihre Voreltern, und wenn die Europäer unſrer Zeit nicht **mehr Menſchen** werden, als es ihre Voreltern geweſen ſind, ſo ligt, deucht es mir, die Schuld mehr an den Herrſchenden als an den Gehorchenden.

Vor dem Pöbel, liebſter Freund! fürchte ich mich niemals, wie vor den Groſſen und ſelbſt vor den Philoſophen. Dem Pöbel iſt einleuchtend, was dieſe ihm für einleuchtend angeben. Nur wenn es die Groſſen gar zu arg machen, wird das Volk, durch die Laſt der Uebel aufmerkſam, und findet es die **nöthige Ungleichheit**, beſchwärlich. Sonſt findet es ſie ſo natürlich, daß es nur nicht die geringſte Klage darüber führet. So bald der gemeine Mann ſeinen Unterhalt bey einer mäßigen Arbeit findet; ſo bald keine ungerechte Bedrängung ihm das Brod raubet, womit er ſeine Kinder ernähren, oder die Saamenfrucht, die ſeine künftige Erndte werden, oder die Vorſchüſſe, mit welchen er ſein Land fruchtbar machen ſoll: ſo iſt er zufrieden. Alle dieſe Gründe der Unzufriedenheit verſchwienden bey meinem Syſtem.

Aber der Tyrann, der Höfling, der Junker, der Patricier, ieder Menſch welcher gern reich und groß ſeyn will, ohne es zu verdienen; dieſe finden die Ungleichheit beſchwärlich. Wider dieſe iſt es ſchwär die Geſellſchaft zu verwahren, iſt es nicht anders möglich, als indem man durch die Ausbreitung eines beſſern Lichtes und edler Geſinnungen, ihre Anzahl vermindert und die der Weiſen und der Tugendhaften vermehret. Dieſes iſt immer mein Troſt, daß nichts Gutes geſchehen kann, ohne ein noch gröſſeres Gutes zu erzeugen; wenn es auch noch ſo unmerklich wäre. Ein einziger Menſch, den wir auf die Bahn der Tugend leiten, vermehret auf einer Seite die Zahl der Guten, und vermindert auf der andern die der Böſen. Wenn wir nicht anders Gutes thun wollen, als wenn wir es im Groſſen thun, wenn wir auf ganze Nationen wirken können: ſo wird freylich das Gute niemals möglich ſeyn.

Reichthum war immer die Klippe. Wie werde ich dieſe vorbeyſegeln, da zwey Drittheile meiner Grundſätze dahin gehn Reichthum zu ſammeln um Reichthum zu vermehren; fra-

gen Sie. Richtig iſt Reichthum eine gefä
liche Klippe. Aber die Ordnung der Na
erforderte es, daß dieſe Klippe entſtünde. O
ne dieſelbe würde das menſchliche Geſchlecht i
mer unthätig und die Anzahl der Menſchen i
mer ſehr gering geweſen ſeyn oder Thätigk
und Bevölkerung würden es noch unglücklic
gemacht haben, als alle Verderbnis die m
den Reichthümern verknüpfet iſt. Die Thät
keit der **Gallier**, welche Italien und Griech
land verheeret haben, die der **Hunnen**, d
Gothen, der **Alanen**, hat gewiß dieſe N
tionen nicht glücklich gemacht. Wenn wir d
Menſchen aus der Barbarey ziehen, wenn w
wenigſtens einige unter ihnen, wenn wir v
glücklich machen wollen; ſo müſſen wir d
Trieb zur Verbeſſerung ihres Wohlſtandes
ihnen nicht erſticken. Wir müſſen ihn mä
gen, ihn zu ſeinem wahren Zwecke leiten. We
die Reichthümer unſchuldig ſind, mein Freun
wenn ſie durch Arbeit, durch der Geſellſch
geleiſtete Dienſte erworben, wenn ſie auf e
die geſellſchaftliche Glückſeeligkeit vermehren
Weiſe genoſſen, zu Erleichterung des Elen
verwendet, der Ausbreitung von Tugend u
von Weisheit geheiligt werden; ſo ſind ſie,
ſind die, welche ſie beſitzen, verehrungswürd
Dahin zielet mein ganzes Syſtem. Wenn

Reichthümer ungerecht ſind, wenn ſie durch Monopolien, durch ausſchlieſſende Rechte, durch Diebſtal, durch Verderbnis, durch Bedrückung des Volks erworben, wenn ſie zu ſolchen Endzwecken misbrauchet werden: ſo verdienen ſie unſern Abſcheu, und dieſes, ſo viel es mir möglich war, einleuchtend zu machen, war auch die Abſicht meiner Träume. Iſt ſie der Natur des Menſchen gemäß oder nicht?

Sie denken, daß ſie es nicht ſey. „Sie „würden ſich ein armes Volk wünſchen. Sie „würden es abhärten zur Arbeit und entfernen „von aller Bedürfnis, die ihm die Natur „nicht macht.„ Ich muß ſie wieder fragen, was iſt hier **Natur**, und wie weit geht ſie: wo iſt die **Linie die ſie gezogen hat**? *) Ich kenne keine ſolche Linie, und ich glaube auch, es giebt keine, auſſer der Ungerechtigkeit, welche das Eigenthum, die Vollkommenheit oder die Sicherheit andrer verletzet, und der Dohrheit, welche zu einem unedlern und unnützern Gebrauche verwendet, was zu einem edlern und nützlichern dienen ſollte, oder gar zur Verminderung der Glückſeeligkeit misbrauchet was zur Erhöhung derſelben beſtimmt iſt.

---

*) Herr Schloſſer in ſeinem Schreiben.

Wenn der Menſch dieſe Linie nicht überſchreitet: ſo kann er meiner Meynung nach nicht anders als nützlich und glücklich ſeyn.

Sie aber, mein Freund, führen die Menſchheit auf eine weit höhere Stuffe. Jeder ihrer Bürger muß mehr als Menſch, muß ein Weiſer ſeyn, muß arbeiten ohne an die Befriedigung ſeiner Wünſche zu denken; muß nur auf andrer Glück ſinnen. Sie würden ihr Volk dahin zu bringen trachten, wo ich nur die Weiſeſten und die Beſten erwarte; „ Sie würden es zu „ bewegen ſuchen, allen ſeinen erarbeiteten Ueberfluß jährlich wegzuſchenken, den Menſchen, „ wenn Sie könnten umſonſt, und den Vögeln „ des Himmels für ihren Geſang. „ Vortreflich, in einer empfindſamen Reiſe würde dieſe Stelle unendlich wohl laſſen, aber in einer philoſophiſchen Unterſuchung, wo man den Menſchen nehmen muß, wie er iſt, wie er überhaupt ſeyn kann, da ſcheinet ſie mir nicht an ihrem Orte zu ſtehen. Ich möchte die Gründe wiſſen durch welche ein ganzes Volk bewogen werden ſollte Ueberfluß zu erarbeiten um ihn wegzuſchenken. Der Mann der Ueberfluß erarbeitet ſollte ihn nicht genieſſen, nichts dafür genieſſen; aber ein andrer, der nicht arbeitet, ollte durch einen unverdienten Genuß, ohne zu arbeiten, verdorben werden: ſollte Ueberfluß haben; oder wenn Sie alle Menſchen zu dieſer erhabenen Tugend beredeten, ſo müßten die Vögel des Himmels allein alle Früchte der menſchlichen Arbeit für ihren Geſang verzehren und die Menſchen hätten nichts für einander zu thun, nichts von einander zu erwarten; hätten keine andre Arbeit als Nahrung für die Bewohner der Luft zu pflanzen; denn unter Ihren tugendhaften Menſchen, würde eine vollkommene Gleichheit herrſchen, würde es weder Arme noch Elende geben, würde keiner das Vergnügen haben ſeinem Bruder Gutes zu thun und von ſeinem Nebenmenſchen Gutes zu empfangen.

Doch ich empfinde, daß ich ungerecht werde, daß ich Ihre ſchöne, erhabene Idee verunſtalte und daß ich die vollkommenſte Tugend als eine Chimäre vorſtelle. Das will ich aber nicht, ſoll ich nicht wollen. Ich ſehe keinen Widerſpruch in dem Gedanken, daß einmal ein Zuſtand des menſchlichen Geſchlechtes kommen kann, wo alle Menſchen weiſe, alle tugendhaft ſeyn werden, wo jeder dem andern ohne Rückſicht auf eine Vergeltung alles mögliche Vergnügen gewähren wird, und zwar das edelſte und das erhabenſte Vergnügen deſſen jeder fäbig ſeyn wird. Aber alsdenn werden die Menſchen nicht arm, ſie werden reich ſeyn; reich an Schätzen, die Weisheit und Fleiß erzeugen, die Güte und Freundſchaft vertheilen und bey denen weder Ungerechtigkeit noch Bosheit ſtatt haben werden.

Allein, mein theuerſter Freund! durch einen Sprung wird die Menſchheit zu dieſem erhabenen Ziele nicht gelangen; es wird ihr nicht möglich ſeyn, ohne durch den Zuſtand zu gehen, den ich für ihr weit niedrigeres Wohlſeyn fordre, und durch viele andre, welche noch weit unvollkommener ſind, und die es doch nicht wird überſchreiten können, wenn es zu einer höhern Würde und Güte reif werden ſoll.

Unſre Abſichten treffen alſo wieder zuſammen; wir gehen nur in den Mitteln von einander ab. Sie glauben die Völker können nur durch Zurückgehen zu dem wahren Glücke der Menſchheit gelangen. Ich halte dafür es ſey nicht anders möglich als durch Fortſchreiten. Vielleicht haben wir beyde Recht. Vielleicht irret einer von uns. Vielleicht irren wir beyde. Sey es nun wie es wolle: ſo können wir uns doch nicht betriegen, wenn wir glauben, daß Weisheit, Gerechtigkeit und Güte den Menſchen allein glücklich machen können, daß in der Tugend ſeine höchſte Würde beſtehet, und daß er durch dieſe allein der Gottheit ähnlich werden und die Gottheit würdiglich verehren könne. Hieran wollen wir uns veſt halten, hierinn immer einig ſeyn, ſo verſchieden wir auch ſonſt denken ſollten. Ich umarme Sie.

Baſel, den 3 Jäners
1777.

J. Iſelin.

XV.

Ueber

Spott und Schwärmerey.

Es fragt jemand in einem ältern Stück des Merkurs, ob kaltblütige Philoſophen und luzianiſche Geiſter gegen die Schwärmerey mehr Gutes als Böſes ſtiften, und welche Schranken man ihnen anweiſen müſſe? — Kann ein Philoſoph ſo unbeſtimmt fragen? Mich dünkt, wenn 1) die kaltblütigen Philoſophen und luzianiſchen Geiſter wahre Philoſophen und luzianiſche Geiſter ſind; wenn 2) dieſe Verſtand genug haben, den unnatürlichen, falſchen, ſchiefen, ungerechten Enthuſiasmus vom wahren, edlen, männlichen Enthuſiasmus des Patrioten, des Tugendfreundes und des Chriſten zu unterſcheiden; wenn ſie 3) ſelbſt noch Nerven der Seele übrigbehalten haben; wenn ſie 4) für das, was ſie wegſpotten, etwas geben, das niemand wegſpotten kan, und wenn ſie 5) Menſchenliebe und Mannheit genug haben, einen witzigen, launigen Einfall der unſchuldigen Ruhe und dem Wohl ihrer ſchwächer organiſirten Nebenmenſchen aufzuopfern, ſo iſt die Frage leicht zu entſcheiden — denn unter dieſen Vorausſetzungen ſtiften ſie gewiß mehr Gutes, als Böſes, und verfehlen ihre Schranken nie.

Ich kenne niemand als Sterne, den ich zum Muſter ſetzen möchte, wie, wann und wo man ſpotten ſollte! Selbſt Cervantes wuſte es nicht ſo gut. — Wie reſpektirte Sterne die Schwärmerey der armen Maria und des guten Tobias! Wie gütig iſt ſein Spott über den guten Shandy! Nur da wird er ſtechend, wo ſelbſtgefällige Bosheit die Maske des Enthuſiasmus nimmt.

Trägheit iſt der Tod aller Tugend; Enthuſiasmus ihr Sporn. Gott und himmliſche Geiſter lieben und wirken ohne Enthuſiasmus; wir Menſchen ſelten.

Enthuſiasmus zieht die Waagſchale des Guten herab; Trägheit überwiegt ſie ſonſt; Spott läßt ſie im Gleichgewicht und ſtellt die groſſe Maſchine.

Stärke iſt der Adel der Menſchheit; Spott iſt die Waffe des Schwachen, Thränen ſein Schild. Enthuſiasmus gibt Stärke.

Der heilige Dominikus ſchadete der Menſchheit weniger als Voltaire. — Seliger iſts, im ganzen Gefühl widerſtrebender Mannskraft auf einmal ſterben, als aufgelöſt und erſchlaft dahin ſchwinden.

Im Menſchen brennt himmliſches Feuer. Der Enthuſiasmus facht es oft an zum Mordbrand; der Spott bläſt's aus.

Iſt kein Mittelding zwiſchen Spott und ſchädlichen Enthuſiasmus? — Unſchädlicher Enthuſiasmus iſts! — Lehrt den Schwärmer Gerechtigkeit; denn laßt ihn fortſchwärmen, ſo lang er will. Was liegt euch daran, wenn Origenes und Kombabus ſich kaſtriren, um ſich rein zu halten? Sind ſie euch nicht lieber, als wenn ein luzianiſcher Geiſt euren Weibern ſagt, daß ihre Tugend eine Dulzinee iſt? — Was liegt euch daran, wenn Lavater den Himmel herunterbeten will? Iſt er euch nicht lieber, als wenn er euch die Kraft zu beten nähme? — Was liegt euch daran, wenn Johannes dem Könige die Wahrheit ſagt und ſtirbt? Iſt er euch nicht lieber, als wenn der Spötter ihm alle Bande der Menſchheit gleichgiltig macht? —

Der Enthuſiaſt iſt immer ein vorſtechender Menſch; der Spötter meiſt ein gleichgiltiger. Das Reich des Enthuſiaſten iſt immer unter vorſtechenden Menſchen; das Reich des Spötters immer unter Gleichgiltigen.

Setzt dem Enthuſiaſten einen guten Zweck, und er iſt Ebenbild Gottes! Was wollt ihr dem Spötter für einen ſetzen?

Liebe ohne Enthuſiasmus, was iſt ſie? Der Spötter kann nicht lieben. Er fühlt zu ſehr, wie kurz die Menſchheit iſt. Sein Lieben iſt kalt, oder Hurerey. Der Enthuſiaſt kennt keine Grenze der Liebe. Er kann huren, wie der Spötter; aber bis dahin iſt ſeine Liebe Himmelsgefühl.

Der Spötter ſieht nichts rein; der Enthuſiaſt alles. Den macht ſein Betrug immer glücklich; jenen Betrug nicht und Wahrheit nicht.

Nehmt dem Spötter den Beyfall des Lachers; was bleibt ihm? Der Enthuſiaſt iſt unabhängig.

Der Spötter kann Menſchenkenntniß haben; der Enthuſiaſt hat Engelsgefühl.

Der Spott glaubt Toleranz gegeben zu l ben, und hat Gleichgiltigkeit gegeben. T Scheiterhaufen der ſchlimmſten Schwärme iſt ein ſanfterer Sitz, als die Gleichgiltigkeit.

Der Spott macht alles kleiner; die Schw merey alles gröſſer; die iſt näher bey der Wa heit, iſt reicher, iſt glücklicher. — Gott ſitzt der Mitte, und ſieht alles, wie's iſt.

Johann Georg Schloſſers

Kleine Schriften.

Zweyter Theil.

Baſel,

bey Carl Auguſt Serini.

1780.

Ex Biblioth.
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Innhalt von Schloſſers kleinen Schriften, zweyter und letzter Theil.

1. Plan und Fragmente einer Weltgeſchichte fürs Frauenzimmer. Pag. 1—146.
2. Das verödete Dorf, aus dem Engliſchen des Goldſmiths. pag. 147—165.
3. Skize einer Moral. pag. 166—203.
4. Ueber die Toleranz. pag. 204 und 205.
5. Eine Ehſtandsſcene. pag. 206.
6. Vom höhern Chriſtenthum. pag. 207—211.
7. Ueber die Cultur der Menſchen. pag. 212—216.
8. Ueber die Geſetzgebung der Duelle. pag. 217—220.
9. Schreiben über die zu Straßburg errichtete Statue des Marſchalls von Sachſen. pag. 221—223.
10. Politiſche Fragmente. pag. 224—260.
11. Prinz Tandi an den Verfaſſer des neuen Menoza. pag. 261—280.
12. Schreiben über den Hiero des Xenophon. pag. 281—288.
13. Hiero oder über die Könige, aus dem Griechiſchen des Xenophons. pag. 289—323.
14. Plato. Alcibiades. Zweyte Unterredung über das Gebet. pag. 324—343.
15. Herrn Regierungsrath Müllers Anmerkungen über Herrn Hofrath Schloſſers Widerlegung des Syſtems von der Policeyfreyheit pag. 344.

NB. Letzteres Stück hätte ſollen in den erſten Theil kommen, iſt aber aus Verſehen zurückgeblieben und in dieſen Theil eingerückt worden.

Vorbericht.

Daß Ihnen die Kenntniß der Geſchichte nüzlich, angenehm, unterhaltend iſt, brauch ich Ihnen nicht zu ſagen; daß ſie Ihnen zu lernen mehrentheils unangenehm war, das werden Sie gefühlt haben. Die Schuld lag nicht an der Geſchichte. Ihr Geiſt wollte gern immer ein Ganzes vor ſich haben, das er umſpannen könnte. Man gab ihnen aber ein bloßes Moſaick, welches ſie verwirrte.

In der That iſt die Geſchichte ſo verflochten, daß, wenn man alles wiſſen muß, die Verwirrung unvermeidlich iſt. Sie müſſen aber nicht **alles** wiſſen, und was Sie wiſſen **wollen**, läßt ſich Ihnen ſo darſtellen, daß Ihnen immer ein Ganzes vor Augen ſtehe, und daß die verſchiedenen Theile, die vor ſich ſchon als Ganzes daſtanden, nachmals nur verbunden werden dürfen.

Ich liefere Ihnen in dem erſten Theil der bloß für Sie beſtimmten Weltgeſchichte die wenigen ganzen Theile der Geſchichte im groben Umriß; aber mit Ihrer Verbindung. Ich werde nachher jeden ausmahlen, und Ihr Gedächniß wird mir ohne Mühe zu Hülfe kommen. — Wenn Sie gelehrte Männer, Väter, Brüder, Liebhaber oder Freunde haben, ſo laſſen Sie ſich mit ihnen in keine Unterſuchung über die Geſchichte ein; Sie würden ſie nur verwirren. Da Sie nicht verlangen, daß ich Sie in kritiſche Unterſuchungen einführe, ſo müſſen Sie mir dagegen ein wenig mehr glauben, als andern. Sie brauchen die Geſchichte hauptſächlich zum Zeitvertreib, oder, um gerader in die Welt zu blicken, und was Sie hören und leſen, beſſer zu verſtehen. Genug, wenn die Kenntniß derſelben Ihren Herzen Kraſt giebt, und den Werth der Menſchheit Sie lehrt!

Kurzer Umriß der ganzen Geſchichte,

von Erſchaffung der Welt bis auf unſre Zeiten.

Die heilige Schrift unterrichtet uns, daß das menſchliche Geſchlecht von einem Menſchen angefangen; es iſt alſo zu vermuthen; daß die erſte Welt bloß aus einzelnen Familien beſtanden hat. Der Vater war Regent, die Kinder waren die Unterthanen.

Eben ſo wahrſcheinlich iſts, daß die Familien, aus Trägheit, aus Habſucht, aus allem, was Feindſchaften zu erregen pflegt, einander von Zeit zu Zeit angegriffen und Händel mit einander gehabt, daß ſich viele vereinigt haben, um andern das Ihrige zu nehmen, und viele um ſich zu vertheidigen.

So bald mehrere Familien ſich zuſammen vereinigten, konnte das väterliche Anſehn nicht hinreichen; denn es waren da viele Väter; und doch war einer nöthig, der die andern zuſammen hielt. Der eine heißt **König**, und dieſes ſcheint der Urſprung der Könige geweſen zu ſeyn.

Der erſte König, von dem wir wiſſen, hat **Belus** geheiſſen. Der lebte mit ſeinem Volk in **Aßyrien**, einem ſehr weit enfernten Land' in **Aſien**, in der Gegend, wo die Sonne aufgeht, und wo nun die Türken und Perſer wohnen.

Dieſer **Belus** lebte ohngefehr 186 Jahre nach der Sündfluth. Alles vorhergehende iſt aus der heiligen Schrift bekannt.

Er und ſeine Nachkommen und verſchiedene andere regierten in dieſem Lande ohngefähr 1600 Jahre ſo fort, bis auf einen König, welcher **Aſtygages** hieß. Dieſer hatte eine Tochter, Namens **Mandane**. Im Traum kam's ihm einmal vor, er ſehe einen groſſen Baum aus dem Schooſe dieſes Mädchens wachſen, der ganz **Aſien** überſchattete. Seine Traumdeuter, auf die man ſehr viel damals hielt, weil man ſich mehr ſeinen Empfindungen überließ; Dieſe Traumdeuter legten das Geſicht ſo aus: das Mädchen werde einen Sohn zur Welt bringen, der Meiſter von ganz Aſien werden würde. Der ſchwache Aſtyages erſchrak darüber ſo ſehr, daß er ſeine Tochter einem unbedeutenden Mann aus **Perſien** das nicht weit von **Aſſyrien** liegt, antraute. Das Mädchen wurde ſchwanger, und gebahr einen Sohn, welchen ſie **Cyrus** nannte. Kaum hatte der König dieſes erfahren, ſo ließ er das Kind vor ſich bringen, und gabs einem ſeiner Hofleute, mit dem Befehl es zu tödten. Der Mann hatte Mitleiden mit dem Kind; anſtatt es zu tödten, gab ers einem Hirten, um es irgendwo in einen Wald zu legen, und da ſeinem Schickſal zu überlaſſen. Der Hirte bracht es ſeiner Frau. Die hatte zu der Zeit ihr Kind verlohren, und nahm alſo den kleinen Knaben gern zu ſich. **Cyrus** wuchs indeſſen auf, und wurde ſchön und ſtark. An einem Tag, als er mit andern Kindern ſpielte, ſezten ihn die zu ihrem König. Eins von den Kindern wollt' ihm nicht gehorchen; er machte wenig Umſtände, und ließ ihm, als König, Prügel geben. Das war ein verzärtelter, vornehmer Bube; der klagt' es ſeinem Vater, und der Vater foderte vom Könige, daß er den **Cyrus**, welchen man noch immer für einen Hirten-Knaben anſah, beſtrafen ſollte. Der König ließ ihn kommen. **Cyrus** ſtand unerſchrocken vor ihm, und ſagte gerade zu: Er wäre zum

Könige von den Buben erwählt worden, und hätte ſich ſeines Rechts bedient. Der Muth des Jungen, deſſen Stolz, und einige Züge, die Aſtyages von ſeiner Tochter an ihm gewahr wurde, machten den König aufmerkſam. Er erkundigte ſich bey dem Hirten; der geſtand alles. Die Zeit, in welcher der Hirte den Cyrus gefunden zu haben angab, traf eben auf diejenige, da der König den Sohn ſeiner Tochter hatte wollen umbringen laſſen. Er erkundigte ſich weiter und erfuhr das Uebrige. Indeſſen hatt' er den Cyrus ſo lieb gewonnen, das er ihn nicht mehr zum Tode verdammen konnte. Vielmehr ſchickte er ihn ſeiner Tochter wieder, und begnügte ſich von dem Hofmann, welcher den Befehl, das Kind zu tödten, nicht vollzogen hatte, eine blutige Rache zu nehmen. Er nahm deſſen Kinder, ließ ſie tödten, zerhauen, und einige Stücke von ihnen kochen, die er dem Vater zu eſſen gab. Dabey traute der König ſo viel auf ſeine Macht, daß er nach der Mahlzeit dem Hofmann alles entdeckte, und ihm dabey ſagte, dieſes ſey die Strafe ſeines Verbrechens. Der beleidigte Vater verſtellte ſeine Wuth, und ſchwieg; aber ſobald Cyrus, welcher von dem nichts wußte, gröſſer geworden war, ſo erzählt' er ihm die böſen Abſichten ſeines Großvaters, reizte ihn, denſelben vom Thron zu ſtoſſen, und ſich ſeines Reichs zu bemächtigen.

Cyrus hatte ſich bey ſeinem Volk in einiges Anſehn geſezt. Kaum war er von der Grauſamkeit des Großvaters gegen ihn unterrichtet, ſo bedienet' er ſich dieſes Anſehns, nahm etliche hundert Mann zu ſich, und führte ſie in einen Wald, in welchem er einen ganzen Tag lang ſie aus allen Kräften arbeiten ließ. Den folgenden Tag gab er ihnen ein herrliches Mahl: am Abend fragte er: was für ein Leben ihnen am liebſten wäre; das geſtrige, oder das heutige? Sie antworteten alle: das heutige. Gut! ſagt' er, wenn ihr mir folgen wollt, ſo ſollt ihr immer leben, wie heute. Darauf erzählte er ihnen das Unrecht, das er von dem König erlitten hätte, und ermuntert ſie, nach Aßyrien ihm zu folgen. Sie verſprachens ihm alle. So gieng er mit ihnen fort. Aſtyages erfuhr des Cyrus Unternehmung und brachte gleichfalls ſeine Leute zuſammen; war aber ſo unbeſonnen, daß er eben den Hofmann zum Anführer ſezte, deſſen Kinder er hatte tödten laſſen. So bald dieſer erſchienen, gieng dieſer mit den Soldaten des Aſtyages zum feindlichen Kriegsheer über, und machte den jungen Cyrus zum Herrn vom ganzen Reiche.

Cyrus unterwarf ſich nach und nach ganz Aſien. Seine Kinder und Nachfolger erweiterten ſein Reich noch mehr, verlohren dann und wann einen Theil davon, blieben aber doch immer ſehr mächtig. Von Cyrus ſieng die Perſiſche Monarchie an; nicht, als ob er und ſeine Nachfolger Herren der ganzen Welt geweſen wären, ſondern nur, weil ſie die vornehmſten waren, denn während der Zeit hatten ſich, zumal in Europa, noch viele andere Reiche gebildet. Die beträchtlichſten darunter waren die Griechen und die Römer.

Die Griechen, die uns auch nach der Seite hinliegen, wo die Sonne aufgeht, obgleich etwas mehr nach der Seite, wo ſie am Mittage ſteht; die Griechen hatten ewige Händel und Kriege mit den Perſern, den Nachfolgern des Cyrus. Sie waren meiſt in kleine Königreiche und Republiken getheilt, indeſſen, wenns gegen die Perſer gieng, ſtunden ſie anfangs immer einander bey. Mit der Zeit wurden ſie aber auch unter ſich uneins, und vermuthlich hätten die Perſer ſie zuletzt überwunden, wäre nicht der bekannte **Alexander** der **Große** gekommen.

Alexander war König in einem kleinen Reiche, welches den Griechen angränzte, und Macedonien hieß. Er und ſein Vater hatten immerwährenden Streit mit den Griechen; aber die Furcht vor den Perſern, und die Beſtechungen und Liſt des Alexanders machten doch endlich, daß ſie wieder mit ihm ſich verſöhnten, und ihm ſo gar, um die Perſer zu bekriegen, ihre Armee anvertrauten.

Der Perſiſche König, welcher damals herrſchte, hieß **Darius**. Dieſer hatte unzählig viel Volk; aber wollüſtige, ſchwache Leute, die nicht einmal ihm getreu waren. Er ſelbſt war ein weichlicher König, der überall ſeine Weiber mit im Krieg herumführte. So machtens ſeine Feldherren, ſeine Hauptleute, ſeine Soldaten; die ganze Armee. Sie können ſich gedenken, was das für ein Zug war! Der König mit hundert tauſend und noch mehr Soldaten; und jeder von ihnen mit ſeinen Weibern und Mädchen! Leztere hatten wieder alle ihre gewöhnliche Geräthſchaften zum Putz und zur Bequemlichkeit bey ſich, eben ſo, wie die Manns-Perſonen. Da waren goldne und ſilberne Helme, goldne und ſilberne Schilde, Wagen, Purpur-Mäntel, und aller Troß von Pracht und Weichlichkeit.

Alexander der Große hatte nichts als ſeine alte getreue Soldaten, geübte Krieger, in eiſernen Waffen. So klein ſein Volk war, ſo wars doch kein Wunder, daß er des Darius unzähliges, aber ganz entnervtes Heer überall ſchlug. So erhielt er über ſie verſchiedene wichtige Siege, und nur zweymal war er in Gefahr, ſeinen groſſen Entzweck zu verfehlen. Einmal bey der Belagerung einer Stadt, da er allein über die Mauer ſprang, und ſich unter die Feinde ſtürzte, und einmal, da ihn eine Krankheit überfiel, die ſich in die Länge ziehen, und ſeinen Soldaten den Muth benehmen wollte. Aus der erſten Gefahr erretteten ihn ſeine Freunde, aus der lezten ſein Leib-Arzt **Philippus**, durch einen Trank, welchen er ihm bereitete. Dieſer lezte Zufall iſt beſonders um deswillen merkwürdig, weil Philippus eben zu der Zeit, als er den Trank überreichte, bey dem Alexander als ein Verräther angegeben wurde. Alexander glaubte, wie Rouſſeau, der Genfer, ſagt, zu feſt an die Tugend, um den Pilippus für einen Verräther zu halten; oder er war ſo erpicht auf Eroberung, daß er lieber ſterben, als ſeinen Weg nicht fortgehen wollte; er nahm den Becher, und trank, und wurde geſund.

So bald er wieder hergeſtellt war, verfolgt' er ſeinen Sieg. Nach dem lezten Treffen machten gegen den unglücklichen **Darius** ſeine Freunde eine Verſchwörung und ſchlugen ihn todt. Alexander war zu edel, ſolche Verrätherey zu belohnen. Er verfolgte die Schuldigen, und ſtrafte ſie, machte ſich aber dabey zum Herrn vom ganzen Perſiſchen Reiche.

Als er das Reich im Beſiz hatte, ſchien es ihm nicht gröſſer, als ſein Macedonien. Wie dieſes ihm vorhin zu klein war, ſo wurd es nun Perſien auch. Er drang fort mit ſeiner Armee bis in Indien, wo er den Porus beſiegte, von welchem ſie vielleicht die bekannte Oper geſehen haben. Endlich ſtarb er jung, und mitten unter ſeinen Siegen.

Man bat ihn, ſich einem Nachfolger zu erwählen. Es lag aber ſchon in ſeinem Charakter, alles Menſchliche gering zu ſchäzen: darum hielt er es nicht der Mühe werth. Auch mag er vielleicht keinen geſunden haben, den er würdig geachtet hätte nach ihm die unermeßlichen Reiche zu regieren die er erobert hatte.

Als er todt war theilten ſich ſeine Feldherren in ſeine Eroberungen, und ſo entſtanden viele neue Könige und Reiche. Das geſchahe ohngefähr 320 Jahre ehe Chriſtus gebohren wurde.

Ehe Alexander ſtarb, waren die Griechen ſchon ziemlich unmächtig. Nach ſeinem Tode wurden ſies' noch mehr. Die Römer hingegen waren in ihrem völligen Wachsthum. Die wohnten, wie ſie wiſſen, in Italien, eben in der Stadt wo nun der Siz des Römiſchen Pabſtes iſt. Mit Alexander hatten ſie nie etwas zu thun. Aber da ſeine Generale das groſſe Reich getheilt hatten, und unter ſich und mit den griechiſchen Städten immer in Streit waren, ſo ſuchte bald der eine, bald der andere Hülfe bey ihnen.

Rom ſtand damals unter keinem König; ſondern wurde von einem groſſen Rath, unter der Anführung von zween Conſuln, regiert.

War ein Krieg, und die Römer kriegten faſt immer; ſo ſchickte der Rath einen Conſul mit Soldaten ab; und die Soldaten waren anfänglich, ſo wie das ganze Volk, an harte rauhe Lebensart gewohnt, und ſehr tapfer. Sie fiengen einen Krieg nach dem andern an, weil ſonſt ihre freye muthige Bürgerſchaft in beſtändigen Aufruhr, und innere Zwiſtigkeiten gerieht, und meiſt waren ihre Kriege glücklich. Man kann ſich leicht vorſtellen, daß bey dieſen Geſinnungen nichts erwünſchter für ſie war, als wenn eine griechiſche Stadt, oder einer von Alexanders Nachkommen ihren Beyſtand verlangte. Gleich ſchickten ſie an ihn Soldaten mit ihren Conſuls, oder mit einem ſonſt gewählten Anführer. Der ſiegte dann mehrentheils, und mehrentheils maßten ſie ſich das Land an, das ſie erobert hatten, oder machten wenigſtens den König, welchen ſie überwunden, ſich zinsbar. Auf die Weiſe wurden ſie binnen einigen hundert Jahren, nach dem Alexander, Herren von allem, was die Griechen zuvor beſeſſen, und von einem groſſen Theil der Reiche, die Alexander erobert hatte.

Die Feldherren, die ſo groſſe Armeen geführt, ſolche Thaten gethan, der Republik ſo viele Eroberungen verſchafft hatten, ſollten, nach den Grundgeſezen des Volks, wenn ihr Amt verrichtet war, heimkehren, und ſo lang im Privatſtande leben, wie andere Bürger, bis der Rath und das Volk ſie wieder zu Conſuln, oder Feldherren erwehlen würde: Im Anfange geſchah dieſes auch; aber nach und nach, da ſie reicher, wollüſtiger, ſtolzer wurden, da wollten die Herren ihr einmaliges Anſehen nicht mehr, nach Willkühr des Volks, ablegen. Einige hatten ſich die Armee zu Freunden gemacht, indem ſie die Soldaten bereichert, oder ihnen alle Gelegenheit zum Vergnügen oder zu guten Tagen gegeben; andere hatten ſich die Gunſt der Fremden erworben, welchen ſie zur Hülfe geſandt worden waren, oder ſie hatten ſelbſt die Beſiegten für ſich einzunehmen gewußt, und ihnen ſo viel Gewalt gelaſſen, als ſie brauchten, um ihnen beyzuſtehen. Da fiengen die Conſuls und Feldherren an, ſich dem Gehorſam gegen die Republik zu entziehen. Wollte man ſie zwingen, ſo waren entweder ihre Freunde dagegen, und beſänftigten das Volk, oder es war keine Armee zu Haus. Auf die Art haben, nach Alexanders Tode, ſich die Römer zwar das ganze Griechenland und beynahe ganz Aſien unterworfen; aber zugleich faſt ihre Freyheit verloren, und geſehen, wie ihre eigene Mitbürger ihnen über das Haupt wuchſen. Freylich hatt' es mit dem Tod' eines ſolchen Mannes gemeiniglich ein Ende; jedoch kamen immer andere nach, und endlich ſtand Cäſar auf, und machte ſich ſelbſt zum Herrn von Rom, und von allen den Reichen und Ländern, welche die Römer ehedem erobert hatten.

Cäſar war von der Stadt Rom abgeſchickt worden, unſer Deutſchland und das benachbarte Frankreich, England und die Schweiz unter ihre Bottmäßigkeit zu bringen; indeß andre ihrer Feldherren Griechenland und die von Alexander verlaſſene Reiche bezwangen. Cäſar war ziemlich glücklich in ſeinen Eroberungen, zumal in Frankreich, welches damals **Gallien** hieß. Sein Glück, und die Feindſchaft einiger Römer, worunter ſonderlich einer mit Namen **Pompejus** war, zogen ihm den Neid des römiſchen Raths und des Volks zu. Der ſiegende Cäſar verlangte das Corzlen; Pompeius und der Senat befahlen ihm, Ein- ohne Armee zu kommen, und darum zu bi Er wollte die Armee nicht zurücklaſſen, aus Fu vor dem Pompeius; und zog alſo mit ihr eit, Italien. Man ſezte ihm eine Gränze, worüſt er die Armee nicht führen ſollte. Cäſar verachtu, dieſen Befehl des Senats, und gieng gerade ſoe bis nach Rom, wohin er ſich leicht durch einig' von Pompeius geſezte wenige Truppen durchſchlug Pompeius entwich mit der Hauptarmee. Cäſar folgte ihm nach, bis er ihn gänzlich beſiegte. Die vornehmſten und beſten hielten Stand; die andern flohen. Pompeius ſelber ſuchte ſich nach Egypten zu flüchten, wurd' aber, auf Veranſtaltung des dortigen Hofs, ermordet. Einigen von ihnen wird der Tod dieſes groſſen Mannes aus dem Trauerſpiel des Corneille bekannt ſeyn. Cäſar kehrte nach Haus zurück. Noch war aber nicht alles gethan. Cato, der ernſte Weiſe, konnte ſich ihm nicht unterwerfen. Cato floh nach Afrika, und ſammelte dort ein kleines Heer. Cäſar gieng ihm nach, ſchlug einen Theil ſeines Heers, und war im Begriff, auch ihn zu überfallen. Cato ſah nun, daß er ſich ihm vergebens widerſezen würde; ſeine groſſe Seele mochte aber den Gedanken, unter Cäſar zu ſtehen, nicht ertragen. In der Verzweiflung erſtach er ſich, und ließ Cäſarn alles über.

ten, uſt der Cato, von welchem Adiſſon das edle ſuls unerſpiel ſchrieb, das in England ſo freudig die Renommen, in Deutſchland ſo ſchlecht übergen, worden, und dennoch auf unſern Bühren und llen hat.

Cäſar überlebte nicht lange den Cato. Kaum hatt' er in Rom, nach ſeiner Zurückkunſt, etliche Jahre regiert, ſo wurd' er von einigen Römern im Rathhauſe mit fünf und vierzig Wunden erſtochen. Shakeſpear hat über deſſen Tod uns ein Trauerſpiel hinterlaſſen. Eins von Voltaire, gleichen Inhalts, pflegen unſere Schauſpieler aufzuführen.

Nach Cäſars Tod gelang es dem Auguſt, daß er ſich des Reichs bemächtigte. Unter ihm wurde Chriſtus geboren. Auf den Auguſt folgten andre; und ſeit der Zeit ſtund einige 100 Jahre Rom unter Königen, die alle den Beynamen Cäſar hatten, woraus man nachher **Kayſer** machte.

Das Römiſche Reich zerfiel unter dieſen mehrentheils ſchlechten Herren. Etliche hundert Jahre darnach wurd'es gar vertheilt. **Ein** Kayſer ſezte ſich in Conſtantinopel, und wurde Herr der morgenländiſchen Provinzen; **Einer** blieb in Rom, und regierte die abendländiſchen. Jene erhielten ſich,

ſich, bis die Türken und Sarazenen ſie vertilgten; den Römiſchen aber wurde viel eher durch die Einfälle der Deutſchen ein Ende gemacht.

Die Deutſchen nemlich hatten die Gewohnheit, von Zeit zu Zeit, entweder ihre junge Mannſchaft fortzuſchicken, ſich andere Wohnungen zu ſuchen, oder ſelbſt ihre Wohnungen zu verändern. Ihre Abſicht war ſchon einigemal auf Rom gerichtet geweſen; aber, ſo lange die Römer noch Männer waren, gelangs ihnen nicht. Erſt zu der Zeit, als ſie unter den Kayſern anfiengen ſchlecht zu werden, erſt da bekamen ſie Hoffnung, ſich in Italien zu ſezen. In der That koſtete es ihnen wenige Mühe. Die Kayſer erhielten kaum noch Rom, das inzwiſchen die chriſtliche Religion angenommen hatte, und wo der nachmals zum Pabſt gewordene oberſte Biſchoff ſich aufhielt.

Viele Deutſche blieben indeſſen noch zurück. Unter dieſen hat beſonders ein Volk ſich berühmt gemacht, das ſich die Franken nannte. Die waren über den Rhein gegangen, und hatten ſich nach und nach faſt ganz Gallien, welches von ihnen den Namen **Frankreich** bekam, unterworfen. Sie wurden auch von Königen beherrſcht. Die erſten dieſer Könige waren **Männer**; ihre Nachfolger genoſſen, wie's zu gehen pflegt, ruhig, was jene gewonnen hatten, und wurden endlich ſo ſchlecht, daß ein Maire oder Oberhofmeiſter den lezten vom Throne ſtieß, und ſelbſt regierte. Der Sohn von dieſem, Carl der Groſſe, bracht' es noch weiter, und war ſo glücklich, daß, bey Gelegenheit einer gegen den Pabſt entſtandenen Empörung, dieſer ihn zum Kayſer krönte.

Carl bezwang noch andere deutſche Völker, und beſaß von unſerm jezigen Deutſchland einen groſſen Theil, beſaß ganz Frankreich, und beynahe Italien.

Der einzig übrig gebliebene Sohn dieſes Carls, Ludwig der Fromme, war ein ſchwacher Herr; der theilte ſein Reich unter ſeine Kinder.

Die Kayſerkrone wurde nachher, weil man glaubte, ſie gehöre zu Italien, unter dem Enkel dieſes Ludwigs, welcher Carl hieß, und den Zunamen der **Dicke** bekam, nebſt Italien mit Deutſchland verbunden; und obgleich lange hernach die Deutſchen, Italien und ihre Rechte auf Rom verloren, ſo blieb die Kayſerwürde dennoch ſeit der Zeit bey den deutſchen Königen. Die Geſchichte des römiſchen Kayſerthums, und die deutſche Geſchichte machen von der Zeit an Eine Geſchichte aus.

Unter dieſen Kayſern waren alle die Fürſten und Grafen, deren Geſchlechter groſſentheils bis auf uns gekommen ſind, nur ihre Hofbediente und Statthalter. Für ihre Dienſte wurden ſie gemeiniglich mit dem Beſize von Land und Leuten belohnt. Ihre Dienſte beſtunden hauptſächlich darinn, daß ſie dem Kayſer, wenn er in Krieg gieng, Soldaten halten und zuführen mußten. Nach und nach entdeckte man, daß, bey ſolcher Einrichtung, des Kayſers Armeen nicht zum beſten verſorgt waren. Die Herren kamen nur, wann ſie wollten; und wann ſie nicht wollten, und der Kayſer ſie zu zwingen dachte, ſo hatte dieſer einen Freund, jener einen Bruder, ein anderer einen Vetter, die ſtanden ihnen bey, und zogen, anſtatt dem Kayſer Soldaten zu ſchicken, lieber ſelbſt gegen ihn zu Felde. So giengs dem Kayſer; ſo giengs auch oft den Fürſten mit ihren Leuten. Da wurden, faſt allgemein, gewiſſe beſtändige Soldaten eingeführt, die von jedem Kayſer und Fürſten abhiengen; und die deutſchen Fürſten und der Kayſer wurden eins, daß in keinem Falle Soldaten gefordert werden könnten, als wenn der gröſte Theil der Fürſten ſie bewilligte. Natürlicher Weiſe mußte dieſes die Fürſten noch unabhängiger machen.

Es kam noch hinzu, daß vor einigen hundert Jahren **Luther** groſſe Veränderungen in der ſeit

Chriſtus Zeiten ſehr zerfallenen chriſtlichen Kirche vorſchlug. Ein Theil der Fürſten wollte ſeine Vorſchläge im deutſchen Reiche angenommen ſehen, ein Theil nicht. Der damalige Kayſer war auf dieſer Seite; und da entſtand der lange dreyßigjährige Krieg, welchen im Jahr 1648 ein Friede beſchloß, worinn den deutſchen Fürſten ihre landesherrlichen Rechte beſtätigt wurden. In dieſer Verfaſſung ſtehen ſie noch.

In der langen Zeit von 900 Jahren, ſeit Carls des Groſſen Tod, ſind viele andere um uns herum liegende Reiche theils entſtanden, theils mit in die deutſche Geſchichte verwickelt worden. Jedes von dieſen hat aber ſeine eigene Geſchichte, welche beſonders vorgetragen werden muß.

Von Belus Zeiten bis auf die jezigen entſtan
den auch viele Reiche von der Art; einige merk
würdig, andere nicht. Es wird ihnen angeneh
ſeyn, alle nach und nach kennen zu lernen; abe
um ſie nicht zu verwirren, haben ſie einen Fade
nöthig, an welchen ſie alle dieſe Geſchichten a
knüpfen. Dieſen Faden habe ich ihnen vorgeleg
Sie dürfen nur die wenigen Hauptbegebenheite
im Zuſammenhang faſſen: wie 1700 und etlic
Jahre nach Erſchaffung der Welt das erſte Haup
reich Aſſyrien von Belus geſtiftet worden; w

ungefehr 1600 Jahre nachher Cyrus dieſem ein Ende gemacht, und das zweyte Hauptreich der Perſer geſtiftet; wie nach ungefehr 200 Jahren Alexander der Groſſe das perſiſche Hauptreich zerſtöret, und unter ſeine Nachfolger getheilt; wie nicht gar 300 Jahre nachher Cäſar, der ſich zum Herrn von Rom aufgeworfen, wieder alles zuſammen gebracht; wie nach ihm wieder alles zerfallen, und 800 und etliche Jahre darauf Carl der Groſſe einen anſehnlichen Theil unter ſich vereinigt; wie auch dieſer Theil nach ihm zerfallen; und ſeit dem, in einem Zeitraum von mehr als 900 Jahren, kein Hauptreich empor gekommen iſt; ſondern viele einzelne, unter welchen das deutſche Reich nicht das vornehmſte, und aber, die wir darinn wohnen, ein Hauptreich iſt.

Ich werde ihnen, in der Folge meiner Geſchichte, die groſſen Lücken ausfüllen, die zwiſchen dieſer Entſtehung und dieſem Zerfall der Hauptreiche liegen. Sie ſehen alſo, daß ich ihnen 1) die aſſyriſche Geſchichte, 2) die perſiſche, 3) die römiſche, und 4) die deutſche erzählen muß. Wenn dieſes geſchehen iſt, ſo will ich die griechiſche, und die von den uns am meiſten angehenden Staaten nachholen. Um die übrigen werde ich mich und ſie wenig bekümmern. Aber dann will ich ihnen die beſondere Lebensgeſchichte aller der groſſen Menſchen erzählen, woran ihnen gelegen ſeyn kann, und ſo weit ihnen daran gelegen iſt. Erſt alsdenn werden ſie im Stande ſeyn, jeden an ſeine gehörige Stelle zu ſezen, und kommt dann und wann einer vor, aus einer Nation, deren Geſchichte ich nicht für würdig genug hielt, ſie ausführlich zu ſchreiben; ſo werde ich in deſſen Leben das Vorhergehende und Nachfolgende kürzlich ergänzen.

Ich hoffe, ſie bemerken den Faden, welcher durch die ganze Geſchichte durchläuft, und den ich in dieſem Umriß ihnen anzeigte. Immer werde ich ſie darauf zurückweiſen; und da wird es ihnen wenige Mühe koſten, alle die Geſchichten in ihrem Gedächtniß eben ſo zu ordnen, wie ſie würklich in der Welt zuſammenhangen. Alles iſt nur Entſtehung und Untergang der groſſen Hauptreiche, wovon ſich jederzeit eins nach dem Untergange des andern empor geſchwungen hat.

Aßyriſche Geſchichte.

Es iſt ſehr begreiflich, daß unſre Kenntniß von der alten Geſchichte vor der Sündfluth, das ausgenommen, was die heilige Schrift davon erzählt, ſehr gering und unzuverläßig seyn müſſe. Zwar iſt allerley von den Begebenheiten vor der Sündfluth geſchrieben und erzählt worden, und man hat ſo gar manche ſehr mühſame Unterſuchungen von der Gelehrſamkeit Adams und ſeiner Nachkommen angeſtellt; allein ſie ſind zu ungegründet, als daß man ihnen glauben könnte.

Die Geſchichte fängt an am wahrſcheinlichſten zu werden nach der Sündfluth. Als Noa geſtorben war, zogen ſeine Kinder und ſeine Familie von einander. Der eine Sohn Cham ſcheint in die Gegend von Aſſyrien gekommen zu seyn. Deſſen Sohn war Chus; und deſſen Sohn, welchen die heilige Schrift Nimrod nennt, war eben der Belus, den ich ihnen in dem Umriß der Geſchichte für den Stifter des aſſyriſchen Reichs angab.

Nimrod oder Belus, heißt es in der heiligen Schrift, war ein groſſer Jäger. Eh' ein Land genung angebaut und bevölkert iſt, bleiben viele Plätze, Wälder und Weiden öde. Es iſt natürlich, daß ſich das Wild, und die in dem heiſſen Himmelsſtrich ſehr häufigen Löwen und andere Raubthiere an ſolche Orte hinziehen. Um ſich zu vertheidigen, mußten die Menſchen faſt alle Jäger ſeyn, und noch ſind in Amerika, bey den ſogenannten Wilden, und in Afrika die meiſten Menſchen faſt immer mit der Jagd beſchäftigt, wie es unſere Vorväter in Deutſchland und den andern nördlichen Ländern, zu Hermanns und Oſſians Zeiten, und früher, auch waren. Nöthigt ſie die Vertheidigung nicht dazu, ſo zwingt ſie der Hunger; denn wenn ſie das Feld nicht bauen, keinen Vorrath auf den Winter haben; was bleibt ihnen anders übrig, als die Jagd.

Die Geſchicklichkeit des Belus in der Jägerey und ſein Muth waren nothwendig der Nation ſehr wichtig, und gaben ihm nicht allein groſſes Anſehen und Vertrauen, ſondern, da mehrentheils die Jagd Truppweiſe geſchehen mußte, eine Art von Oberherrſchaft, die er durch Anlegung verſchiedener Städte, wohin er das Volk zur Verſicherung gegen das Wild einlagerte, noch vermehrte. Die heil. Schrift zählt fünf Städte, die er angelegt, unter welchen Babylon die berühmteſte iſt. Das iſt eben das Babylon, wo der groſſe Thurm errichtet werden ſollte, und welches vielleicht, nach der Zerſtörung des Thurms, wieder verlaſſen, und endlich neu erbaut worden iſt. Wenigſtens ſchreiben viele die Erbauung dieſer Stadt den Nachkommen dieſes Belus zu.

Belus groſſe Unternehmungen und die Ausbreitung ſeines Reichs fanden vermuthlich bey andern benachbarten Völkern Widerſtand; denn die Enkel des Noa, von Sem, wohnten um ihn herum. Von dieſen wiſſen wir wenig mehr; weil ſie nichts unternahmen; ſondern in ihrer Stille ſo fortlebten, bis ſie Belus ſich unterwerfen wollte. Da ſtellten ſie zwar ſich zur Gegenwehr; allein er überwältigte ſie bald, und wurde Herr von einem ziemlich groſſen Lande, welches vielleicht ſchon zu der Zeit, von einem Sohne Sems, Namens Aſſur, mag Aſſyrien geheiſſen haben. Nach dieſen Thaten ſtarb Belus, der alſo der Stifter des Aſſyriſchen Reichs geweſen iſt; ungefehr 2200 Jahre vor Chriſti Geburt, und beynahe 200 Jahre vor dem Abraham.

Er hatte einen Sohn, der hieß Ninus. So muthig und ſo glücklich, wie ſein Vater, blieb er König des unter ihm ſchon ziemlich zahlreichen Volks. Er ſezte die Eroberungen ſeines Vaters fort, und erſtreckte ſein Reich weit hinaus, gegen den Aufgang der Sonne, und gegen Mittag. Nach ſeiner Rückkunſt baute auch er eine Stadt, die er nach ſeinem Namen Ninive nannte. Die Stadt ſoll beynahe 7 Meilen lang und 4 Meilen breit geweſen ſeyn, und wenigſtens etliche zwanzig Meilen im Umkreiſe gehabt haben. Das iſt eben die Stadt, wo nachher Jonas hingeſchickt wurde, Buſſe zu predigen.

So bald der Bau geendigt war, fieng er ſeine Eroberungen wieder an, und drang noch tiefer ins Land, gegen Aufgang der Sonne, zu einer Stadt, die Baktra hieß. Da lernte er ein vortrefliches Weib kennen, das Semiramis genannt wurde, und mit einem ſeiner Hofbedienten verheurathet war. Man macht ſie zur Tochter einer Göttin, und ſie ſoll in ihrer Jugend von den Tauben geſpeist worden ſeyn. Das Weib gab ihm einen Anſchlag, wie er die Stadt, deren Belagerung ihn ſehr aufhielt, bezwingen könnte. Der Anſchlag hatte ſeine Würkung, und die Freude über den Sieg, und der Semiramis ihre Schönheit, riſſen ihn dermaſſen hin, daß er ſie von ihren Manne mit den heftigſten Drohungen verlangte. Der arme Mann, welcher die Semiramis auſſerordentlich liebte, konnte nicht den Gedanken ertragen, ſein Weib dem König ſo hinzugeben; und, weil dieſer ihm die Augen auszureiſſen drohte, bracht' er ſich um. Die junge Wittwe und der König verheuratheten ſich nun ohne Umſtände. Er zeugte mit ihr einen Sohn, den ſie Ninyas hieſſen, und ſtarb nicht lange darnach, 2122 Jahre vor Chriſti Geburt.

Semiramis war ein Weib mit einer männlichen Seele. Sie hatte ungern ihrem Manne gehorcht, und ſollte nun ſich von ihrem Sohne gebieten laſſen. Das empörte ſie; und doch konnte ſie nicht hoffen, daß ihr muthiges, kriegeriſches Volk einem Weibe ſich unterwerſen würde. Indeſſen fand ſie unter den Freunden ihres Manns einige Vertraute, mit welchen ſie beſchloß, ſich für den Ninyas auszugeben. Sie war ſo groß, wie er, hatte beynahe den Wuchs, das Geſicht, und die männliche Stimme des Ninyas, welcher noch im Jünglingsalter war. Um das Volk noch leichter zu hintergehen, führte ſie eine Tracht ein, welche die Arme, Füſſe, Bruſt und Haare bedeckte, und vermuthlich eben die geweſen ſeyn mag, die bis jezt in den meiſten Morgenländern gewöhnlich iſt. In dieſer Tracht wurde ſie dem Volke, ſtatt des Ninyas, vorgeſtellt. Den Jüngling verſteckte man unter die Weiber und Mädchen, wo er ſich ganz wohl befand, und das Volk wurde betrogen, oder ließ ſich gern betrügen, und gehorchte ihr, wie zuvor ihrem Gemahl.

Das erſte, was ſie that, war die Herſtellung und Auszierung von Babylon. Dieſe, vermuthlich, wegen des verunglückten Thurmbau's verlaſſene Stadt lag in einer fruchtbaren Ebene; ſie war ganz viereckigt und jede Seite mehr als ſechs Meilen lang. Es iſt unbeſchreiblich, was man alles von der Pracht dieſer Stadt erzählt; man ſollte die Erzählung für ein Feenmährchen halten.

Auf jeder Seite ſtunden 25 Thore von Erzt, welche lauter gerade Straſſen öffneten. Die Häuſer hatten jedes um ſich ihre Gärten und Felder. Mitten durch die Stadt lief ein Arm des Euphrats, eines bekannten Fluſſes, deſſen ſchon die heil. Schrift erwähnt. Der Arm war mit einer hohen Mauer auf beyden Seiten eingefaßt, und jede Seite hatte wieder 25 Thore, woran die Straſſen gränzten. Aus den Thoren ſtieg man einige Treppen hinunter, um in Schiffen über den Fluß zu ſezen, über welchen auch, mitten in der Stadt, eine Brücke gebauet war. Der Hauptfluß ſelber war in einen hohen Damm eingeſchloſſen und zwey Waſſerleitungen daraus gegraben, um, wann er überlief, das Waſſer vom Lande abzuleiten. Auſſer dieſem nahm ein groſſer Behälter bey dem Bau der Brücke und des Damms, den ganzen Fluß auf, und zog, bey nachherigen Ueberſchwemmungen ebenfalls das überflüßige Waſſer in ſich, welches dann in unzähligen kleinen Kanälen, während der Dürre, das Land befeuchtete.

An jedem Ende an eben erwähnter Brücke ſtand ein Pallaſt, ein alter gegen Morgen, gegen Abend ein neuer; beyde von unglaublicher Pracht. Jeder von dieſen hatte ſeine Gärten mit Terraſſen, die auf groſſen Gewölben ſich übereinander erhoben, und worauf ſo viele Erde lag, daß die größten Bäume darinn wurzeln konnten.

Man ermüdet unter der Erzählung aller Herrlichkeiten dieſer Gärten, die zu den ſieben Wunderwerken der Welt gerechnet werden; und doch, was ſind ſie gegen den Garten des Alcinous welchen Homer ſo naif und innig erhaben beſchreibt? --- Vor dem Hofe, ſagt der Dichter, hatte Alcinous einen Garten, vier Morgen groß, rings um mit einer Hecke eingefaßt. Da ſtunden groſſe grünende Bäume, Birn, Pflaumen, Aepfel, ſüſſe Feigen und grünende Oehlbäume. Die tragen immer Früchte, im Sommer und Winter, unaufhörlich. Immer weht da der Weſt, und treibt Blüthen an einem, zeitigt am anderen. Birn reifen nach Birn, Aepfel nach

Aepfeln, dann Trauben nach Trauben, und Feigen nach Feigen. Auch iſt da ein fruchtbarer Weinberg angelegt. Da kocht' die Sonn' auf der einen Seit', an einem weiten ſonnigten Plaze, die Trauben; auf der andern wird ſchon geherbſtet; auf der dritten wird der Moſt getretten; vorn ſind die Beeren noch hart, neben an blühen ſie, und anderwärts fangen ſie an weich zu werden. Noch anderswo liegen in ebenen Reihen, kleine Blumenbette, die nie verblühen. Mitten im Garten ſind zwo Quellen, eine fließt durch den Garten, die andere iſt in den Hof geleitet, an das Haus wo die Leute der Stadt ihr Waſſer ſchöpfen. — Gewiß! Babylons Gärten mögen ſo herrlich ſeyn, als man will; ich möchte lieber im Garten des Alcinous wohnen.

Aber Semiramis baute nur, um bewundert zu werden. Homer fühlte, wie wenig das iſt! — Doch that Semiramis nicht alles allein. Ihre Nachfolger verzierten Babylon immer noch mehr.

Nachdem ſie den Bau angeordnet, reiſte ſie in ihrem Land herum, und verſchafte auch andern Städten alle Bequemlichkeiten und allen Glanz den ihre zur Pracht geneigte weibliche Einbildungskraft, reich an Erfindung, ihr eingab.

Sie ſuchte zugleich, die Gemüther des Volks an ſich zu ziehen, und zu erforſchen. Auch fand ſie dieſe ſo geneigt, fand ſich unter dem Namen ihres Sohnes überall ſo geliebt, daß ſie endlich die Maske abzulegen wagte.

Sie berief auf einen Tag die Vornehmſten des Volks in den Tempel. Als ſie verſammlet waren, trat ſie auf, und entdeckte ihnen, daß ſie die Wittwe des vorigen Königs, und nicht deſſen Sohn Ninyas wäre. Ihr liebt mich, rief ſie, und verehrt mich. Wenn der Name das macht; ſo wißt ihr nun, daß ich nicht Ninyas heiſſe, ſondern Semiramis. Machts das Geſchlecht; ſo wißt ihr, daß ich kein Mann, ſondern ein Weib bin. Machens aber die Thaten, ſo bin ichs immer, die ſie gethan hat, ich mag heiſſen und ſeyn, wer ich will! — Diejenigen, die nicht vom Geheimniß waren, erſtaunten; aber ſie fühlten doch ihren ganzen Werth, und alle riefen ſie einmüthig zur Königinn aus. Von der Zeit an verhehlte ſie nicht mehr ihr Geſchlecht; aber ihr Volk blieb ihr nicht weniger getreu, und ließ ihr ſo viel Gewalt über ſich, daß ſie einmal faſt mit ihrer bloſſen Gegenwart einen gefährlichen Aufruhr ſtillte. Sie ſaß eben, und ließ ihre Haare flechten, als man ihr den Aufruhr anzeigte. Mit dem halb fliegenden Haare ſtürzte ſie unter die

Aufrührer, und gebot Stille. Alles gehorchte. Sie hörte die Urſache der Empörung, ſchafte den Beleidigten Recht, und gieng nicht eher vom Plaze, bis alles beſänftigt war.

Sie vermehrte ihr Anſehen durch Eroberungen. Schon zu ihres Mannes Zeiten, hatte ſie gezeigt, daß ſie den Krieg nicht ſcheute. Nun zog die Königinn ſelber aus, an der Spize ihres Heers, und eroberte Ethiopien, einen groſſen Strich Landes gegen Mittag, mit unglaublichem Muth und Glück. Sie wollte noch weiter, und auch Indien das ihr mehr gegen Morgen lag, ſich unterwerfen. Darum gieng ſie mit einer unzählichen Armee bis zu den Ufern des Indus, welcher die Gränze zwiſchen Indien und ihrem Reiche beſtimmte. Die Aſiatiſchen Indianer, oder Oſtindier waren auf der andern Seite gelagert. Sie fühlte die ganze Schwierigkeit, über den groſſen Fluß zu kommen; ließ aber ſich durch nichts erſchrecken. Ihr Heer wurd' in kleine Barken geſezt; und ſo griff ſie die Indianer muthig an. Beym erſten Angriffe gelung es ihr. Viele hundert feindliche Barken wurden verſenkt, und die Indianer verlieſſen das Ufer. Ihr Muth wuchs; ſie ließ eine Brücke über den Indus ſchlagen; drang tiefer ins Land, und hofte, den Krieg mit einem Haupttreffen zu endigen. Die Indianer hatten

hatten ſich indeſſen wieder verſammelt, und nun ſtunden die beyden Armeen auf dem Trocknen gegen einander. Die Indianer hatten eine Hülfe, die Semiramis nicht hatte. An der Fronte des Indianiſchen Heers war eine Reihe von Elephanten, welche nicht allein auf ihren Rücken ganze Thürme voll Krieger trugen, ſondern auch mit ihrem Rüſſel und mit ihren Füſſen alles zerſchlugen, was ſie erreichen konnten. Wurden dieſe Thiere gereizt, ſo nahm ihre Wuth und Kraft noch mehr zu. Die Pferde wurden bey ihrem Anblicke ſcheu, und die Menſchen ſelbſt vermochten ihn nicht zu ertragen. Semiramis kannte die Uebermacht der Indianer in dieſem Stücke. Sie wollte ihnen etwas ähnliches entgegenſtellen, und nahm Cameele, mit Häuten in Geſtalt der Elephanten bedeckt, und beladen mit gewafneten Männern. Der Einfall war unglücklich. Die Indianer erſchraken Anfangs über dieſe Maſchinen, die ſie für würkliche Elephanten hielten. Da ſie aber durch einen Ueberläufer erfuhren, was es wäre, giengen ſie tapfer darauf los. Der erſte Anfall machte die Cameele ſcheu; ſie ſtürzten zurück, und brachten ihr ganzes Heer in Verwirrung. Nach einem kurzen Treffen floh alles der Brücke zu, Semiramis und ihr Volk. Unzähliche fielen im Drang, von der Brücke hinunter; und die Königinn, die ſelbſt verwundet war, entrann nur mit einem ſehr geringen Haufen. Um dieſen wenigſtens zu retten, warf ſie die Brücke hinter ſich ein; der König der Indianer verfolgte ſie nicht weiter. Sie kehrte nach dieſem unglücklichen Ausgang ihrer Unternehmung, wieder in ihr Reich, und gab den Gedanken der Eroberung Indiens auf.

Während ihres Zugs nach Ethiopien hatte ſie das Orakel um ihr Schikſal befragt. Es hatte geantwortet: ſie müßte ſterben, wenn ihr Sohn ihr nach dem Leben ſtünde; ſollt' aber nach ihrem Tode vergöttert werden. Das Orakel ſchien ſeiner Erfüllung nah, da ſie von dem Indiſchen Zuge zurück kehrte. Ninyas hatte wirklich eine Verſchwörung im Sinn; daran nahmen etliche Groſſe des Reichs Antheil. Sie erfuhr's; aber, durch das Orakel geſchreckt, wollte ſie lieber die Krone niederlegen, als ſich in Gefahr des Lebens ſtürzen. Sie übergab die Regierung dem Ninyas freywillig; wurde bald darnach den Augen der Menſchen entrückt, und erhielte eine Statue, die man zum Andenken des geſtillten Aufruhrs ihr errichtete, völlig in der kriegeriſchen Stellung, und dem halb fliegenden Haar, womit ſie den Aufrührern ſich gezeigt hatte, und einige Völker verehrten ſie in Geſtalt einer Taube. Sie ſtarb ohngefähr 2000 Jahre vor Chriſti Geburt, im

Abrahams Zeiten; und hatte 42 Jahre nach dem Tod' ihres Gemahls regiert.

Ninyas machte bald, daß man Semiramis zurück wünſchte. Seine Mutter hatte ihn, aus Furcht, durch ihn vom Thron geſtürzt zu werden, in aller nur erdenklichen Aſiatiſchen Weichlichkeit erziehen laſſen. Er brachte ſeine ganze Jugend unter den Weibern und in den Wollüſten des glänzenden Hofs zu. Seine Seele wurde entmannt. Er verſchloß ſich in ſeinen Pallaſt, und ſchämte ſich zu ſehr vor Männern, um ſich ihnen zu zeigen. Seine Nachkommen machten's eben ſo; daher man kaum den Namen einiger davon ahndet. Der lezte, welcher von dieſem Stamme des Belus bekannt iſt, wurde nur durch ſein Unglück berüchtigt. Er hieß Sardanapal, und regierte beynahe 800 Jahre vor Chriſti Geburt. Wollüſtiger und weicher, hat niemals noch ein König auf einem Thron geſeſſen. Er überließ das Reich ſeinen Dienern, und jedem, wer's wollte; kaum erlaubt' er dieſen, ihm ſich zu nah'n, aus Furcht, ſie möchten im Kreis ſeines Vergnügens ihn ſtöhren. Er verbrachte den ganzen Tag unter Mädchen, unter denen er geſchminkt und gepuzt wie ſie, zu ſizen, mit denen er zu ſpielen, und ſogar alle weiblichen Arbeiten zu theilen pflegte. Seine Bedienten argwöhnzwar in ihm einen ſchlechten, unthätigen Mann; aber, wie oft von den unwürkſamſten Menſchen die Zurückhaltung etwas Groſſes vermuthen läßt, ſo glaubten ſie dennoch, Sardanapal könnte vielleicht in ſeiner Einſamkeit die ganze groſſe Maſchine lenken, die ſich unter ihm bewegte. Dieſe Meinung erhielt ihn noch einige Zeit; bis einer von ſeinen Kriegsbedienten, Namens Arbaces, einſt mit vieler Mühe vor ihn gelaſſen wurd', und ihn da ſizen ſah' in dem weibiſchen Puz, unter den Mädchen, denen er Wolle zum Spinnen austheilte. Nun fiel der kleine Reſt von Ehrfurcht auf einmal hin. Arbaces gieng, den Verdruß in der Seele, zu ſeinen Soldaten, und ſagte ihnen alles, wie er den König getroffen hatte. Unſre Vorfahren, ſagt' er, waren ſo ſtolz auf ihren Werth und auf ihre Thaten, daß ſelbſt Semiramis, mit aller ihrer weiblichen Gröſſe, bloß, weil ſie ein Weib war, den Thron nicht anders, als durch Liſt, beſteigen konnte. Und wir brave Männer dienen einem König, der ſchwächer iſt, als ein Weib?

Die ganze Armee wurde unwillig, und beſchloß einmüthig, nicht länger einem ſo verächtlichen Könige zu dienen. Arbaces ſtellte ſich mit zween Mitverſchwornen an ihre Spize, und bald trennte ſich das ganze Land vom Könige. Da der König des Aufruhrs inne ward, verkroch er ſich anfangs in ſeinen Pallaſt; nach und nach aber ermannt' er ſich wieder, zog einige Truppen zuſammen, und ſchlug die Aufrührer. Dieſe bekamen neue Hülfe; und er wurd' endlich beſiegt. In der Angſt, warf er ſich in die Hauptſtadt Ninive. Die ſchien unüberwindlich, und ein Orakel hatte den König in ſeinem Glauben noch mehr durch den Ausſpruch beſtärkt, daß Ninive nicht erobert werden könnte, bis der Tigerfluß ihr Feind würde. Sicher, daß dieſes nie geſchehen würde, hielt er die Belagerung einige Jahre lang aus, bis auf einmal die Nachricht kam, daß der Fluß einen groſſen Theil der Stadtmauer in einer Ueberſchwemmung weggeriſſen hätte. Dieſen Zufall hielte der König für eine Erfüllung des Orakels, und nun verlohr er alle Hofnung zu entkommen. Wie nun zum äußerſten getriebene Feigheit in Wuth auszugehen pflegt, ſo faßt' er den raſenden Entſchluß, ſich, und ſeine Weiber, Kinder, Geliebten, Reichthümer, und den ganzen Pallaſt zu verbrennen. Er ließ einen Scheiterhaufen aufrichten und ſtürzte ſich mit ſeinen Weibern in die Flammen.

Nach ſeinem Tode theilten ſich die drey Verſchwornen in ſeine Verlaſſenſchaft. Der eine bekam Babylon, mit einem Theil von Aſſyrien, der andere Ninive, mit einem andern Theil von Aſſyrien, Arbaces bekam Meden.

Alle dieſe Reiche wurden nachher von den Mediſchen Königen, bis auf Babylon, wieder zuſammengebracht; ich will ſie alſo mit der Geſchichte der Könige, die bis dahin in dem getheilten Aſſyrien herrſchten, nicht verwirren. Es ſind ohne dieß keine ſehr merkwürdige unter ihnen, als etwa Salmanaßar, unter welchem Tobias in der Jüdiſchen Gefangenſchaft lebte; Sanherib, deſſen Armee vor Jeruſalem auf eine wunderbare Art umkam; Nebukadnezar, der erſte, unter welchem Holofernes von der Judith ermordet wurde; Nebukadnezar der zweyte, unter welchem Daniel weiſſagte; und Belzazar, unter welchem die unſichtbare Hand die berufne Weiſſagung an die Wand ſchrieb. Von der ganzen Geſchichte aller dieſer Könige weiß man nicht ſehr viel, als was ihre Händel mit den Juden betrift. Ich erzähl' ihnen alſo nur die Mediſche, wo ſich bald alles wieder vereinigte, was Sardanapal beſaß.

Arbaces wollte oder konnte das Mediſche Reich nicht behaupten; wenigſtens würden die Meder nicht lange nach ihm wieder frey, und lebten ohne Herren. Es gehört in einer Nation mehr männliche Tugend, Gerechtigkeit und Stärke dazu, Freyheit zu tragen, als die Meder damals hatten. Sie verfielen bald in ihre alte Wildheit. Kein Recht, keine Ordnung war mehr unter ihnen. Wollt' einer ein Haus, ſo vertrieb er den Eigenthümer; wollt' er ein Weib, ſo ſchlug er den Mann todt; da kamen andere, und nahmen's ihm wieder; und lange war nichts unter ihnen, als Verwirrung, Todtſchlag, Raub, und alle Arten von Laſtern. Sie wohnten alle in einzelnen Dörfern, fühlten alle ihr Elend, hatten aber alle nicht Kraft und Weisheit genug, Gerechtigkeit zu ſeh'n, und für ſie ihren Lüſten zu entſagen.

In dem gemeinen Elend ſtund ein Mann unter ihnen auf, der allein die Kraft hatte und die Weisheit. Der Mann hieß Deioces. Er war gerecht gebohren, und ſein Gefühl des Rechts und Unrechts gab ihm Weisheit. Er machte ſich durch ſeine Enthaltung von allem Unrecht, durch ſeine Verachtung aller Vortheile, die andern Schaden bringen konnten, durch ſeine männliche Tugend, bekannt. Da er gerecht gegen ſie war, ſo gewann er bald das Vertrauen ſeiner Mitbürger. Sie brachten ihre Streitigkeiten vor ihn, holten Rath bey ihm, entdeckten ihm alles, was ſie angieng. Er ſprach ſo billige

Urtheile, und gab ihnen ſo nüzliche Anſchläge, daß ſie ihn bald freywillig zu ihrem Richter wählten. In dieſer Stelle maßt' er ſich gröſſere Dinge an; gab ihnen Geſeze, und machte allerley Anordnung unter ihnen, wobey ſie ſich jederzeit ſo wohl befanden, daß ſie ſein Anſehen und die daher entſtandene Einſchränkung willig trugen. Die benachbarten Mediſchen Ortſchaften ſahen mit Erſtaunen, wie ruhig und glüklich dieſe Leute beyſammen wohnten. Sie bekamen ein eben ſo groſſes Vertrauen zum Deioces, als ſeine Mitbürger. Aus ganz Meden kamen Leute ihn um Rath zu fragen, von ihm Gerechtigkeit zu lernen, und ihre Streitigkeiten ſeinen Ausſprüchen zu unterwerfen. Immer giengen ſie zufrieden von ihm.

Der Zulauf wurd' indeſſen zu groß. Deioces konnt' in den ewigen Zerſtreuungen unter fremden Händeln ſein Leben nicht mehr genieſſen. Er ſah dabey, daß, wenn er gleich täglich noch ſo viele Händel unter Privatperſonen ſchlichtete, doch in das Ganze keine zuſammenhängende Ordnung zu bringen wäre. So wurd' er des undankbaren Geſchäfts überdrüßig, entzog ſich den Menſchen, legte ſeine Stelle nieder, und ließ keinen mehr vor ſich.

Die Meder empfanden in kurzer Zeit, wie viel ſie dadurch verlohren hatten. Sie fielen wieder in ihre alte Verwirrung, und da ſie unter Deioces gelernt hatten, was ſie zuvor kaum geahndet, daß ein weiſer König allein das Volk in dem Mittelpunkt zwiſchen Freyheit und Zügelloſigkeit halten könne, ſo beſchloſſen ſie, ſich einen König zu wählen.

Die Wahl fiel natürlich auf Deioces, und Deioces nahm die Regierung an.

Nicht lange, ſo erfuhr der neue Künig der Meder, wie groß der Unterſchied zwiſchen der Regierung eines kleinen Dorfs und eines groſſen Landes ſey. So leutſelig und offen er vordem gegen ſeine Mitbürger geweſen, ſo geheim und ernſt wurd' er nun, da die ganze Nation ſich ihm unterwarf. Er glaubte, ſie nach einem andern Plan regieren, und ſich ſelber vor den Nachſtellungen der Mißvergnügten ſichern zu müſſen. Er ließ die Stadt Ecbatana erweitern, und ſich einen Pallaſt bauen, in welchen er ſich verſchloß. Niemand durfte ſich mehr ihm nahen, als ſeine Vertrauteſten, und auch die mußten immer vor ihm in einer knechtiſchen Ehrfurcht ſtehen, ohne iemahls zu lachen, oder zu huſten. Alle Vorträge und Bitten der Unterthanen mußten erſt durch die dritte Hand zu ihm kommen, und ſeine Rechtſprüche und Entſcheidungen, kamen auf eben dem Weg erſt wieder zu den Unterthanen. Dem ungeachtet blieben ihm die Meder treu und gehorſam bis in ſeinen Tod, und lieſſen ſeinen Sohn Phraontes ihm ruhig folgen.

Phraontes ſcheint nicht ſo geneigt zu den bürgerlichen Regententugenden geweſen zu ſeyn, als ſein Vater. Kaum war er auf den Thron gekommen, ſo ſieng er Krieg mit den benachbarten an. Sein erſter Krieg war mit den Perſern. Von ihnen kehrt' er zu den Aſſyrern. Da wandte ſich ſein bisheriges Glück; der König der Aſſyrer ſchlug ihn, verfolgte ihn, und ließ ihn, als ſeinen Gefangenen, mit Wurfspfeilen ermorden.

Sein Sohn Cyaxares entrann der Gewalt des Siegers, rächte den Tod ſeines Vaters, überwand die Aſſyrer, und befreyte ſein Volk. Er würde ſeine Siege noch weiter ausgedehnt haben, wenn nicht die Scythen, ein freyes, wildes Volk, das in der mitternächtigen Gegend Aſiens wohnte, ihn unterbrochen hätten. Die überſchwemmten faſt ganz Aſien, und brachen auch in Meden ein. Cyaxares wollte ſich ihnen widerſezen; aber ſie ſchlugen ihn aus dem Feld', und blieben Herren von ganz Meden. Ihre Herrſchaft dauerte etliche zwanzig Jahre, und ſchon waren ſie mit den Medern ſo gemein, daß ſie Theil an allen ihren Feſten nahmen. Die Meder haßten ſie aber heimlich, und an einem ihrer Feſte, ſchlugen ſie alle die vornehmſten Anführer todt, in einem Abend. Die andern flohen, und ſuchten Schutz bey den benachbarten Königen, von denen ſie willig angenommen wurden, weil dieſe durch ſie die Meder zu bezwingen hoften. Cyaxares ſahe ihre Abſicht. Er brachte ſeine Meder alle zuſammen, und vertheidigte ſein Land ſo gut als er konnte. Nach einigen Jahren war er auf dem Punkt, durch eine entſcheidende Schlacht alles zu verlieren, oder alles zu gewinnen. Die Scythen und ihre Freunde waren ausgerückt, und die Schlacht hatte ſchon ihren Anfang genommen, als auf einmal, eine fürchterliche Sonnenfinſterniß, den hellen Mittag, in die Nacht verwandelte. Die Meder wußten, ſo wenig als die Scythen, daß der Zufall eine bloſſe Folge des Mondenlaufs und ſeiner Stellung gegen die Sonne ſey. Sie glaubten es wär' ein Wink Gottes, und auf einmal zogen beyde Heere zurük, und die Könige machten Frieden.

Cyaxares hatte über den Einfall der Scythen und über die langen Kriege mit ihnen und ſeinen Nachbaren die Grauſamkeit des Aſſyriſchen Königs gegen ſeinen Vater ſo wenig vergeſſen als ſeine Rache. Er fiel ihm wieder ins Land, und fieng an, ſeine Hauptſtadt Ninive zu belagern. Er war auch ſo glüklich, ſie zu erobern, und auf die Art Sardanapals Verlaſſenſchaft, das einzige Babylon ausgeſchloſſen, wieder zu vereinigen. Er ſtarb nicht lange darnach, und hinterließ dieſes neue Aſſyriſche Reich ſeinem Sohn Aſtyages, von welchem man nicht mehr weiß, als daß er ſeine Tochter Mandane an einen Perſer, des Cyrus Vater verheyrathet, und daß er der lezte König der Meder geweſen iſt. Das wär' alſo die erſte Epoche der Weltgeſchichte, der Anfang und das Ende des Aſſyriſchen Reichs. Sie haben gehört, wie daſſelbe Belus geſtiftet, von Ninus und Semiramis erweitert worden; wie der lezte von Belus Stamm, Sardanapal es verlohren, wie es nach dieſem vertheilt, und unter Cyaxares und Aſtyages wieder ſo weit vereinigt worden, daß nur die Stadt Babylon mit dem dazu gehörigen Lande noch fehlte.

Ende der Aſſyriſchen Geſchichte.

Geſchichte der Perſer.

Perſien heißt in der heiligen Schrift **Elam**, und der König, welchen Abraham überwand, war ein König dieſer Nation. Die **Perſiſche** Geſchichte iſt aber überhaupt vor dem **Cyrus** ſehr dunkel. Aller Wahrſcheinlichkeit nach war **Perſien**, auch vor dem **Phraotes**, ſchon den **Aſſyriſchen** Königen unterworfen. Man nennt zwar einige alte Könige der Perſer; aber was nüzt es, ihre Namen zu wiſſen? und mehr weiß man von ihnen nicht; auch die erräth man nur. Laſſen ſie uns alſo immer annehmen, daß **Perſien** bis zu **Aſtyages** Zeiten unter den **Aſſyriern** und **Medern** geſtanden hat.

Wie dieſer lezte König ſeine Tochter an einen Perſer verheyrathet, wie er ſeinen Enkel **Cyrus** umbringen laſſen wollen, wie dieſer errettet worden, wie er endlich ſeinen Großvater bekriegt und vom Thron geſtoſſen: das haben ſie in dem Umriß der Geſchichte ſchon gehört.

Mit **Aſtyages** hörte alſo das erſte bekannte Hauptreich der **Aſſyrer** auf, und **Perſien** fieng mit **Cyrus** an ein Hauptreich zu werden.

Cyrus iſt ein groſſer, ſehr merkwürdiger Mann geweſen. Die Erziehung der Perſer war rauh und männlich, und geſchikt, großgebohrne Menſchen zu dem zu machen, wozu die Natur ſie beſtimmte. Der Staat ſorgte ſelbſt für die Erziehung der Vornehmſten und ſchränkte ſie in vortrefliche Geſeze ein.

In der Hauptſtadt war ein groſſer Plaz, wo täglich die Zuſammenkunft aller derer gehalten wurde, die der Staat erzog, und die künftig die erſten Stellen darinn haben ſollten. Der Plaz war in vier Theile getheilt; einer für die Alten, einer für die Männer, der dritte für die Jünglinge, und der vierte für die Kinder. Jeder Theil hatte ſeinen Aufſeher.

Bis ins ſechszehende oder ſiebenzehende Jahr blieben die jungen Perſer, die da erzogen wurden, in dem Theil der Kinder. Da lernten ſie mit Pfeilen ſchieſſen, Wurfſpieſſe werfen, laufen, kurz alle dieſem Alter angemeſſene Uebungen des Körpers; allen Werth der Seele: Gehorſam, Sitten, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit. Das Beyſpiel der Alten that das meiſte; die ſtrenge Beobachtung der Geſeze vieles. Mit dem Tage mußten die Kinder auf dem Plaz in ihrem Viertel erſcheinen. Jeder brachte ſein

Eſſen von Hauſe: Brod, und Kreſſen zum Zugemüs, und ein Krüglein zum Waſſer. Damit mußten ſie ſich begnügen. Auſſer dem lernten ſie Recht und Gerechtigkeit. Nicht, wie wir, aus Büchern; ſondern gleich in der Anwendung. Schon als Kinder wurden ſie zu Richtern unter ihren Mitſchülern geſezt, und mußten da alle die kindiſchen Händel, die unter ihnen vorfielen, ſchlichten, Zänkereyen, Anbringereyen, Diebſtähle, ſogar die Undankbarkeit; denn: der Undankbare, ſagten die Perſer, achtet weder Götter, noch Eltern, noch Freunde, noch Vaterland. Die Aufſeher gaben acht auf die Urtheilſprüche, und ſtraften oder belehrten den, der nicht nach dem Recht oder nach der Billigkeit ſprach. Cyrus wurde ſelbſt einmal um eines ſolchen Spruchs willen beſtraft. Ein groſſer Bube hatte nehmlich einen kurzen Rock an, und ein kleiner Bube einen langen, in welchen er hinein wachſen ſollte. Der groſſe Bube nahm dem kleinen ſeinen Rock wider deſſen Willen, und gab ihm ſeinen. Die Sache wurde vor das Kindergericht gebracht. Cyrus ſollte ſprechen. Er ſprach: der groſſe Bube hätte Recht gethan, denn der lange Rock paſſe ihm beſſer, ſo wie der kurze dem kleinen beſſer anſtünde. Sein Lehrer beſtrafte ihn aber, und lehrte ihn, daß er nicht da ſitze zu ſprechen, was ſich für jeden ſchicke, ſondern was nach Geſezen und Rechten jedem zukomme.

Waren die Kinder bis in das ſechszehnde oder ſiebenzehende Jahr ſo erzogen, ſo wurden ſie unter die Jünglinge gethan, wo ſie zehn Jahre bleiben mußten. Ihre Erziehung war, viel härter. Sie mußten des Nachts bey den öffentlichen Gebäuden und Pläzen bleiben, theils zur Wacht und Sicherheit, theils um ſich ſtark und männlich zu machen. Am Tage mußten ſie immer um die Magiſtratsperſonen ſeyn; wenn's aber zur Jagd gieng, ſo wurde dem Anführer ein Theil von ihnen mitgegeben. Die Jagd war überhaupt ihre vornehmſte Uebung, weil ſie die Jünglinge geſchickt, muthig, dauerhaft, vorſichtig, geduldig macht, ſchnell zum Verfolgen, kühn zum Angreiffen, männlich zum Aushalten. Jeder bekam auf die Jagd ſein Brod und Zugemüs, zwar mehr als die Knaben, aber nichts anders; es wäre denn, daß ſie ein Wild erlegt; das durften ſie eſſen, obgleich nicht unter dem Jagen, ſondern, wenn ſie Abends ſtill liegen, und den Tag oder das Wild abwarten mußten; dann erſt durften ſie eſſen. Des andern Morgens mußten ſie wieder fort, und ohne zu eſſen wieder jagen bis Abends. Die zween Tage rechneten ſie dann für Einen, weil ſie nur Einmal gegeſſen hatten. In der Zwiſchenzeit, wo ſie nicht jagten, mußten ſie alle Uebungen der Knaben mitmachen; oft hatten ſie auch öffentliche Kämpfe und Spiele. Das Volk ſahe zu,

und

und lobte nicht ſowhl die Jünglinge, die ſich am beſten hielten, als vielmehr ihre Lehrer, und auch nicht die allein, die ſie in den Jünglingsjahren hatten, ſondern die zugleich mit und vornehmlich, von denen ſie als Knaben erzogen worden. Das alles war dabey kein bloſſes Spielwerk. Die Jünglinge mußten würklich das Land bewachen; mußten, wenn ein feindlicher Einfall drohte, mit ins Feld; wenn ſich Räuberbanden zeigten, mußten ſie ſie aufſuchen und verfolgen. Mit Einem Worte, ſie machten eine kleine leichte Miliz aus, und waren eben deswegen deſto leichter zu erziehen, weil ſie alles, was ſie lernten, anwendeten, und nicht blos für die Schulen, wie unſere Buben, ſondern für den Staat arbeiteten. Auch jammerten die Mütter nicht gleich, wenn etwa einer ihrer Jungen einen Stoß bekam, oder eine Wunde, oder einen Arm oder Fuß zerbrach. Sie wollten Männer haben, nicht ewige Kinder; — und jammerte eine, ſo achtet' es der Staat wenig, denn der ganze Staat war männlich!

Im ſechs bis ſieben und zwanzigſten Jahr kamen die Jünglinge unter die Männer; da blieben ſie bis ins funfzigſte. Die Männer waren zwar auch noch zum Kriege beſtimmt, aber vorzüglich nur in denen Fällen, wo zugleich geſezter Muth und Stärke nöthig war. Aus ihnen wurden auch alle obrigkeitliche Perſonen, ausgenommen die Lehrer, gewählt. Dieſe nahm man blos aus den Alten. Die Alten hingegen dienten nicht mehr im Krieg, auſſer wenn die Nation in ihrem Lande angegriffen wurde. Ihre Hauptbeſchäftigung war, die Kinder zu unterrichten, Recht zu ſprechen, und zu rathen.

Auf dieſe Art nun wurde auch **Cyrus** bis zum männlichen Alter erzogen.

Sein Großvater **Aſtyages** hatte ſeinen Traum bald vergeſſen. Die Weiſen ſeines Reichs ſahen gleich, ſobald **Cyrus** entdeckt worden war, daß der König ihn liebte; ſie furchten ſich dabey vor **Cyrus** Mutter, wenn ſie den König in ſeinem erſten Entſchluß, den Cyrus auch da noch zu tödten, da er ihm wieder vorgeſtellt wurde, beſtärkt hätten. Sie bemühten ſich lieber, ihm ſeine Furcht auszureden. Dein Traum, ſagten ſie, iſt erfüllt. **Cyrus** iſt von den Jungen zum König erwehlt worden; du brauchſt ihn nicht mehr zu fürchten. **Aſtyages** war leicht zu überreden. Anſtatt den **Cyrus** weiter zu verfolgen, wünſcht' er vielmehr ihn immer um ſich zu haben, und als er kaum etliche Jahre wieder in **Perſien** war, und ſich unter der Erziehung dieſer vortreflichen Nation gebildet hatte, ließ er ihn mit der **Mandane**, ſeiner Mutter, zu ſich rufen.

Mandane kam ungern; ſie getrauete ſich aber nicht, ihrem Vater ungehorſam zu ſeyn. Der junge **Cyrus**, welcher damals etwa zwölf Jahre zurück gelegt hatte, und unter den **Perſern** ein ſo rauhes und männliches Leben gewohnt war, konnte ſich des Lachens nicht enthalten, als er an dem Hofe des **Aſtyages** alles ſo weibiſch gepuzt und geſchmückt ſah. **Aſtyages** ſaß, da er ankam, auf ſeinem Stuhl in aller Pracht und Glanz ſeiner Nation. Seine Backen, ſeine Lippen, ſeine Stirne waren gemahlt, die Augenbraunen und Haare gefärbt; Er hatte goldene Ketten um den Hals, Armbänder an den Händen; kurz alles, was die Begierde zu gefallen, dem eitelſten Weib eingeben konnte. **Cyrus** ſprang, ſo bald er in das Zimmer trat, auf den gepuzten Alten zu, fiel ihm um den Hals, und rief: O was ich für einen ſchönen Großvater habe! Seine Mutter fragte ihn lächelnd: ob er denn ſchöner wäre, als ſein Vater? Unter den **Perſern**, antwortete Cyrus, iſt mein Vater der ſchönſte; aber unter den **Medern** habe ich noch keinen geſehen, der ſo ſchön wär, als mein Großvater.

Der Alte war entzückt über die Antwort. Er küßte den kleinen Buben, und gab ihm auch goldene Ketten, und Armbänder, und Kleider, und Pferde. **Cyrus** freute ſich über den ungewoh [illegible]

Puz; aber die Pferde waren ihm am liebſten, weil man in **Perſien** wegen des bergigten Bodens wenige führt.

Beym Abendeſſen mußte der kleine Junge neben dem Alten ſitzen. Man trug allerley Speiſen auf, und ſezte ſie dem König und dem **Cyrus** vor. Dem **Cyrus**, der an die Mäßigkeit der Perſer gewohnt war, dünkte das alles beſonders. Er ſah lange zu. Endlich aber ſagt' er zum alten König: Aber lieber Großvater! Du haſt doch ſchrecklich viele Mühe, ſatt zu werden, wenn du von dem allem eſſen mußt. **Aſtyages** lachte, und ſprach: glaubſt du denn, kleiner Junge, daß nicht dieſes viel beſſer iſt, als eure **perſiſche** Mahlzeiten? Ich weiß nicht, antwortete **Cyrus**; aber wir werden viel geſchwinder und leichter ſatt, als ihr. Uns iſt Brod und Fleiſch genug, um ſatt zu werden; ihr aber, ach! was braucht ihr für Arbeiten und Umſchweiſe, bis ihr ſo weit kommt! – Wunderlich, ſprach der Alte, das macht uns keine Mühe; wir thun das gern, und verſuchs nur einmal: du wirſt bald es ſelbſt gut finden. Mich dünkt aber doch, rief **Cyrus**, daß du ſelbſt die Sachen alle nicht recht leiden kannſt. Und weswegen glaubſt du das? fragte **Aſtyages**. Weil ich ſehe, ſagte **Cyrus**, daß du die Hand nie abwäſcheſt, wann du das Brod angreiffſt, aber ſo bald du ſie in die

Brühen getunkt haſt, ſo trockneſt du dich wieder ab. — Gut, ſagte der Alte, ſo iß nur von dem Fleiſche, damit du gröſſer wirſt. Er legte ihm dabey allerley vor. **Cyrus** wußte nicht, wie er das alles eſſen ſollte, und fragte den Alten, ob er nun mit dem Fleiſch alles thun dürfe, was er wolle? Der Alte erlaubt' es ihm: da nahm ers und gabs den Dienern des Königs. Dir, ſagte er, geb' ich das, weil du mich reiten lehreſt; dir, weil du meinem Großvater hübſch aufwarteſt; dir, weil du meine Mutter wohl bedienſt. Dem Mundſchenken **Sakas** allein gab er nichts. Dieſer **Sakas** mußte auſſerdem in dem Vorzimmer des Königs ſtehn, und die Leute einführen, oder abweiſen, die zum Könige wollten. Der Alte liebte ihn ſehr, und fragte den **Cyrus** im Scherze: Warum denn giebſt du dieſem nichts, den ich doch ſo lieb habe? Und warum haſt du ihn ſo lieb? fragte **Cyrus**. Siehſt du nicht, antwortete der König, wie ſchön er den Wein eingießt, und koſtet, und mir zureicht? — O, rief **Cyrus**, das kann ich ſo gut, als er, und noch beſſer; denn ich will dir den Becher nicht halb austrinken, wie er. Darauf nahm er die Schale, goß den Wein aus, und reichte ſie dem König. Aber, ſprach der Alte, du mußt auch den Wein erſt koſten. Dafür bedank ich mich, rief der Kleine, denn ich weiß, es iſt Gift darinn. Ich habe neulich bey deinem Gaſtmahl wohl geſehen, daß er euch Gift einſchenkte. — Und wie das? rief der Alte. — Wißt ihr nicht mehr, wie ihr von Verſtand und Sinnen kamt, ſo bald er euch zu trinken gegeben hatte? Was war das für ein Lärm! wie habt ihr untereinander geſchrien und gelacht! Die Sänger ſchrien ſich die Kehle ab; kein Menſch verſtand ſie; und doch riefſt ihr alle: Wunder! So lange ihr ſaßt, ſprach jeder von ſeiner Stärke; ſo bald ihr aber aufſtuhndet zum Tanzen, fielt ihr über eure eigene Füſſe. Ihr wußtet alle nicht mehr, was und wer ihr ſeyd; du nicht, daß du König biſt, und die nicht, daß ſie Unterthanen ſind. — Aber, ſprach **Aſtyages**, wenn dein Vater trinkt, berauſcht er ſich nie? — **Nie!** Und was thut er denn? — **Er hört auf zu dürſten, ſonſt nichts**; aber es **iſt kein Wunder**, denn er hat keinen Sakas bey ſich. — Was haſt du aber immer gegen den **Sakas**? ſprach der Alte. O, rief **Cyrus**, ich kann ihn nicht leiden. — Wenn ich zu dir will, ſo ſteht er immer da, und jagt mich fort; bald heißt es, du hätteſt zu thun, bald, du ſaſſeſt im Bad, und was weiß ich mehr. Laß mich nur einmal drey Tage lang mit ihm machen, was ich will. — Und was wollteſt du thun? Ich will mich auch vor die Thüre ſtellen, und wenn er zum Eſſen gehen will, dann will ich ihm ſagen: das Eſſen hat jezt nicht die Zeit, oder es iſt ſpazieren gegangen, oder es ſizt im Bade. — Dieſe und hundert andere Naivetäten von der Art machten den **Cyrus** bey dem Alten ſehr beliebt. Er behielt ihn lange bey ſich, ließ ihn reiten lernen, jagen, und erlaubte ihm alles, was er machen wollte. **Cyrus** wurde von Tage zu Tage männlicher und beliebter bey allen, und da er endlich ſo gar in einem kleinen Treffen mit den Benachbarten ſich vor allen andern hervorgethan hatte, ſo wurd' er der Abgott des ganzen Volks.

Harpagus, welcher den jungen **Cyrus** bey ſeiner Geburt hatte umbringen ſollen, ſahe gern, daß die Nation ſich an den **Cyrus** hieng. Er ſuchte ſelbſt ſeine Freundſchaft, hütete ſich aber ſehr, ihm damals noch ſeine Abſicht merken zu laſſen. Nach etlichen Jahren aber, da **Cyrus** zum männlichen Alter gekommen war, und ſich nicht allein bey den **Perſern** beliebt gemacht hatte, ſondern auch anfieng über die alte Beleidigung ſeines Großvaters nachzuſinnen, da ſchiens ihm Zeit ſich zu entdecken. Er ſchrieb ihm alſo ſein Vorhaben, daß er das **Mediſche** Reich ihm unterwerfen wollte. **Cyrus** war gegen ſeinen Großvater erkaltet, ſo bald er im Stande war, die eigentlichen Umſtände ſeiner erſten Lebensjahre zu überdenken. Er war dabey viel zu thätig, um länger in dem Privatſtande bleiben zu können, und ſtund alſo nicht einen Augenblick an, dem Winke zu folgen, den ihm **Harpagus** gegeben hatte. Sein Vater und ſeine Mutter waren geſtorben. Die Perſer, der **mediſchen** Herrſchaft überdrüßig, ermunterten ihn, ſie an ſich zu ziehen. Die Gelegenheit war vortreflich. Er machte ſich auf, und es gelung ihm nach Wunſch. **Aſtyages** tödtete, ſo bald er des **Cyrus** Unternehmen erfuhr, alle die Weiſen, die ihm gerathen hatten, den **Cyrus** am Leben zu laſſen. Hätt' er den **Harpagus** auch getödtet, ſo würde **Cyrus** vielleicht Mühe gehabt haben, ſeinen Anſchlag auszuführen. Da er aber dieſen nicht allein leben ließ, ſondern ihm ſo gar die Vertheidigung ſeines Reichs auftrug, ſo wurd' es dem **Cyrus** leicht, ſich ganz **Medien** zu unterwerfen. Er ſetzte ſich alſo auf ſeines Großvaters Thron, begnügte ſich aber, dieſen in der Gefangenſchaft zu erhalten, bis er ſtarb.

Dieſes war der Anfang des **perſiſchen** Hauptreichs. Es war damals noch klein; aber die Benachbarten, die den **Cyrus** kannten, und von ſeiner tapfern Nation ungleich mehr befürchteten, als von den weichlichen **Medern**, glaubten dennoch gleich Anfangs, dem Sieger Schranken ſetzen zu müſſen.

Der erſte, welcher Miene machte, dem **Cyrus** Einhalt zu thun, war der König von **Armenien.** Sein kleines Volk war den Medern unter dem Aſtyages zinsbar. Als Aſtyages von dem Thron geſtoſſen worden, wollten ſie den Tribut nicht mehr zahlen; ſondern machten insgeheim mit andern benachbarten Königen ein Bündniß wider den **Cyrus.** Dem wachſamen König der Perſer war ihre Abſicht nicht verborgen. Er ſtellte ſich aber, als wenn ers nicht merkte, und rückte mit ſeinem Volk, unter dem Vorwand einer Jagd, bis an die Gränzen. Der König von Armenien dachte an nichts weniger, als daß Cyrus, der kaum ſich in Medien feſtgeſezt hatte, ſich nur einfallen laſſen würde, ihn anzugreifen. Eh' er ſich's aber vermuthete, war **Cyrus** mit ſeinem ganzen Heer mitten im Lande. Der König von **Armenien** wollte mit den Seinigen in ſein Schloß flüchten; **Cyrus** aber ſchnitt ihm den Weg ab, und bekam die ganze königliche Familie gefangen.

Es war dem Sieger mehr darum zu thun, ſich Freunde und Bundsgenoſſen bey den Benachbarten zu machen, als durch Mißbrauch ſeiner Siege ſich in ewigen Streit zu verwickeln. Er ließ alſo die königliche Familie vor ſich führen, und hielt mit dem König eine Unterredung, die ein ſo intereſſantes Muſter der Einfalt und der edlen Denkungsart der ältern Zeiten iſt, daß ich mich nicht enthalten kann, ſie ganz herzuſetzen. Ich ſchreibe dieſe Geſchichte mehr für ihr Herz, als für ihr Gedächtniß; und darum werd' ich vieles, was das Gedächtniß nur überladet, übergehn, aber bey den kleinen Begebenheiten, die zur Kenntniß der Menſchen, zur Erweiterung des Herzens, zur Eröffnung neuer Ausſichten dienen, mich deſto länger aufhalten.

So bald **Cyrus** gehört hatte, daß der König und ſeine Familie gefangen worden, ließ er bekannt machen, daß er nicht gekommen ſey, jemanden etwas zu leide zu thun, ſondern, daß vielmehr alle zuſammen kommen und anhören möchten, was er mit ihrem Könige vornehmen wolle. Das Armeniſche Volk blieb alſo verſammelt. Er ließ einen Krais ſchlieſſen, und den König nebſt ſeiner Familie in den Krais treten. Da es ſtill geworden, fieng **Cyrus** an:

König der Armenier! du ſiehſt, daß ich nun Herr von deinem Lande bin; ich fodere dich alſo zur Rechenſchaft, und ermahne dich, in allem, was ich dich fragen werde, die Wahrheit zu ſagen, damit du zum wenigſten den verhaßteſten Vorwurf, Unwahrheiten geſagt zu haben, vermeideſt. Du weißt, Lügen werden am ſchwerſten vergeben; und hier ſtehen deine Weiber, deine Kinder, dein ganzes Volk um dich. Alle wiſſen ſo gut als du, was du gethan haſt; wirſt du nun die Unwahrheit ſagen, ſo werden alle ſehen, daß du dich ſelbſt zur härteſten Strafe verurtheilſt, die ich dir anthun werde, wenn ich dich falſch befinde.

Rede, ſprach der **Armenier**. Ich will dir die Wahrheit ſagen, es folge daraus, was es wolle.

Haſt du nicht, ſprach **Cyrus**, vor dieſem einmal mit meinem Großvater und den **Mediern** Krieg geführt? Ja. — Biſt du nicht überwunden worden, und haſt ihnen zugeſagt, Tribut zu geben, ihnen in ihren Kriegen beyzuſtehen, und keine Feſtungen mehr anzulegen? — Ja!

Warum denn haſt du nun den Tribut verſagt, Bündniſſe wider die **Medier** geſchloſſen, und Feſtungen erbaut? — Ich wollte mich wieder von eurer Gewalt befreyen, antwortete der gefangene König; denn es dünkte mir ſchön, frey zu ſeyn, und meine Kinder Freyheit erben zu laſſen.

Es iſt ſchön, ſagte **Cyrus**, zu kämpfen für die Freyheit; wenn aber einer überwunden worden, oder ſonſt in die Sclaverey gefallen iſt, und er will nachher ſich ſeinem Herrn wieder entziehen, hältſt du den für einen guten und rechtſchaffenen Mann, oder ſtrafſt du ihn ſeiner Ungerechtigkeit wegen, wenn du ihn wieder in deine Gewalt bringeſt? — Ich ſtraf' ihn, antwortete der König, denn ich muß dir die Wahrheit ſagen.

Antworte weiter, fuhr **Cyrus** fort, was ich dich frage. Wenn einer, dem du Gewalt gegeben haſt, ſich vergeht, nimmſt du ihm ſeine Stelle, und ſezeſt einen andern für ihn, oder läßt du ihm ſeine Gewalt? — Ich ſez' einen andern an ſeine Stelle. — Wenn er viel Geld erworben hat, läßt, oder nimmſt du's ihm? Ich nehm's ihm. Wenn er aber gar zu deinen Feinden übergehen will, was thuſt du dann? — Was ſoll ich ſagen? Ich laß ihn umbringen. Ich will doch lieber mit Wahrheit ſterben, als mit Lügen!

Der König von **Armenien** hatte einen Prinzen, welcher vor dieſem mit dem **Cyrus**, da er ſich noch bey ſeinem Großvater aufgehalten, oft auf die Jagd gegangen, und ſein Freund geweſen war. Der junge Prinz hatte ſich vor kurzem verheurathet, und war mit ſeinem Weib eben zu der Zeit in **Armenien** angekommen. Er ſtund mit ihr im Krais bey ſeinem Vater. Da er das hörte, zerfloß er in Thränen, und zerriß ſein Kleid, und alles, was da war, das weinte mit ihm, als wenn der König ſchon verloren wäre.

Cyrus ſtillte ſie wieder, und fuhr fort: Geſezt aber, König! das alles, was du gethan haſt, wäre recht geweſen; was räthſt du uns dabey zu thun? Da der König ſchwieg, weil er nicht wußte, ob er ihm rathen ſollt', ihn umzubringen, oder ihn, da er ſich ſelbſt verurtheilt hatte, zu verſchonen, ſo fieng der Prinz an: Erlaubſt du mir, o König! weil mein Vater doch ungewiß iſt, was er ſagen ſoll, dir zu antworten, was ich an ſeiner Stelle dir rathen würde? **Cyrus** erlaubt es ihm.

Der Prinz fuhr hierauf fort: wenn das, was mein Vater gethan hat, dir gefällt, ſo rathe ich: handle, wie er; wenn dir's nicht gefällt, ſo mach's anders. Du haſt recht, antwortete **Cyrus**, und ich werd' es viel anders machen, als er, wenn ich thue, was die Gerechtigkeit mir befiehlt. Gut! ſprach der Prinz: Ich will dir einmal zugeben, daß mein Vater ſtrafbar iſt; was hält'ſt du fürs beſte, ſtrafen, daß es dir nüzt, oder ſo, daß du Schaden davon haſt? Es verſteht ſich, antwortete **Cyrus**, daß ich mich nicht ſelber ſtrafen will. Würdeſt du aber, fragte der Prinz, dich nicht am meiſten ſtrafen, wenn du deine Freunde gerad' alsdenn umbrächteſt, wenn ſie anfangen dir am meiſten nüzlich zu ſeyn? — Und wie? ſagte Cyrus: fangen ſie an, am meiſten nüzlich zu ſeyn, da, wo man ſie auf einer Ungerechtigkeit ertappt? Ja, ſagte der Prinz, wenn ſie dadurch klüger werden; denn, Cyrus! ohne Klugheit iſt uns keine andere Tugend etwas nüz. Was nüzt dem Starken, dem Mächtigen, dem Gelehrten, dem Reichen ſein Vorzug ohne Klugheit? Nur durch ſie werden unſre Freunde und unſre Diener uns nüzlich.

Glaubſt du denn, fuhr Cyrus fort, daß dein Vater, welcher bisher ſo unklug gehandelt, jezt in einem einzigen Tage ſollte klug geworden ſeyn? Ja, ich glaub' es, ſagte der Prinz. Alſo, antwortete Cyrus, meynſt du, die Klugheit wär' etwa ſo, wie die Freude und Traurigkeit, eine bloſſe Empfindung des Herzens; nicht ein Werk des Verſtandes? Mich dünkt, wer klug werden will, muß erſt verſtändig ſeyn; und es gehört viel Zeit dazu, bis einer, der bisher ſie nicht hatte, ſich Klugheit erwirbt. — Wie? ſprach der Prinz, haſt du nie geſehen, daß einer, der aus Unverſtand einen Stärkern angegriffen, durch ſeinen Schaden klug geworden iſt? Wie viele Städte haben ſich mit Klugheit unterworfen, wenn ihr Verluſt ſie gelehrt, daß ſie nicht widerſtehen können? — Und durch was für einen Verſtand, fuhr Cyrus fort, glaubſt du denn, daß dein Vater nun klüger ſollte geworden ſeyn? Durch was? Weil er nun ſieht, daß er eben durch die Mittel, die er anwenden wollte, frey zu werden, tiefer als je in die Sklaverey geſunken iſt; weil er erfahren hat, daß alle ſeine Liſt und Macht zu unmächtig geweſen, auszuführen, was er vorhatte; und daß dagegen deine Liſt ihn, wie ein Kind, in die von dir geſtellte Falle gezogen; daß du alles ſo geheim ausführteſt, daß die Oerter, die er zu ſeiner Zuflucht beſtimmt hatte, vor ihm verſchloſſen waren, ehe er nur denken konnte, ſie zu ſuchen, und er ſelber durch deine Schnelligkeit gefangen, ehe er nur ſeine Macht zuſammen ziehen konnte. — Und das, fragte **Cyrus** weiter, glaubſt du alſo genug, deinen Vater von ſeiner Schwäche und meiner Stärke zu überzeugen? Allerdings, antwortete der Prinz. Wer im Treffen überwunden iſt, der kann, wenn er ſich wieder erholt hat, ſein Glück noch einmal verſuchen wollen; Städte, die erobert worden, können hoffen, daß ſie den Eroberer durch auswärtige Hülfe wieder wegtreiben; wer aber fühlt, daß ſein Sieger ihm an Verſtand und eigener Kraft überlegen iſt, der unterwirft ſich ihm freywillig. Siehſt du aber nicht, wendete **Cyrus** ein, daß der Uebermüthige den Beſcheidenen wohl kennt, und doch übermüthig bleibt? Der Dieb kennt viele, die nicht ſtehlen; der Lügner kennt Wahrhafte; der Ungerechte, Gerechte; und doch wird keiner beſſer. Hat dein Vater ſelbſt nicht geſehen, daß die **Meder** ihre Bündniſſe mit ihm treulich gehalten; und doch hat **Er** ſie gebrochen. — Ich ſage ja nicht, antwortete der Prinz, daß der Böſe blos dadurch gebeſſert werde, wenn er andere ſieht, die nicht böſe ſind; ich ſage, daß er gebeſſert werde, wenn er ſeine Strafe leidet von den Guten, und ihren Vorzug fühlt. — Aber, verſezte Cyrus, dein Vater hat von mir noch keine Strafe gelitten; er fürchtet ſie, das iſt wahr; aber das iſt auch alles. Und das iſt genug, antwortete der Prinz. Es iſt die Strafe nicht allein, die Leiden verurſacht; die Furcht demüthiget die Menſchen weit mehr. Wie mancher wird verwundet, und ergiebt ſich doch nicht; wer aber fürchtet, der traut den Sieger nicht einmal anzuſehen. Du denkſt alſo, fragte Cyrus, die Furcht vor der Strafe ſey würkſamer, als die Strafe ſelbſt? — Und hab' ich nicht recht? antwortete der Prinz. Der Soldat, welcher fürchtet überwunden zu werden; der Schiffer, welcher den Schiffbruch, der Freye, welcher die Knechtſchaft fürchtet, wie ängſtigen ſie ſich; wie unruhig ſchlafen ſie; wie wenig ſchmeckt ihnen Eſſen und Trinken! aber ſind ſie einmal beſiegt, ſind ſie einmal in der Sklaverey,

rey, haben ſie Schiffbruch gelitten, wie bald tröſten ſie ſich, wie ruhig ſchlafen ſie wieder! Wie manche haben, blos aus Furcht zu ſterben, ſich ſelbſt ums Leben gebracht! — und denke nun, was mein Vater jezt leiden muß, der nicht allein für ſich, ſondern auch für mich, für unſre Weiber, für ſeine Kinder, für alles, was ihm lieb und theuer iſt, in tauſend Aengſten ſchwebt! Das kann ſeyn, antwortete Cyrus; aber ſo ſind alle die, welche Gewaltthätigkeit mehr lieben, als Recht. Uebermüthig im Glücke, zerſchlagen im Unglücke, und ſo bald dieſes vorbey iſt, eben ſo übermüthig, als zuvor. — Ich verdenke dir's nicht, ſagte der Prinz, daß du uns nicht trau'ſt, nach dem, was wir gethan haben. Aber du kannſt ja Feſtungen im Lande bauen, kannſt unſre Schlöſſer beſezen, kannſt alle Sicherheit nehmen, welche dir gut ſcheint. Wir werden darum nicht weniger dir mit Freuden unterwürfig ſeyn; denn wir werden immer gedenken, daß wir Schuld an alle dem ſind. Giebſt du aber einem andern, der dich noch nicht beleidigt hat, das Land, und thuſt eben das zu deiner Sicherheit; ſo nimm dich in acht, daß du mit allen deinen Wohlthaten nicht Undank wegen deines Mißtrauens verdienſt; und thuſt du es nicht, wer weiß, wie bald er dann in eben den Fehler fällt, worinn wir gefallen ſind.

„Nein, Prinz! antwortete Cyrus, erzwungene Diener ſind nicht angenehm. Wer mir aus Zuneigung dient, wird mir, auch wo er fehlt, lieber ſeyn, als wer aus Zwang alles auf das genaueſte befolgte. — Und von wem, ſagte der Prinz, kannſt du ſo viel Liebe hoffen, als von uns? von denen, antwortete Cyrus, die nie meine Feinde geweſen, und die von mir Gutes empfangen haben. — Und wem, fuhr der Prinz fort, kannſt du ſo viel Gutes thun, als du meinem Vater thun kannſt? Wenn du einem das Leben läßt, welcher dich nie beleidigt hat, was wird er dirs danken? Wenn du dem Weib und Kinder läßt, der keine Strafe verdient hat, wird er darum dich ſo lieben, wie ein anderer, welcher glaubt daß du ſie mit Recht ihm nehmen könnteſt? Wen wirds mehr betrüben, Armenien nicht zu haben, den, der es nie gehabt hat, oder uns? Iſt es nicht offenbar? Wem's am weh'ſten thut, nicht König zu ſeyn, der wird dir's am meiſten danken, wenn du ihn dazu machſt. Was kann den Beſiz dieſes Landes dir mehr verſichern, wenn du ihm einen neuen Herrn giebſt, oder wenn du ſeinen alten ſchon gewohnten Regenten ihm läßt? Willſt du Truppen von uns nehmen, wer kann dir mehrere und tüchtigere zuführen, als wer die Einwohner kennt, und ſie ſchon im Kriege verſucht hat? Willſt du Geld, wer kann dir mehr geben, wer leichter ſchaffen, was du willſt, als der, dem das Land bekannt iſt? O, hüte dich, Cyrus! daß du nicht, indem du uns von dir wirfſt, dir ſelber mehr Schaden thuſt, als mein Vater dir jemals hätte thun können.

Dieſe Unterredung — der ſchönſte menſchliche Commentar über den Spruch: **liebt eure Feinde** — freute den Cyrus auſſerordentlich. Er war gleich anfangs mehr geneigt ſich aus den Armeniern Freunde zu machen, als ſie zu vertilgen. Wieviel denn, fragt' er den König, willſt du mir Soldaten geben, wenn ich dich frey laſſe? was willſt du mir an Gelde zahlen? Ich kann, verſezte der König, dich nicht beſſer überzeugen daß ich aufrichtig bin, als wenn ich dir ſelbſt überlaſſe zu nehmen was du begehrſt. Siehe dich um in dem Lande, laß uns ſoviel Soldaten, und ſo viel Geld, als du glaubſt, daß wir zum Unterhalt und zum Schuze des Landes nöthig haben, und nimm das übrige, wie dir's gefällt.

Cyrus fragte: was er an Geld' und Truppen geben könnte? und der König zeigte alles treulich an. Gieb mir denn, ſagte Cyrus, von deinen Soldaten die Hälfte, von deinem Geld den Tribut, welchen du nicht bezahlt haſt, doppelt;

und leihe mir auſſerdem noch einmal ſo viel. Wenn ich kann, ſo will ichs dir wiedergeben; kann ich nicht, ſo wirſt du' mirs ſchenken. Der König von Armenien erſtaunte über die Großmuth des Siegers. Nein! rief er, ich werde nie glauben, daß du mir von Herzen vergiebſt, wenn du nicht überzeugt biſt, daß alles, was du mir läßt, eben ſo ſehr dein iſt, als was du mitnimmſt.

Gut! ſagte Cyrus: was giebſt du denn, wenn ich deine Frau dir wiedergebe? Alles was ich habe, verſetzte der König. „ Und für deine Kinder? „ Alles, was ich geben kann. — Wohl!! ſprach Cyrus: das iſt ſchon zweymal ſo viel, als du haſt. Und du, Prinz! was giebſt du denn, wenn ich dein junges Weib dir wiederſchenke? — Alles! rief der verliebte Prinz: mein Leben, meine Seele! — Gehe! ſagte Cyrus: nimm dein Weib: euch hab' ich nicht gefangen, denn ihr wart nie meine Feinde. Und du, König! nimm auch du dein Weib und deine Kinder; ich verlange nichts für ſie; damit ſie wiſſen, daß ſie frey, und nicht als erkaufte Sklaven zu dir zurückkehren.

Cyrus ſchloß darauf ein Bündniß mit dem König, und brachte den übrigen Tag mit der frohen glücklichen Familie zu. Als ſie am Tiſche ſaſſen, erinnert ſich Cyrus der vorigen Zeit, und ſeiner damaligen Bekanntſchaft mit dem jungen Armeniſchen Prinzen. Wo iſt, fragt' er ihn, der Mann geblieben, welchen du bey dir hatteſt, dein Lehrer, dem du beſonders anzuhangen ſchienſt? Ach, ſagte der Prinz, mein Vater hat ihn umbringen laſſen. **Und was hat er gethan?** Was ſollt' er gethan haben? antwortete der Prinz: er war ſo gut, ſo ganz rechtſchaffen, daß er mich vor ſeinem Tode noch zu ſich rief, und mir ſagte: Prinz, zürne nicht über deinen Vater, daß er mich umbringen läßt. Er thut's nicht aus Bosheit, ſondern aus Unwiſſenheit; und was aus Unwiſſenheit geſchieht, das geſchieht wider Willen, und verdient Vergebung. — Der arme Mann! rief Cyrus. — Der König von Armenien antwortete: Cyrus! du weißt, wir bringen die Ehebrecher um, nicht um unſere Weiber beſſer zu machen, ſondern um zu verhindern, daß ſie ihre Liebe nicht zu andern wenden. So gieng mir es mit dem Mann. Ich ſahe, daß mein Sohn ihm mehr anhienge, als mir, ihn mehr liebte, das konnt' ich nicht ertragen! — Ach, König! ſagte Cyrus: dein Fehler war menſchlich: und du, Prinz, vergieb ihm.

Da es Abend wurde, gieng Cyrus in ſein Lager. Der König und der Prinz fuhren mit ihren Weibern zurück. Auf dem Heimwege ſprach man von nichts, als von Cyrus. Jeder ſprach von ihm mit Entzücken; der lobte ſeine Weisheit, der ſeine Herzhaftigkeit, der ſeine Sanfmuth, ein anderer ſeine Schönheit, nur die junge Gemahlin des Prinzen ſchwieg. Und du, fragte ſie der Prinz, dünkte Cyrus dir nicht ſchön? — Er? antwortete ſie: auf ihn hab ich fürwahr nicht geſehen. — **Aber auf wen denn?** — „ Auf den fürwahr der da ſagte; daß er für mich ſein Leben und ſeine Seele geben wollte „.

Von der Zeit an blieb der König dem Cyrus treu. Cyrus machte nachher noch einige Verträge mit den Nachbaren, um die Grenzen der **Armenier** zu verſichern, und zog mit ſeinem, und dem **Armeniſchen** Volk wieder fort, um auch die andern benachbarten Könige zu bezwingen.

Der mächtigſte unter dieſen war der wegen ſeiner Reichthümer berühmte **Cröſus**, König der **Lydier**; ein guter und verſtändiger König, Gottesfürchtig bis zum größten Aberglauben, aber werth durchs Unglück gebeſſert zu werden, indem nichts ihn verderben hatte, als ſein zu groſſes Glück.

Cröſus war eben ſo eiferſüchtig über des Cyrus anwachſende Macht, als der König von Armenien. Auſſerdem war er noch dem Cyrus feind, weil dieſer den Aſtyages, des Cröſus Verwandten vom Thron geſtoſſen hatte, und beſchloß alſo, ihn zu züchtigen, und wenigſtens einen Theil ſeines Reichs ſich zuzueignen. Er brachte in dieſer Abſicht ein anſehnliches Heer zuſammen; eh' er aber ausrücken wollte, fiel ihm ein, daß er vor einer ſo gefährlichen Unternehmung das Orakel befragen müßte. Sie wiſſen, daß die alten Heiden beſondere Orte hatten, wo ſie glaubten: die Götter löſten ihnen ihre Fragen von künftigen Dingen auf. Es gab deren ſehr viele, weil die, welche zu fragen kamen, immer ſehr groſſe Geſchenke mitbrachten, und eine ſolche Stelle ſehr einträglich für die Prieſterſchaft war. Dem Cröſus wurde die Wahl ſchwer: darum nahm er ſich vor, ſie zuerſt zu verſuchen. Er ſchikte Boten an alle damals bekannten Orakel, und ſezte einen Tag feſt, an welchem dieſe befragt werden ſollten: **Was der König der Lydier nun thue?** Die Boten kamen zurück, und brachten die Antwort. Er verwarf ſie alle bis auf Eine, die aus dem Griechiſchen Orte Delphus kam. Das Orakel lautete ungefehr ſo:

„Ich habe den Sand gezählt, das Meer gemeſſen,
Ich hör des Stummen Stimm, Unmündger Rede,
In meine Naſe ſteigt mir ein Geruch
Wie von Schildkröten auf, gekocht mit Fleiſch
Des Lamms im ehrnen Keſſel, oben Erzt,
Und Erzt glüht unten. „

Cröſus hatte würklich, weil er nie geglaubt, daß ein ſolcher Einfall zu errathen wär, an dem Tag, da er das Orakel fragen laſſen, eine Schildkröte und ein Lamm in einem ehernen Keſſel mit einem Deckel von Erzt gekocht; und da alſo das Delphiſche Orakel ihn vor allen errieth; ſo war's natürlich, daß er auf dieſes das meiſte Vertrauen ſezte. Er ſchickte darauf herrliche Geſchenke hin, und ließ es noch einmal fragen: **Ob er den Cyrus angreifen ſollte?** Das Orakel antwortete:

„Wenn Cröſus über Halys Fluten geht,
Wird er ein groſſes Heer vernichten ſehn. „

Der Halys war ein Fluß, welcher das damalige ſehr weit ausgebreitete Reich des Cröſus von Armenien trennte, das nun auch dem

Cyrus gehörte. Crösus zweifelte alſo nicht, daß das Orakel ihm befohlen hätte, den Cyrus in ſeinem Land anzugreifen. Er folgte ſeiner Erklärung des Orakelſpruchs, und rückte mit ſeiner Macht vor bis an den Halys. Als er dahin kam, ließ er das Heer nahe an den Fluß lagern, und auf Anrathen des **Thales von Myleſien**, eines der bekannten ſieben Weiſen aus Griechenland, oberhalb des Lagers den Fluß abgraben, dergeſtalt, daß ein ſehr groſſer Arm davon hinter dem Lager herum floß. Der Fluß wurde dadurch ſo geſchwächt, daß das Heer ohne Mühe durch ſein Bette durchwaden konnte. So bald er hinüber war, rückte er weiter vor und kam endlich zimlich nahe an den Ort, wo Cyrus ſtand. Als dieſer von dem Einfall des Crösus Nachricht erhielt, verſtärkte er ſein Heer noch mehr und gieng den Lydiern entgegen. Es kam zu einem hartnäckigen Treffen, worinn aber kein Theil den Sieg davon trug. Wegen der einbrechenden Nacht mußten die Heere von einander ablaſſen; und da riethen dem Crösus ſeine Freunde: er ſollte ſich zurück begeben, und erſt neue Hülfstruppen zuſammen bringen. Er folgte dem Rath, und zog ſich wieder über den Halys in ſeine Hauptſtadt Sardis zurück. Von dort aus ſchickte er Geſandten nach **Egipten, Griechenland**, und zu allen ſeinen Freunden, und bat ſie, ihm Hülſe zu ſenden, und auf einen Tag, den er ihnen beſtimmte, ſich bey ihm zu verſammlen, damit er einen zweeten Einfall in des Cyrus Gebiet wagen könnte. Er ſelbſt entließ inzwiſchen ſein Volk, indem er nimmermehr glaubte, daß Cyrus, welcher, bey der lezten Schlacht ſo wenig über ihn gewonnen hatte, ihn verfolgen würde. Allein er betrog ſich. Cyrus folgte ihm nach, und ehe er ſichs vermuthete, nahte dieſer ſchon der Hauptſtadt **Sardis**. Cröſus ſchickte eilend andere Bothen an ſeine Freunde, mit Bitte, ihm die Hülfsvölker ſo gleich herbey zu führen. Er ſelbſt rief ſeine eigenen Völker wieder zuſammen, und ſtellte in kurzer Zeit ein ſo anſehnliches Heer ins Feld, daß er ſich unterſtehen konnte, dem Cyrus entgegen zu gehen. Beyde Heere ſtieſſen in einer Ebne, nicht gar zu weit von **Sardis**, aufeinander. Die Lydier hatten in ihrer Reuterey eine groſſe Uebermacht, denn damals beſaſſen ſie in ganz Aſien die beſten Pferde, und die Perſer, des Cyrus beſte Soldaten, waren im Reiten lange nicht ſo geübt, auch ihre Pferde lange nicht ſo gut. Dieſe Ueberlegenheit dem Cröſus unnüz zu machen, ſtellte Cyrus vor ſein Heer eine Reihe von Cameelen, mit bewaffneten Soldaten auf den Rücken. Nicht allein die abendtheurliche Geſtalt dieſer Thiere, ſondern auch ihr Geruch iſt den Pferden unausſtehlich. So bald alſo des Cröſus Reuterey ſich nahte, wurden die Pferde ſcheu und riſſen aus. Die Lydier aber lieſſen ſich doch nicht erſchrecken: ſie ſprangen von den Pferden, und fochten zu Fuß. Nun waren beyde Heere an innerlicher Stärke einander gleich; aber es dauerte nicht lange, ſo ſiegte Cyrus: und Cröſus mußte mit dem, was ihm von ſeinem Heer noch übrig war, ſeine Zuflucht in der Stadt ſuchen. Cyrus verfolgte ihn bis dahin, und lagerte ſich um die Stadt. Man hatte noch damals die bequemen Werkzeuge zur Belagerung nicht, die wir izt haben: darum hätte Sardis wohl ſo lange ſich halten können, bis des Cröſus Hülfstruppen angekommen wären. Cyrus aber, dem alles daran gelegen war, Herr von ganz Lydien zu ſeyn, ehe die Bundsgenoſſen des Cröſus anlangten, ſezte einen groſſen Preis aus für den, welcher zuerſt die Mauer erſtieg. Ein ſchweres Unternehmen, denn die Lydier wachten überall, und die Mauren waren wohl befeſtiget. Doch hatten ſie einen Ort unbewacht gelaſſen, weil da, der Zugang auf die Mauer ganz unmöglich ſchien. Dem Cyrus und ſeinen Soldaten war nichts unmöglich. Einer wagte es und erſtieg die Mauer. So bald dieſer oben war, zog er andere nach ſich, und Sardis gieng mit Sturm über. Cyrus hatte befohlen, alle

Lydier umzubringen, ausgenommen den Cröſus. Seine Soldaten richteten alſo ein ſchreckliches Blutbad an. Einer, welcher den Cröſus nicht kannte, war im Begriff auch dieſen todt zu ſchlagen; aber der älteſte Prinz des unglücklichen Königs, der bisher ganz ſtumm geweſen war, ſchrie auf einmal: ſchone des Königs! Der Soldat nahm ihn gefangen, und der König erkannte nun, daß es mit ihm völlig am Ende wäre; denn das Orakel, das er wegen dieſes ſtummen Prinzen einſt gefragt, hatte ihm geantwortet:

„ O, Lydier, O du unweiſer Cröſus!
Nie wünſche deines Sohnes Stimm zu hören
In dem Pallaſt; ſey froh, wenn nie er ſpricht.
Unglücklich iſt der Tag vor dich, an dem
Sein erſtes Wort du höreſt. „

Der Soldat brachte den gefangenen König zum Cyrus: und dieſer verbot zwar, die Lydier weiter zu morden, beſchloß aber den König zur Straffe lebendig zu verbrennen. Man machte einen Scheiterhaufen, und ſezte ihn und mit ihm vierzehen der erſten Lydier darauf. Als das Feuer anfieng den Scheiterhaufen zu ergreifen, ſchrie der Unglükliche in den Flammen: O Solon,

Solon! — Cyrus wurde begierig zu wiſſen, wem er rief. Der König ſchwieg anfangs; da man ihn aber noch einmal ernſtlich fragte, antwortete er: **Ich ruf' einem Mann, den ich um viele tauſende allen Königen zum Lehrer ſezen möchte!** — Cyrus wurde noch neugieriger, und befahl gleich den Scheiterhaufen wieder auszulöſchen, und den Crösus zu ihm zu führen. Man hatte Mühe, das Feuer das ſchon um ſich gegriffen, zu bändigen; ein ſtarker Regen aber kam dem Könige zu Hülf', und er wurde gerettet. Als er ſich ein wenig erholt hatte, fieng er an, dem Cyrus ſeine ganze Geſchichte zu erzählen.

„O Cyrus! ſagte er: es werden wenige Menſchen ſeyn, die vom Glücke ſo ſehr erhoben, und von ihm wieder ſo tief geſtürzt worden ſind, als ich. Wenn du willſt, daß ich länger leben ſoll, ſo wird der heutige Tag vielleicht in mir gut machen, was ein allzuerwünſchtes Leben verdorben hat.

Der Vater meines Urgroßvaters war ein Privatmann und hieß **Gyges**. Er war ein Freund des damaligen Königs der Lydier, der **Candaules** hieß, und von dem **Herkules** abſtammte. Candaules hatte eine ſehr ſchöne Frau, in die er bis zur Raſerey verliebt war. Er konnte unmöglich ſein Glück, eine ſo ſchöne Frau zu beſitzen, in der Stille genieſſen, ſondern erzählte alle Tage dem Gyges etwas neues von ihrer unvergleichlichen Schönheit. Gyges wurde durch ſeine Erzählung wenig gerührt; aber Candaules ließ nicht nach, und gieng endlich ſo weit, daß er meinen Urgroßvater überredete, ſich einmal Nachts in ſein und ſeiner Frauen Schlafgemach zu ſchleichen, und da die Königinn und ihre Schönheit näher zu ſehen. Gyges wollt' es anfangs nicht wagen; denn du weißt, daß es bey uns die gröſte Schande für ein Weib iſt, wenn ein anderer, als ihr Mann, in ihr Schlafgemach geht. Endlich mußt' er aber nachgeben. Candaules ſtellte ihn ſo, daß er die Königinn deutlich ſehen konnte, ohne von ihr geſehen zu werden, und befahl ihm, daß er, ſobald die Königinn ihm den Rücken zukehren würde, hinaus ſchleichen ſollte. Er thats, als er aber hinaus gieng, bemerkte ihn dennoch die Königinn, welcher der Schimpf äußerſt empfindlich war, ob ſie gleich ihren Schmerz darüber fürs erſte verbarg.

Des andern Tages ließ ſie den Gyges kommen, und ſagte ihm: ſie habe des vorigen Abends ihn geſehen und erkannt; ſie wolle dieſen Schimpf nicht ertragen, und er müſſe entweder ſterben, oder ihr verſprechen, den Candaules umzubringen und bey ihr und im Reiche ſeine Stelle einzunehmen. Gyges wählte das lezte. Sie verſiekte ihn an eben dem Orte, wo er des Abends vorher um ihrentwillen verſtekt geweſen war, und in der Nacht ermordete er den Candaules in ihrem Bette. Das Volk wurde über dieſe That ſehr aufgebracht; man überlies aber dem Orakel das Urtheil, und es fiel für den Gyges aus.

So kam die Lydiſche Herrſchaft auf mein Haus. Meine Voreltern und ich erweiterten ſie bis an die Grenzen von **Armenien**, und über alle Reiche in Aſien. Gegen mich verſchwendete das Glück alle ſeine Güter, und wenn du meine Schäze und Reichthümer wirſt geſehen haben, ſo wirſt du bekennen, daß ich geſtern noch der reichſte König von ganz Aſien war. Ich glaubte auch, ich wäre der glüklichſte.

Einſt kam ein weiſer Mann aus **Griechenland**, mit Namen **Solon**, zu mir. Ich ließ ihn alle meine Schäze ſehen, und war eitel genug zu hoffen, er werde über meine Reichthümer erſtaunen, und mich für den Glükſeligſten aller Menſchen preiſen. Als er aber ſchwieg, und das alles nur anſah, wie Sand und Kieſelſtein, ſagte ich zu ihm: Solon! du biſt ſo weit in der Welt herum gekommen und haſt ſo viele Menſchen geſehen: ſag mir: wen hältſt du für den Glükſeligſten? **Solon** antwortete: ich habe einen gewiſſen **Tellus** von **Athen** gekannt, den halt ich für den Glükſeligſten aller Menſchen. Ich wunderte mich, daß er mir einen Privatmann vorzöge, und fragte weiter, warum er den für ſo glükſelig hielt? Er ſprach: dieſer **Tellus** lebte zu **Athen**, als die Stadt in ihrem blühendſten Zuſtand war. Er hatte Kinder und Kindeskinder erlebt, von denen er nie eins verlohr. Auf die Art war er, ſo glüklich und zufrieden wie Menſchen ſeyn können, zu einem hohen Alter gekommen, ſtarb in einem Treffen, wo er für ſein Vaterland ſiegte, und dieſes ſezte ihm ein Denkmahl aus Dankbarkeit für ſeine Thaten. Aber wen, fragt' ich, hältſt du nach dem für den Glükſeligſten? Zween **Griechiſche** Jünglinge, antwortete **Solon**, den **Bito** und **Cleobis**. Und warum dieſe? Auch dieſe, antwortet' er, waren **Griechen**, und hatten nicht nur ein ſehr gutes Auskommen, ſondern auch ſo viel Geſchiklichkeit und Stärke des Leibes, daß ſie beyde zugleich in einem unſerer Kampfſpiele den Preis davon trugen. Von dieſen erzählt man, daß einſt ihre Muter willens geweſen ſey, etliche Meilen weit auf das Feſt der **Juno** zu fahren. Weil die Ochſen, die ſie vorſpannen wollte, ausblieben, den, ſo banden ſich die beyden Brüder an das Joch, und zogen ihre Mutter bis zum Tempel. Dieſe That, im Angeſicht des ganzen Griechenlands, wurde durch einen herrlichen Tod belohnt, wobey die Götter bewieſen, der Tod ſey dem Menſchen beſſer, als das Leben: denn, als die Griechen da herum ſtunden, und die Männer die Tugend der Jünglinge erhoben, die Weiber das Weib ſelig prieſen, die ſolche Söhne gebohren hätte, da wurde die glükliche Mutter ſo gerührt, daß ſie vor dem Altar zur Göttin betete, ſie mögte ihren Kindern das geben, was ſie für das beſte hielt. Nun waren die Opfer und die Mahlzeit geendigt, und die Jünglinge legten ſich nieder in den Tempel um zu ſchlafen, und wachten nicht wieder auf. Die Griechen aber ſezten ihnen Ehrenſäulen, zum Denkmahl ihrer That und ihres ſchönen Todes.

Als ich das hörte, fuhr Cröſus fort, konnt' ich meinen Verdruß nicht mehr halten, ſondern ſagte: o Solon! verachteſt du denn meine Glückſeligkeit ſo ſehr, daß du mit dieſen mich nicht einmal vergleichen willſt? O Cröſus! antwortete mir Solon: ich weiß, daß der Geiſt, der alles regiert, oft eiferſüchtig iſt, und groſſe Veränderungen macht. In einer langen Zeit muß der Menſch vieles ſehen, das er nicht zu ſehen wünſcht, und vieles leiden, das er gern abwenden mögte. Wenn einer ſiebenzig Jahre lebt, ſo hat er über etliche und zwanzig tauſend Tage zurück zu legen, und keiner von dieſen ſieht den andern gleich. Du, o König, biſt ein Herr vieler Güter und vieler Völker; aber glückſelig werde ich dich nicht eher nennen, bis ich weiß, ob du auch ſo geſtorben biſt; denn, wer vieles beſizt, iſt nicht glücklicher, als wer mit ſeiner Arbeit ſein tägliches Brod verdienen muß, wenn beyde nicht ein gleich glückliches Ende haben. Es giebt viele Menſchen, die bey allem Ueberfluß nicht glückſelig ſind, und wiederum giebt es andere, die bey mittelmäßigen Reichthümern des höchſten Glücks genieſſen. Der Reiche hat nur in zwey Dingen durch ſeinen Reichthum einen Vorzug; nemlich darinn, daß er allen ſeinen Begierden Genüge leiſten, und daß er alle ihm zugefügte Beleidigungen kräftiger rächen kann; der Arme hingegen kann für dieſe zween Vorzüge, welche das Glück ihm zu ſeinem Beſten entzieht, doch mehr haben. Er kann, indem er keinen Mangel ſpührt, geſünder ſeyn, weniger Böſes leiden, beſſere Kinder erziehen, mehr körperliche Gaben beſizen, und kömmt alsdenn noch ein gutes Ende hinzu; ſo iſt er das, was du ſuchſt, ein glückſeliger Mann. Eh' er geſtorben iſt, dürfen wir ihn nur glücklich, aber nicht glückſelig nennen. Alles beyſammen zu finden, iſt bey Menſchen unmöglich. Es giebt ja auch ein Land nicht alles: das, das am meiſten giebt, iſt das beſte. So hat der menſchliche Körper nicht alles, was er haben kann; wer aber von allem Guten das meiſte hat, und es bis an ſein Ende behält, und da einen glücklichen Ausgang findet, der allein ſcheint mir glückſelig zu ſeyn, weil man alles nach dem Ausgang ſchäzen muß. Die Götter überſchütten viele mit Wohlthaten, aber ehe man ſichs verſieht, nehmen ſie alles weg, und ſtürzen tiefer als ſie zuvor erhöhten. — So ſprach der Weiſe, fuhr Cröſus fort; aber ich verachtete ihn, und ließ ihn nie wieder vor mich. Von der Zeit an gieng mir alles übel. Mein älteſter Sohn war ſtumm, und unfähig mein Land zu regieren; jezt hat er die Sprache, und ich habe kein Land für ihn. Mein zweyter Sohn, auf den ich die gröſte Hoffnung ſezte, wurde mir von einem Freunde, welchem ich wohl gethan, und der mein ganzes Vertrauen hatte, aus Unvorſichtigkeit umgebracht. Alle die Städte, die Länder, die Völker, die Reichthümer hab' ich verloren, und bin jezt in deiner Gewalt.

Nun weißt du, warum ich den Solon rief, da ich auf dem Scheiterhaufen meine Glückſeligkeit in einem einzigen Tage verſchwinden ſah; und nun mache mit mir, was dir gut dünkt.

Cyrus hörte dem Unglücklichen aufmerkſam zu. Er fühlte, daß auch er dem Wechſel des Glückes unterworfen wäre, und ſchenkte ihm nicht allein das Leben, ſondern er nahm ihn ſogar zu ſich, und machte ſich aus ihm einen Freund, welcher nachher durch ſeine Klugheit ihm gute Dienſte that. Cröſus bat ſich nichts weiter, als die Erlaubniß aus, das Orakel, welches ihn zu dem unglücklichen Kriege verleitet, zur Rede zu ſtellen. Es wurd' ihm verſtattet. Er ſchickte ſeine Feſſeln nach Delphos, und ließ das Orakel fragen: warum es ihm für ſeine vielen Geſchenke eine ſo falſche Antwort gegeben, und ihn ſo tief ins Elend geſtürzt hätte? Das Orakel antwortete: was das Schickſal wolle, könn' es nicht hindern; er leide die Strafe für ſeinen Ur-Ur-Ahnherrn, den Gyges, und ihm zu Gefallen, ſey dieſe Strafe noch drey Jahre weiter hinaus geſchoben worden. Auch habe die Antwort des Orakels ihn nicht betrogen. Es habe ihm nur geſagt: Er würde ein groſſes Heer vernichten ſehen. Cröſus hätte fragen ſollen: was für ein Heer? Da er aber den Götterſpruch ſo unvorſichtig nach ſeinem Wunſch ausgelegt, ſo hab' er ſein Unglück ihm ſelber zuzuſchreiben.

Der Sieg über den Cröſus, welcher damals für einen der mächtigſten Könige der Erde gehalten wurde, ſchreckte ganz Aſien. Insbeſondre waren die Griechen in Aſien, die an die **Lydier** gränzten, und auch die in **Europa** ſehr in Sorgen. Dieſe waren im Begriff geweſen, dem Cröſus Hülfsvölker zuzuſchicken, und jene hatten den Cyrus abgewieſen, als er Hülfe bey ihnen geſucht. Sie hofften indeſſen noch, den Sieger auf ihre Seite zu bringen, und die **aſiatiſchen Griechen** fertigten zuerſt Geſandten ab, durch welche ſie ihre Freundſchaft und ein Bündniß ihm antrugen. Cyrus aber hatte noch nicht vergeſſen, daß ſie vordem gegen ſein Bündniß ſich geweigert; anſtatt der Antwort erzählt' er den Geſandten eine Fabel; denn dieſe Art des Wizes war damals ſehr gebräuchlich, und der erſte Fabeldichter, welchen wir kennen, der ungeſtalte, weiſe Aeſop lebte an dem Hof' eben des Cröſus, den Cyrus beſiegt hatte. Die Fabel lautete ſo: Es war einmal ein Fiſcher, der ſaß lang am Ufer, und pfiff den Fiſchen zum Tanz; ſie wollten aber nicht kommen. Da nahm er ſein Nez und fieng ſie, und als er ſie ans Land zog, und ſie da um ihn herum ſprangen, ſagt er: hört nun auf zu tanzen: vorhin auf mein Pfeiffen wolltet ihr nicht. Die Geſandten, die den Cyrus wol verſtunden, kehrten betrübt nach Haus. Kaum waren ſie weg, ſo kamen die **Lacädemonier**, die unter die **europäiſchen Griechen** gehörten; dieſe waren etwas troziger, und ſagten ihm geradezu: er ſolle ſich hüten, einem von ihrer Nation etwas zu leide zu thun; ſie würden es nicht dulden. Cyrus fragte die Umſtehenden: was das für Leute wären? und als man ihm unter andern eine Beſchreibung von ihrer Stadt machte, wo ſie einen groſſen Markt hätten, auf welchem Käufer und Verkäufer ihr Gewerbe trieben, antwortet' er den Geſandten: ich habe genug. Ich fürchte die Leute nicht, die in ihren Städten Pläze haben, wo ſie einander ungeſtraft belügen und betrügen.

Die Griechen konnten ſich vom Cyrus, nach ſolcher Aeuſſerung, nicht viel gutes verſprechen. Er würdigte ſie aber nicht einmal, ſelbſt gegen ſie zu ziehen, ſondern ließ, weil ihm die Eroberung von **Babylon** ungleich wichtiger war, einen von ſeinen Hauptleuten, **Tabalus** zurück, welcher **Lydien** behaupten, und die benachbarten Griechen züchtigen ſollte.

Cyrus hatte ſich kaum aus Lydien weggezogen, ſo fielen die Lydier, unter Anführung eines gewiſſen **Paklyes**, wieder ab. Cyrus ergrimmte über ſie ſo ſehr, daß er dem Crösus, der ihn begleitete, im Zorn ſagte: er werde ſich Ruhe ſchaffen, und die ganze Nation ausrotten. Crösus, der noch immer ſein Volk liebte, rieth es ihm ab. Was willſt du, ſprach er, die alte Stadt und ihre unglücklichen Einwohner ausrotten, ohn' ihr Verſchulden? Was vordem geſchehen iſt, habe ich gethan, und nicht ſie; was ſie jezt thun, das thut Paklyes. Ich will dir einen Rath geben, wie du gewiß die Lydier in den Schranken halten kannſt. Nimm ihnen die Waffen, gieb ihnen eine weibiſche Tracht, und zwinge ſie, ihre Kinder ſingen, tanzen, handeln und wirthen zu lehren. Ich bin dir gut dafür, ſie werden bald das äuſſerſte der Sklaverey geduldig ertragen. — Der Rath gefiel dem Cyrus. So bald er den Aufruhr geſtillt hatte, polierte er die Nation, und ſie wurde — was alle polierte Nationen ſind! Nur dem Paklyes wollt' er nicht vergeben. Der Unglückliche floh zu den Cumäern: Cyrus foderte ihn zurück. Die Cumäer fragten das Orakel, was ſie thun ſollten? und das antwortete: ſie ſollten ihn ausliefern. Alle waren bereit zu gehorchen; nur Ein Mann widerſezte ſich heftig. Es war ein Mann von Anſehen, und man beſchloß, ihn ſelbſt noch einmal ans Orakel zu ſchicken. Das antwortete, wie zuvor. Der Geſandte gieng hierauf im Tempel herum, und ſchlug alle die Vögel todt, die da geniſtet hatten. Unheiliger! rief das Orakel, warum ſchlägſt du die Hülfloſen todt, die bey mir ihre Zuflucht ſuchten? Und warum, antwortete der Geſandte, ſollten wir den hülfloſen Paklyes zum Tod' ausliefern, der auch bey uns ſeine Zuflucht geſucht hat? Weil ich will, verſezte der Gott, daß die Verräther geſtraft werden, und ihr mit ſolchen Fragen nicht mehr kommen ſollt. Dem ungeachtet wollten ſie ihn nicht ausliefern; doch, um Cyrus nicht zu erbittern, ſchickten ſie ihn nach **Chios**. Da war man nicht ſo gewiſſenhaft; die Einwohner riſſen ihn aus dem Tempel, und verkauften ihn den **Perſern** gegen ein Stück Landes. Das Land aber hielten ſie für unheilig, und erlaubten nicht, etwas daher zum Opfer zu gebrauchen.

Nachdem der Aufruhr in **Lydien** geſtillt war, wurde **Harpagus**, eben der, welcher den Cyrus beym Leben erhalten, dem Lande vorgeſezt. Dieſer verfolgte die **Aſiatiſchen Griechen**, ſowol die auf dem feſten Lande, als die auf den Inſeln. Viele bezwang er, viele aber flohen mit Weib und Kindern davon, unter welchen auch die **Tejer** waren, die nachher das berüchtigte **Abdera** bauten, das den Leſern des **deutſchen Merkurs** nicht unbekannt ſeyn wird. Indeſſen wurden dem **Harpagus** ſeine Siege nicht überall ſo leicht gemacht; viele kleine Völker wehrten ſich bis zur Verzweiflung. So wollten die **Gnidier**, z. B. die eine Halbinſel bewohnten, um ſich bis zulezt zu erhalten, die Erdenge, welche ſie ans feſte Land hieng, durchſchneiden; zum Unglück aber fiel, was ſie am Tag' öfneten, in der Nacht wieder zuſammen. Sie fragten das Orakel darüber; dieſes antwortete ſehr weislich: Grabt die Landenge nicht durch; hätte Gott euch zur Inſel machen wollen, ſo wär't ihr es längſt. Hierauf lieſſen ſie ab, und unterwarfen ſich den **Perſern**. Ein anderes Volk, die **Lycier**, giengen ſo weit, daß ſie ihre Greiſe, Weiber, Kinder und alles, was zum Krieg' untauglich war, verbrannten, und ſich alle bis auf den lezten Mann todtſchlagen lieſſen. Nach und nach wurde **Harpagus** dennoch Meiſter von der ganzen **aſiatiſchen** Küſte des **mittelländiſchen** Meers, und von allen umliegenden Inſeln.

Cyrus war indeſſen gegen Babylon vorgerückt, um dieſe Stadt und das dazu gehörige Reich wieder mit dem ſeinigen zu verbinden. Der König von Babylon, der ſeine Abſicht wußte, hatte ſich aufgemacht, und wollte ihn mit einem groſſen Heer vom Einfall in ſein Reich abhalten. Die beyden Heere ſtieſſen aufeinander. Die Aſſyrer wurden übel geführt und geſchlagen. Cyrus bemächtigte ſich ihres Lagers, und machte eine unermeßliche Beute. Er ließ die Beute unter die Soldaten austheilen, und dieſe gaben ihm unter andern das ſchönſte Weib zu ſeinem Theil, welches ſie in dem babyloniſchen Lager gefangen gemacht hatten. Sie hieß Panthea, und ihr Mann war einer von den kleinen Königen, den

Bundsgenoſſen der Babylonier gegen den Cyrus; er war aber nicht im Lager, als es eingenommen wurde. Cyrus ließ einen ſeiner Freunde, Araſpes kommen, und befahl ihm, das Weib zu bewachen. Araſpes fragte den König: ob er das Weib ſchon geſehen hätte? Nein, ſprach Cyrus, ich habe ſie nicht geſehen Aber ich, antwortete Araſpes. Als wir in ihr Zelt kamen, ſahen wir ſie Anfangs gar nicht; denn ſie ſaß auf der Erde, und ihre Sklavinnen um ſie. Alle waren in gleicher Kleidung; aber wir, als wir nachfragten, wer hier zu gebieten hätte, und die Mädchen nach einander anſahen, wie ſie da ſaſſen, wir merkten bald den Unterſchied. Auch unter dem Schleyer, in den ſie verhüllt war, und in ihrer troſtloſen Stellung, mit den niedergeſunknen Armen, dem zur Erde hangenden Kopf, hatte ſie einen gewiſſen Anſtand, der ſie über alle hinaus ſezte. Als ſie endlich gar auf unſern Befehl mit den andern aufſtand, o Cyrus, und wir ihre Gröſſe, ihre Stellung, ihr maieſtätiſches Anſehen, ihren ganzen Wuchs ſahen, da war keiner von uns, der ſie nicht unter tauſenden ausgefunden hätte. Wir ſahen ihr die Thränen auf das Gewand und auf die Füſſe tröpfeln, wie ſie vor uns ſtand. Einer von uns ſprach: Weib! fürchte dich nicht! Wir wiſſen, dein Mann war einer der beſten und edelſten des babyloniſchen Heers; wir beſtimmen dich jezt einem andern, der weder an Schönheit, noch an Verſtand, noch an Macht geringer iſt. Cyrus ſoll dich haben; der beſte und gröſte aller Menſchen. Als ſie das hörte, zerriß ſie ihr Gewand, und zerfloß in Thränen, und ihre Sklavinnen heulten laut mit ihr. Da ſahen wir ihre Arme, und faſt ihr ganzes Geſicht, in der ſchlechten einfachen Kleidung. Nein, es iſt in ganz Aſien kein ſo ſchönes Weib mehr. Cyrus! die mußt du ſehen! Cyrus antwortete lächelnd: Noch viel weniger, wenn ſie das iſt, was du ſagſt! **Und warum nicht?** rief der Jüngling. Weil ich, antwortete Cyrus, vorausſehe, daß es mir nicht gut ſeyn wird. Gieng ich jezt, da ich ſo viel andere Sachen vorhabe, ſie bloß auf dein Wort zu ſehen; was denn würd' es ſeyn, wenn ich ſie fände, wie du ſagſt? Ich würde ſie morgen wieder ſehen wollen, und endlich mein ganzes Leben durch nichts thun, als da ſizen und ſie anſehen.

Aber, ſprach Araſpes, glaubſt du, daß ein ſchönes Geſicht einen zwingen kann, wider ſeinen Willen zu thun, was nicht gut iſt? Wäre das; ſo müßte ja die Schönheit auf alle ein gleiches würken. Das Feuer iſt gemacht zu brennen, deswegen brennt es alle, die ſich ihm nähern; aber nimm das ſchönſte Mädchen: Einer wird es lieben, der andre nicht. Glaube mir! es hängt von unſerm Willen ab, zu lieben, oder nicht zu lieben, wie es uns gut dünkt. Der Bruder liebt ſeine Schweſter nicht ſo wie andre, der Vater nicht ſeine Tochter: beyde hält das Geſez zurücke. Gäbs ein Geſez, daß, wer nichts ißt, nicht hungern, wer nicht trinkt, nicht dürſten ſollte, daß es niemand frieren ſollte im Winter, im Sommer niemanden warm werden, ſo würde kein Menſch gehorchen; denn dieſes liegt in der Natur. Mit der Liebe aber iſt es ganz anders; die läßt ſich verbieten, und jeder liebt nur, was ihm zukommt; ſie muß alſo bloß von dem freyen Willen eines jeden abhangen.

So? ſagte Cyrus: wie kömmts denn, daß man nicht aufhören kann, wenn man einmal angefangen hat? Ich habe ſchon viele geſehen, die vor Schmerzen der Liebe weinten, viele, die vor der Sklaverey einen Abſcheu hatten, und Sklaven ihrer Geliebten wurden; andre verſchwendeten alles um ihrentwillen, und ſtürzten ſich in den größten Mangel; andre bitten die Götter, ſie von ihrer Liebe zu befreyen, und können ihrer nicht los werden; ſie hält ſie feſter, als in eiſenen Banden; ſie unterwerfen ſich der Gewalt der Geliebten, und ſo unerträglich ſie ihnen wird, ſo haben ſie doch nicht einmal die Kraft zu fliehen; ſondern thun vielmehr alles, daß ihre Tyrannin ſie nicht wieder frey laſſe.

Das iſt wahr, ſagte der Jüngling; es ſind aber ſchlechte Menſchen, die das thun; daher kömmts, daß ſie immer den Tod rufen, ſie von ihrer Marter zu befreyen, und doch hat keiner das Herz ihm entgegen zu gehn, ob ſie gleich ihn überall finden könnten. Wenn von den ſchlechten Menſchen einer ſtiehlt, ſo beſtraffſt du ihn, weil du weißt, daß ers freywillig gethan hat; das thut aber keiner von den guten. So liebt auch keiner, als wo er ſoll und darf. Wer nichts taugt, der iſt ein Sklave ſeiner Begierden, dennoch klagt er die Liebe an, daß ihn die zwänge. Warum enthalten ſich die Guten denn fremdes Guts, fremder Pferde, fremder Weiber? Zwäng: ſie die Liebe unwiderſtehlich zu dieſen, warum nicht auch zu jenen? Oder willſt du einen noch überzeugenden Beweis? Siehe! ich habe nun die ſchöne Panthea geſehen, und doch reit' ich, und arbeite, und thue alles mit dir, wie zuvor. Könnt' ich das, wenn die Liebe ſo mächtig wäre? — Wer weiß, ſagte Cyrus, biſt du nicht ſo lange bey ihr geweſen, als nöthig war, die Macht der Liebe zu empfinden. Auch das Feuer brennt nicht gleich, wenn mans berührt, verzehrt nicht gleich das Holz, und doch möcht ich's nicht zu berühren wagen. Eben ſo denk' ich von der Schönheit; ich traue nicht, ſie anzuſehen, und rathe auch dir nicht, Araſpes, deine Augen lang auf den Schönen verweilen zu laſſen. Das Feuer brennt nur in der Nähe; die Liebe kann auch in der Fern' entzünden. Nein, Cyrus, verſezte der Jüngling, ich will die Königinn ganze Tage anſehen, und doch frey bleiben, und immer thun, was ich ſoll. — Thue das, braver Junge; ſagte Cyrus; ich übergebe ſie dir zu bewachen; ſorge für ſie, denn ſie leiſtet uns vielleicht gute Dienſte.

Nachdem ſich das Heer ein wenig erholt hatte, brach Cyrus auf, und rükte weiter fort nach **Babylon**. Auf der Straſſe dahin ſtieß der Vortrapp auf einen alten Mann, der mit einem kleinen Gefolg' ihnen begegnete. Sie hielten ihn an, und befahlen ihm, die Waffen niederzulegen; er bat aber, ſie möchten ihn erſt vor den Cyrus führen. Als er den Cyrus ſah, ſtieg er vom Pferd und ſprach:

Herr! ich heiſſe **Gobrias** und bin einer der vornehmſten Babylonier. Ich hab' ein veſtes Schloß, und ein weites Land, und gegen tauſend Reuter in meinen Dienſten. Ich war einer der erſten treuſten Diener des vorigen Königs. Der war ein guter Mann; aber ſein Sohn iſt mein Feind, und nun komm' ich zu dir, und flehe dich zu deinen Füſſen, nimm mich in deinen

Schuz. Ich will mit dir gehen und kämpfen. Du ſollſt mich rächen, ſollſt mein Sohn ſeyn, denn ich habe keinen mehr. — Den, den ich hatte, meinen eigenen Sohn, einen rechtſchaffenen, ſchönen Jüngling, den ich liebte, der mich liebte, mich ehrte, mich zum glükſeligſten aller Väter machte, den hat der jezige König umgebracht! Ich hatte ihn nach Babylon geſchikt, um ihn mit der Tochter des alten Königs zu vermählen. Der jezige König war damals noch Prinz; der nahm ihn mit auf die Jagd, und befahl ihm zu jagen, was er könnte, denn der Prinz, der ſich für den beſten Jäger hielt, wollte ſich gegen ihn ſehen laſſen. Kaum hatten ſie angefangen, ſo kam ein Bär aus dem Walde. Der Prinz — O hätten ſie den Bären nie geſehen! — Der Prinz ſchoß und fehlte. Mein Sohn ſchoß auch, und erlegte das Wild im erſten Schuſſe.

Das ſchon verdroß den Prinzen, doch verbarg er noch ſeinen Zorn. — Darauf kam ein Löwe; der Prinz, der wegen des Zufalls mit dem Bären erhizt war, fehlte wieder; Mein Sohn traf, und erlegte ihn. Voll Freuden ſchrie der Junge: So hab' ich zweymal hintereinander auf den erſten Wurf mein Thier erlegt! — Das konnte der Prinz nicht mehr ertragen. Er riß einem von den Bedienten einen Spieß aus der Hand, und ſtieß ihn meinem unglüklichen Sohn in die Bruſt. Da trug ich meinen Todten heim, trug zu Grabe den, welchen ich zur Hochzeit geſchikt hatte — den beſten, liebſten! — ich ſchon alt; er kaum ein Jüngling! Und glaubſt du, daß der Prinz nur einen Gedanken von Reue bliken laſſen, ihm nur im Grabe die mindeſte Ehre angethan hätte?

Sein Vater, der damalige König theilte mein Leid, und beweinte mit mir meinen Schmerz; auch wär ich nie zu dir gekommen, wenn der noch lebte. Nun er aber geſtorben iſt; und der Mörder meines Sohns auf dem Thron ſizt, den ich haſſe, und der mich nicht lieben kann, weil er weiß, daß ich ihn haſſe, und daß er mich ſo elend gemacht hat, als glüklich ich vordem geweſen bin; nun, Cyrus, bleibt mir nichts übrig, als mich dir in die Arme zu werfen. Wenn du mich annimmſt, und ich einigen Schein von Hoffnung vor mir ſehe, mich an dem Grauſamen zu rächen, ſo werd ich wieder jung werden, das Leben, das mir nun zur Laſt iſt, mit Freuden tragen, und ruhig ſterben.

Gobrias verſprach ihm darauf ſeine Hülfe, den Tribut, den er dem Könige von Babylon zahlen mußte, und ſeine Tochter.

Cyrus bedauerte ihn, und folgte ihm zu ſeinem Schloſſe. Dort nahm er ſeine Hülfe an; aber ſein Geld und ſeine Tochter ließ er ihm.

Darauf zog er weiter gen Babylon und foderte den König durch eben den **Gobrias** zur Schlacht. Der König antwortete dem **Gobrias**: daß ich deinen Sohn getödtet habe, reut mich nicht; aber daß ich dich nicht auch getödtet habe, das reut mich. Nach dreyßig Tagen bin ich bereit zur Schlacht. **Gobrias** antwortete: Möchte dichs ewig reuen, daß ich noch lebe! denn von dem erſten Augenblik an, da es dich reute, muß dir iedes Andenken an mich eine Folter geweſen ſeyn.

Weil das Heer des Cyrus noch zu ſchwach war, Babylon ſelbſt anzugreifen, zog er ſich zurück von der Stadt, und gebrauchte die vom König ihm gegebene Zeit, ſich mehr Freunde in dem babyloniſchen Lande zu machen. Der König war ſo grauſam gegen ſeine Unterthanen, und gegen ſeine Freunde ſelbſt, daß dieſe überall, wo ſie nur konnten, dem Cyrus zufielen. **Gobrias** that ihm dabey gute Dienſte, und ſchon war ſein Heer ſo angewachſen, daß ihn die Macht des Königs wenig erſchreckte. Der König von Babylon rief aber auch alle Bundsgenoſſen und Freunde zuſammen, und ſogar die Egyptier ſchikten ihm mächtigen Beyſtand.

Während der Zeit, daß die beyden Könige mit ihren Zurüſtungen beſchäftigt waren, ſchikte Panthea, welche Cyrus dem Araſpes anvertraut hatte, zum König, und ließ ihm ſagen: dieſer Araſpes wär ihm untreu geworden, und wollte ſie verführen.

Araſpes hatte würklich dem Reiz der ſchönen Gefangenen nicht wiederſtehen können. Sie hatte eine vortrefliche Seele; durch die Vorſorge, durch die kleinen Dienſte, die Araſpes ihr erwieſen, wurde ſie für ihn eingenommen, und bewogen, ihm ihre Dankbarkeit, ihre Achtung zu erkennen zu geben. Araſpes verſtand ſie unrecht und ſchrieb alles einer aufkeimenden Liebe zu. Er war täglich mehr um ſie, verdoppelte ſeine Gefälligkeiten, und täglich wuchs ſeine Liebe. Die Tugend des Weibes, ihre Güte, ihre Sorgfalt für ihre Freunde und Hausgenoſſen, ſelbſt ihre Traurigkeit über die Entfernung ihres Mannes, machte ſie dem Jüngling noch theurer. Endlich konnt' er ſeine Leidenſchaft nicht länger bergen, und geſtand ihr was er fühlte. Panthea verwies ihm ſeine Verwegenheit, und verſicherte ihn, ſie würd' eher ſterben, als ihrem Mann untreu werden. Araſpes wurde nur heftiger durch ihren Widerſtand. Er gab ihr zu erkennen, ſie wär' in ſeiner Gewalt, und ſchrekte ſie dermaſſen mit ſeinen Drohungen, daß ſie keinen andern Ausweg ſah, als ſich insgeheim, die Hülfe des Cyrus zu erbitten. Cyrus lachte, daß der Held, der der Schönheit erſt ſo muthig Troz geboten hatte, nun von ihr bezwungen war. Er ſchikte einen Vertrauten an ihn, und ließ ihm wiſſen, daß er nichts dagegen habe, wenn er das Weib gewinnen könne, aber Gewalt ſolle er nicht brauchen. Der Bote ſchalt den Araſpes heftig aus, und ſezte ihn in ſolche Furcht, daß er nicht mehr vor dem Cyrus ſich wollte ſehen laſſen. Cyrus ließ ihn dennoch holen. Als er allein mit ihm war, ſagt' er: Araſpes! ich ſehe, daß du dich vor mir fürchteſt und ſchämſt; das aber darfſt du nicht. Ueber die weiſeſten der Menſchen hat die Liebe geſiegt; und mir würd' es nicht beſſer gehen, wenn ich mich in die Gefahr wagte. Ich bin ſelber Schuld, daß du hinein gefallen biſt, denn ich habe von dir das Unmögliche verlangt.

Araſpes, der von dem Cyrus etwas ganz anders beſorgt hatte, fiel ihm zu Fuß, und rief: O Cyrus! du biſt doch immer der nehmliche! Immer bereit, den Fehlenden zu verzeihen. Meine Freunde haben mich ſo geängſtigt! Wär' ich ihnen gefolgt; du hätteſt mich in meinem Leben nicht wieder geſehen.

Es iſt gut, ſprach Cyrus, daß du ihnen nicht gehorcht haſt; aber wenn du willſt, ſo kannſt du bey der Beſorgniß deiner Freunde mir einen groſſen Dienſt thun. O Cyrus! rief der Jüngling: gebeut, was du willſt: ich will alles thun, um meinen Fehler gut zu machen.

Gehe, ſprach Cyrus, zu deinen Freunden, und ſag' ihnen nicht, daß du mich geſprochen haſt; vielmehr laß ſie glauben, daß du mich über alles fürchteſt, und heimlich davon gehen wolleſt. Geh' auch würklich insgeheim zu den Feinden, die, wie ich höre, in der Nähe ſind. Dort ſtelle dich, als ob du aus Furcht vor mir zu ihnen flöheſt. Du wirſt dadurch ihr Vertrauen leicht gewinnen, und wenn du dann ihr Lager und alle ihre Anſchläge erforſcht haſt; ſo kehre wieder zu uns, und gieb uns Nachricht von allem. Vortreflich! rief Araſpes; denn je eher ich komme, deſto wahrſcheinlicher wird meine Flucht ſeyn. — Aber, ſagte Cyrus lächlend, wirſt du dich von deiner lieben Panthea ſo losreiſſen können? O König! antwortet' Araſpes, ich muß warlich zwo Seelen haben: Dieſe Philoſophie hab' ich von der böſen Liebe gelernt. Unmöglich kann eine und die nemliche Seele auf einmal ſo gut und ſo böſe ſeyn. Herrſcht nun die gute, ſo thu' ich recht; aber hat die böſe die Oberhand, ſo will ichs umſonſt.

Cyrus unterrichtetete ihn hierauf, was er den Babyloniern von ihm ſagen ſollte, und befahl ſonderlich, ihre Schlachtordnung ſo einzurichten, wie ers für das beſte hielt, aber alles aufs genaueſte zu bemerken, und wo möglich bis auf den Tag der Schlacht bey ihnen zu bleiben, damit die Babylonier ihre Ordnung nicht änderten, und Cyrus die ſeinige nach der ihrigen am vortheilhafteſten ſtellen könnte.

Araſpes ſchlich hierauf weg, und begab ſich noch den nemlichen Abend zum Feinde.

Kaum war ſeine Flucht unter dem Heer bekannt geworden, ſo ſchikte Panthea zum König und ließ ihm ſagen: bekümmre dich nicht, daß du einen untreuen Freund verlohren haſt. Wenn du mir erlaubſt, nach meinem Mann zu ſenden; ſo will ich für ihn dir einen treueren, und gewiß einen weit beſſeren Freund ſchaffen. Cyrus erlaubt' es ihr, und nach wenigen Tagen kam Abradates, ihr Mann, mit zwey tauſend auserleſenen Reutern ins Lager. Panthea empfieng ihn mit offenen Armen, und erzählte ihm, nach der erſten Freude ihrer Wiedervereinigung, wie gütig Cyrus ſie aufgenommen, wie gütig er ſie gehalten, und gegen ſeine eigene Freunde beſchüzt habe. — Abradates gieng von ihr zum Cyrus, dankte ihm mit aller Wärme eines Liebenden, und übergab ſich und die Seinen dem Beſchüzer ſeiner Geliebten. Cyrus führte ihn herum in dem Heer. Eben damals war er mit einer neuen Art von Streitwagen fertig geworden, an welchen auf beyden Seiten, an den Rädern und der Axe, Sicheln beveſtiget waren, womit ſie alles, was ihnen nahe kam, Waffen und Mann durchſchnitten. Abradates lobte die Erfindung, und erbot ſich, mit ſeiner Reuterey hundert ſolcher Wagen darzuſtellen, die er anführen wollte. Cyrus nahm ſein Erbieten mit Freuden auf, und Abradates kam noch damit zu Stand', ehe die Feinde ſich zeigten.

Das Babyloniſche Heer war indeſſen immer näher gerükt. Eine Vorwache ſahe ſchon von weitem den Staub von dem Zug, und gab dem Cyrus eilend Nachricht davon. Cyrus freute ſich darüber, aber da zugleich die Nachricht einlief, das Babyloniſche Heer wäre kaum zu überſehen, ſo gerieth ſeine Armee in einiges Schreken. Er und ſeine Freunde beruhigten ſie aber durch ihren Muth, und ſie zogen getroſt gegen den Feind.

Sobald ſie von dem Feind geſehen wurden, ſchlich Araſpes ſich von den Babyloniern weg: die Vortruppen des Cyrus fiengen ihn auf, und brachten ihn zum Könige. Dieſer lief auf ihn zu, und umarmte ihn. Jedermann erſtaunte über des Jünglings Verwegenheit, und über des Cyrus Güte. Cyrus aber löste ihnen das Räthſel auf, und lobte die Treue des Araſpes, der für ihn ſogar die Schande für treulos gehalten zu werden übernommen hatte. Araſpes erzählte nun, daß die Babylonier am nächſten Morgen in Schlachtordnung treten würden. Er beſchrieb ihre ganze Stellung, und bemerkte ſonderlich, daß die Egyptier, die ein beſonders Glied ausmachen ſollten, von allen die tapferſten, und am meiſten zu fürchten wären. Cyrus machte dieſer Nachricht zufolge ſeinen Plan, und beorderte unter andern den Abradates mit ſeinen Wagen vorzüglich gegen die Egyptier: darauf ließ er ſeine Truppen ruhen. Des andern Tages ſtund Abradates frühe auf. Als er ſeine Waſſen anlegen wollte, bracht' ihm Panthea, einen goldenen Helm und eine ganze goldene Rüſtung, die ſie aus ihrem Schmuck für ihn hatte machen laſſen. Abradates war auſſer ſich vor Freuden über die Rüſtung; er fiel ſeiner Panthea um den Hals, und rief: O du beſte der Weiber! haſt du deinen

Schmuk weggegeben, um deinen Mann damit zu zieren? Mein ſchönſter Schmuk, ſagte ſie, biſt du. Erinnre dich, daß wir dem **Cyrus** alles zu danken haben, und fechte für ihn, wie ers um uns verdient. — **Abradates** hob die Augen gen Himmel: O ihr Götter! laßt mich würdig der Freundſchaft des **Cyrus** und der Liebe des edelſten unter allen Weibern zurük kehren! Hierauf legte er die Waffen an, und **Panthea** begleitete ihn zum Wagen. Er war einer der ſchönſten Menſchen; man konnte nichts ſchöners ſehen, als ihn in der Rüſtung, dennoch ſahen alle Augen nur auf **Panthea**. Indem er auf den Wagen ſtieg, gab ſie ihm noch einmal die Hand, und als er ſchon ſaß und ſie nicht mehr ihn berühren konnte, küßte ſie noch den Siz, den er beſtiegen hatte, bis man ſie wegführte.

Unterdeſſen ſtellten ſich beyde Heere in Schlachtordnung. **Cyrus** gieng überall herum und theilte ſeine Befehle aus, und ſprach den Anführern Muth zu. Endlich wurde das Zeichen zum Angriff gegeben. **Abradates** ſtürzte mit ſeinen Wagen in die **Egyptier**; was die Sicheln ergreiffen konnten, wurde zerſchnitten; und der halbe Hauffe war ſchon getrennt und zertreten. Die Wagen fuhren über die zerſchnittenen Leiber und Waffen; **Abradates** ſeiner fiel aber mitten in dem Kampf, und der unglükliche verlohr ſein Leben unter den erſchlagenen Feinden. Der Ueberreſt der **Egyptier**, der von den Wagen nichts gelitten hatte, focht mit unglaublicher Tapferkeit; auch das **Babyloniſche** Heer ſtritt mit ungewöhnlichen Muth, und ſchon wurd' ein Flügel des **Cyrus** zum Weichen gebracht; Aber **Cyrus** ſelbſt fiel dem Feinde mit einer auserleſenen Mannſchaft in den Rüken, und ſezte alles in Verwirrung. Ein **Babylonier**, der unter den Pferden lag, riß dem Pferde des **Cyrus** mit dem Säbel den Leib auf. Der König ſtürzte mit ihm nieder; aber gleich ſprang einer von ſeinen Freunden ab, und gab ihm ſeins. So bald er wieder ſaß, neigte ſich der Sieg völlig auf ſeine Seite. Die **Babylonier** und ihre Hülfstruppen flohen haufenweis, und nur die **Egyptier** hielten noch Stand. Sie halten ſich enge zuſammen geſchloſſen, dekten ihre Häupter mit ihren Schilden, und vertheidigten alle Seiten mit ihren langen Spieſſen, welchen niemand ſich nahen durfte. **Cyrus** bewunderte ihre Tapferkeit, und ließ ihnen ſagen: ob ſie denn für die, die ſie verlieſſen, ſich umbringen laſſen, und nicht lieber ſich ſelbſt erretten wollten, da ſie doch ſo tapfre Männer wären? Und wie ſoll uns das retten, daß ihr uns für tapfer haltet? antworteten ſie. Wir ſehen, ſprach der Herold des

Cyrus, daß ihr noch ganz allein Herz habt, im Felde zu ſtehen. Was ſollen wir denn thun? fragten jene. **Cyrus** will euer Freund ſeyn, verſezte der Herold, wenn ihr ihm verſprecht, keinen ſeiner Feinde bey euch zu verbergen, und die Waffen niederzulegen. Sie wurden hierauf eins, daß ſie auf dieſe Bedingung ſich ergeben wollten; nur behielten ſie ſich vor, daß ſie nie wider die **Babylonier**, für welche ſie ins Feld getreten waren, gebraucht würden. — **Cyrus** vertheilte ſie nachher in verſchiedene Städte, wo ſie ihm, ſo lang er lebte, getreu blieben.

Als die Schlacht vorüber war, und des **Cyrus** Freunde ſich um ihn verſammelten, da vermißte er den **Abradates**. Man erzählte ihm ſein unglükliches Schikſal. Er eilte auf den Plaz; aber als er hin kam, ſah er ein trauriges Schauſpiel. **Abradates** lag in ſeinem Blut unter den Todten, und **Panthea** kniete vor ihm, bleich und in Thränen. **Cyrus** weinte. Liebe, treue Seele! rief er: ſo biſt auch du dahin, und haſt uns verlaſſen? Darauf ergriff er die Hand des Todten; aber ſie blieb ihm in der ſeinigen, denn die **Egyptier** hatten ſie abgehauen. — **Cyrus** gab ſie dem Weibe, die küßte ſie, und legte ſie wieder zurecht. — So iſt er ganz verſtümmelt! rief ſie: was willſt du mehr ſehen? Er hat das alles um meinetwillen gelitten; vielleicht auch für dich, **Cyrus**! Ich empfahl ihm, als er in die Schlacht gieng, deiner werth zu ſeyn. ---- **Cyrus** ſchwieg einige Minuten; endlich ſprach er: **Abradates** iſt wohl geſtorben, er ſtarb im Sieg; aber du, ſey unbeſorgt; wir werden den Todten ehren, wie ers verdient, und ihm ein würdiges Grabmahl ſezen. Dich ſelbſt aber verehr' ich, Weib! und werde dich ſchüzen, und hinführen laſſen, wohin du willſt. Sage nur, bey wem du zu bleiben gedenkſt? **Panthea** antwortete: ich werde dich bald wiſſen laſſen bey wem ich bleiben will. — Als **Cyrus** weg war, ließ **Panthea** ihre Sklaven auf die Seite gehen, und behielt niemand bey ſich, als ihre Amme. Wenn ich todt bin, ſagte ſie dieſer, ſo deck' uns mit einem Mantel beyde zu. Die Alte wollt' ihr zu Füſſen fallen, und ſie bitten, keinen grauſamen Entſchluß zu faſſen; ehe ſie aber noch reden konnte, war es geſchehen. Drey von den Sklaven erſtachen ſich zugleich; und **Cyrus** erſtaunt über die Liebe des Weibes, und über die Treue der Sklaven, ließ an eben dem Ort' ein Grabmahl bauen, das von den Liebenden bis zu den Sklaven reichte, und alle zuſammen bedekte.

Durch den Sieg des **Cyrus** über den König von **Babylon** wurde nichts gewonnen; denn der König warf ſich in ſeine Hauptſtadt, und die war veſt genug, um ihn zu ſichern. Die Mauren, wie ich bey Gelegenheit der Erbauung dieſer Stadt oben erzählte, waren zum Einrennen zu ſtark, die Thore ſo wohl verwahrt, der Fluß, der durch die Mauren floß, ſo tief, daß die Belagerung unmöglich ſchien. Ueberdem war die Stadt ſo groß, daß ſie das Heer nicht einzuſchlieſſen vermocht', und hätte ſie Cyrus eingeſchloſſen, ſo mit Lebensmitteln verſehen, daß ſie nicht befürchten durfte ausgehungert zu werden. So gar lag um jedes Haus ſo viel Ackerfeld, daß ſich, auf ein Menſchenalter die Einwohner und die Beſazung nothdürftig ernähren konnten.

Cyrus ſah dieſe Schwierigkeiten wohl ein; ſeinem Muth und ſeinem Geiſt aber war nichts unmöglich. Er ſtellte ſich, als wollt' er die Stadt würklich einſchlieſſen, und ein Lager um ſie beveſtigen. Er fieng an, die Graben dazu aufzuwerfen, und zog einen davon ſo breit und ſo tief, als der Fluß war, der durch die Stadt floß: dieſen führt' er bis an die andere Seite, wo der Fluß wieder aus der Stadt herausfloß. Oben und unten ließ er einige Stücke unaufgegraben, ſo, daß die **Babylonier** ſich nichts anders einbildeten, als, der Graben wäre bloß zur Beveſitzung des Lagers beſtimmt. Unbeſorgt wegen des Einſchlieſſens, weil ihr Vorrath unerſchöpflich war, lachten ſie über ſein Unternehmen, und lebten ruhig fort, wie bisher. **Cyrus** gab unterdeſſen auf ihre Handlungen genau Acht. Einſt feyerten ſie ein grosses Feſt, eben das, welches **Daniel**, der in dieſen Zeitpunkt fällt, beſchrieben hat, wo die bekannten Worte: **Mene tekel Phares** an die Wand geſchrieben wurden. **Cyrus** hatte kaum davon gehört, ſo hielt er alles in Bereitſchaft. In der Nacht, da die **Babylonier** trunken waren, ließ er den Graben auf beyden Seiten, bis zum **Euphrat** durchſtechen; der Fluß ſtürzte ſich in den Graben, und es blieb eine Furth, durch welche man bequem in die Stadt kommen konnte. So zogen die Soldaten des **Cyrus** hinein. Faſt ohne Schwerdtſchlag giengen ſie gerade bis zum Pallaſt; da ſchlugen ſie alles todt, was ihnen anſtieß. Sie drangen in des Königs Zimmer, und ermordeten ihn und alle ſeine Wachen und alle ſeine Freunde. Einige aus der Stadt wollten ſich wehren; aber **Cyrus** machte bekannt, Er würde keinem, der ſich ergäb', etwas zu leide thun, hingegen alles ausrotten, was ſich wiederſezte; da ergab ſich die ganze Stadt.

Den erſten Tag beſchäftigt' er ſich mit Vertheilung der Wachen und Verlegung ſeines Heers. Am andern ließ er bekannt machen, daß, wer etwas zu klagen oder ihn um etwas zu bitten hätte, an den Pallaſt kommen, und es ihm vortragen ſollt'. Er erſchien auch würklich vor dem Pallaſt; aber der Zulauf war ſo groß, daß er von Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang ſaß, und noch mehrere ungehört wegſchiken mußt', als er abgefertigt hatte. Den folgenden Tag kamen noch mehrere. **Cyrus** ſah die Unmöglichkeit, alle zu hören; er befahl ihnen, ſich weg zu begeben, und ihn mit ſeinen Freunden allein zu laſſen. Mit dieſen überlegt' er eine neue Einrichtung. Ich kann, ſagt' er, wenn ich allen den Zutritt vergönnen will, nichts anders thun von Morgen bis in die Nacht; kann des Lebens nicht genieſſen, noch meiner Freunde. Er verſchloß ſich von dem Augenblik an in ſeinen Pallaſt, und nur durch ſeine Freunde konnte man ſich ihm nähern. Unterdeſſen ließ er ſeine **Perſer** und die tapferſten des Heers, das er nach **Babylon** gebracht hatte, beſtändig in den Waffen üben, und ſtreng in der vorigen Kriegszucht unterhalten.

Als das Ende ſeines Lebens herankam, erſchien ihm eine Geſtalt im Traum, edler, als

Menſchengeſtalt, und rief: bereite dich, Cyrus! die Götter rufen dich. Der Traum erſchreckte ihn nicht. Er ſtand auf zu opfern, und legte ſich wieder nach dem Opfer. Seine Freunde kamen ihn zum Bade zu begleiten; er wollt' aber nicht aufſtehen. Auch aß er nicht mehr; ſondern begnügte ſich, zu trinken. So lebt' er drey Tage lang; am dritten rief er ſeinen beyden Söhnen und ſeinen Freunden, und ſprach zu ihnen:

Meine Söhne! und ihr, meine Freunde! Ich weiß, das Ende meines Lebens iſt nahe: trauret nicht, wenn ich todt bin; ſondern denkt, daß ich dann glücklich bin, und freut euch! Mich dünkt, ich hab' als Knabe, als Jüngling, und als Mann, gethan und erworben, was jedem Alter zukömmt. Meine Kraft nahm mit den Jahren mehr zu, als ab; ſo, daß ich in meinem Alter mir nicht ſchwächer ſcheine, als in meiner Jugend. Alles, was ich anfieng, gieng mir von ſtatten. Meine Freunde hab' ich glücklich gemacht, meine Feinde mir unterworfen, und mein verwaiſtes, in Aſien unbekanntes Vaterland hab' ich zum Herrn vieler Nationen erhoben. Von dem, was ich hatte, verlor ich nichts, und alle meine Wünſche wurden erfüllt. — Doch war ich nicht ganz glücklich, weil die Furcht, es möcht' in der Zukunft nicht alles ſo bleiben, mir immer vor Augen ſchwebte. Nun bin ich am Ende; ſehe euch noch leben, ihr Kinder, ſehe mein Vaterland, ſehe meine Freunde glücklich. — Was kann nun meinem Glücke noch fehlen: oder die Ausſicht auf einen ewigen Nachruhm verdunkeln?

Ich muß nun einen Nachfolger ernennen, damit nicht Uneinigkeit zwiſchen euch entſtehe. Ich liebe euch beyde gleich, meine Kinder! Aber dem Erſtgebohrnen, der nothwendig die meiſte Erfahrung haben muß, geb' ich den Vorzug im Rath und bey dem Heer. Ihr wißt, daß nach meinen und euern vaterländiſchen Sitten die ältern immer den Vorzug vor den jüngern haben, nicht allein unter Brüdern, ſondern in der ganzen Nation. Auch ſeyd ihr immer zur Achtung gegen die ältern gewöhnt worden, und mein Befehl iſt folglich nichts neues. Du, Cambyſes, ſollſt König ſeyn; die Götter habens gewollt, und ich, ſo viel ich wollen kann. Du, Smerdis, ſollſt Stadthalter der **Meder**, **Armenier** und **Caduſier** ſeyn: Du ſiehſt, ich mache deinen Bruder gröſſer, aber dich mach' ich glücklicher. Ich weiß kein Glück, das dir fehlt; du haſt alles, was Menſchen zu ihrer Zufriedenheit brauchen. Aber der König wird in tauſend Sorgen ſchweben. Ueberfluß von Gewalt wird ihn antreiben, mit den gröſten Schwierigkeiten

ten zu kämpfen, ſeine Nacheiferung meiner Thaten wird ihm keine Ruhe laſſen; immer wird er auf neue Liſt ſinnen müſſen, ſeinen Endzweck zu erreichen, immer ſich von ſeinen Feinden und Schmeichlern betrogen ſehen. Alle die Mühſeligkeiten bekömmt dein Bruder mit meinem Scepter, und von allen biſt du weit freyer. Urtheile, wer von beyden das vergnügteſte, glücklichſte Leben hoffen kann.

Du, Cambyſes, weißt, der goldne Scepter kann die Gewalt, die ich dir übergebe, nicht allein erhalten; die Treue deiner Freunde iſt der ſicherſte Scepter. Glaub aber nicht, daß die Treue dem Menſchen angebohren wird, ſonſt müßte alles, was Menſch iſt, ſie haben. Du mußt ſie dir treu machen; nicht mit Gewalt; die thuts nicht; aber Güte und Wohlwollen thuts. — Willſt du dir neue Freunde machen, welche dich auf dem Thron ſchützen, ſo fange nicht von Fremden, ſondern fange von deinen Landsleuten an: Unſere Landsleute ſind uns immer treuer, als fremde. Die, die mit uns in Einem Hauſ', an Einem Tiſche leben, hangen uns mehr an, als andre: Wer aber wird unter allen am treuſten ſeyn? Wird's nicht der ſeyn, der mit uns aus eben dem Blute gezeugt, von eben der Mutter gebohren, in eben dem Hauſ' erzogen, von eben den Eltern geliebt worden iſt, und eben dem Vater, eben der Mutter angehört? — Laßt alſo das, wodurch die Götter Brüder zuſammen binden, nicht bey euch vergebens ſeyn; zieht vielmehr dieſe Bande durch gegenſeitiges Wohlwollen noch enger zuſammen, und eure Freundſchaft wird unzertrennlich ſeyn. Wer für ſeinen Bruder ſorgt, der ſorgt zugleich für ſich; denn, wem kann die Macht des Bruders mehr nüzen, als dem Bruder? wem dadurch mehr Anſehen zuwachſen, mehr Sicherheit, als ihm? Alſo, mein Smerdis, ſey du deinem Bruder am gehorſamſten unter allen: ſein Glück und Unglück hat auf niemand gröſſern Einfluß, als auf dich; wer kann deine Wohlthat dir beſſer vergelten, als er? Stehſt du ihm bey in ſeiner Noth, wer kann dir wieder beſſer aus der deinen helfen? Was kann dich vor den Menſchen verhaßter machen, als wenn du ihn nicht liebſt; was kann dir mehr Ehre bringen, als deine Freundſchaft für ihn? Und, Cambyſes! nie kannſt du die ſcheelſüchtige Nacheiferung der Groſſen beſſer abwenden, als wenn du deinen Bruder unter allen am höchſten achteſt. Alſo, um der Götter unſrer Väter willen, ihr Kinder, und um meinetwillen, liebt euch! Wollt ihr mir nach meinem Tode noch wohlthun; liebt euch unter einander. —

Ihr wißt nicht, Kinder, ob, wenn ich nun geſtorben bin, ich nicht dennoch lebe. Ihr habt meine Seele nicht geſehen, aber aus meinen Handlungen habt ihr geſchloſſen, daß eine Seele in mir iſt. — Habt ihr nicht geſehen, wie die Seele des Beleidigten den Beleidiger ängſtigt? welche Rächer die eine Seele der andern zuſendet? Oder glaubt ihr, daß die Ehre und der Name der Verſtorbenen auf Erden bleiben würde, wenn ſie nicht immer noch lebten? Ich wenigſtens habe nie mich überreden können, daß unſre Seelen, ſo lang ſie in dem Körper ſind, leben, und dann auf Einmal wie ein Hauch verfliegen ſollten. Ich ſahe vielmehr, daß nicht der Leib der Seele, ſondern die Seele dem Leibe das Leben giebt, und es ſchien mir unglaublich, daß die Seele aufhören ſollte zu denken, wenn ſie von dem Körper, der doch ſelbſt nie denkt, geſchieden wäre. Vielmehr bin ich überzeugt, die Seele werd' eben dann am meiſten denken, wann ſie vom Körper entladen iſt. Wann der Menſch aufgelöſt wird, ſo ſehen wir alles zu ſeiner erſten Materie zurückkehren; nur die Seele nicht. Sie allein ſehen wir nicht, weder wenn ſie da, noch wenn ſie weg iſt. Auch bemerken wir, daß nichts dem Tod' ähnlicher ſey, als der Schlaf; und ſieht die Seele nicht im Schlaf die Zukunft, iſt ſie da nicht am freyſten, der Gottheit am ähnlichſten? —

Wenn alſo mein Erwarten mich nicht trügt, wenn die Seele nicht ſtirbt, ſondern nur ausgeht aus dem Leibe, ſo habt Ehrfurcht vor meiner unſterblichen Seele, und thut, was ich euch bitte. Iſt meine Hoffnung aber ein bloſſer Traum, und ſtirbt die Seele zugleich mit dem Leibe, ſo habt wenigſtens Ehrfurcht vor den unſterblichen Göttern, die alles ſehen, alles können, und den ganzen Bau der Erde ſo unverſehrt, unveraltet, unverbrochen, in der unausſprechlichen Gröſſe und Herrlichkeit erhalten; die verehrt dann wenigſtens, und thut, und denkt nichts Böſes, nichts Unheiliges. Nach ihnen habt Ehrfurcht vor dem ganzen Geſchlecht der Menſchen um euch her. Euch haben die Götter nicht ins Finſtre geſtellt; ſondern eure Werke ſind offenbar, ſo lange die Erde ſteht: die werden euch über alle Menſchen erheben, wenn ſie gut und rein von aller Ungerechtigkeit ſind; aber wenn ihr ſelbſt einander übel wollt, ſelbſt ungerecht gegen einander ſeyd, ſo werdet ihr das Vertrauen aller Menſchen verlieren. Wer kann euch vertrauen, wenn ihr, wo alles euch zuſammen hält, gegen einander ſelbſt keine Treue haltet?

Lernt von der vorigen Zeit, ob das wahr iſt, was ich euch ſage, oder nicht? Sie iſt die beſte Lehrerinn. Ihr werdet in den Geſchichten Eltern finden, die ihre Kinder; Brüder, die ihre Brüder liebten; ihr werdet andre finden, die ſie haßten: achtet auf beyder Schickſal, und ahmt denen nach, die am glücklichſten geworden ſind.

Wenn ich nun todt bin, Kinder! ſo legt meinen Leib weder in Gold, noch in Silber, noch in ſonſt etwas; übergebt ihn, ſo bald es ſeyn kann, der Erde. Denn was iſt beſſer, als bald wieder mit der Erde vereinigt zu werden, die alles, was gut und ſchön iſt, hervorbringt und erhält? — Ich war immer ein Freund der Menſchen, und freue mich nun, mit ihrer wohlthätigen Mutter wieder vereinigt zu werden. — Aber mich dünkt, ich fühle, daß meine Seele mich anfängt da zu verlaſſen, wo ſich bey allen, wie ich glaube, die Trennung anzufangen pflegt. Wenn alſo noch einer meine Hand berühren, oder mein Auge noch im Leben ſehen will, der komme! wenn ich aber einmal bedeckt bin, ſo bitt' ich euch, Kinder! laßt niemand meinen Leib mehr ſehen; ſeht ihn auch ſelber nicht mehr. — Ruft dann alle meine Perſer, und alle meine treue Soldaten zu meinem Grabe ſich mit mir zu freuen, daß ich endlich im Hafen bin, und kein Unglück mehr leiden kann; es ſey nun, daß meine Seele bey den Göttern lebt, oder daß ſie gar nichts mehr iſt. — Und wer dann von ihnen kommen wird, den beſchenkt, wie ſichs für einen reichen und mächtigen König ſchickt. —

Endlich erinnert euch meines lezten Worts: Wenn ihr euern Freunden wohl thut; ſo wird euch kein Feind wehe thun können. — Nun lebt wohl, ihr lieben Kinder! Grüſſet von mir eure Mutter. — Lebt wohl, alle meine Freunde, hier, und wo ihr ſeyd! —

Als **Cyrus** das geſagt hatte, deckt er ſelber ſich zu, und ſtarb.

Ob gleich **Cyrus** im Anfang ſeiner Herrſchaft über **Babylon** den Druck und die Armuth des Volks für nothwendig zu ſeiner Sicherheit gehalten hatte; ſo war er doch nachher von dieſer falſchen Staatskunſt abgewichen, und mehr der Vater, als der König ſeines Volks geworden.

Er hatte den Juden, welche damals in der Gefangenſchaft des Königs von **Babylon** waren, erlaubt, wieder in ihr Land zu ziehen, und ihren Tempel aufzurichten. Dieſe Nation alſo blieb ihm ganz ergeben, und da er zugleich alle ſeine übrige Unterthanen durch ſeine Tapferkeit, ſeine Gerechtigkeit und ſeine Wohlthaten ſich zu eigen gemacht, ſo wurd' es ſeinem älteſten Sohn **Cambyſes** leicht, das väterliche Scepter zu erhalten.

Wenige Jahre ſaß **Cambyſes** auf dem väterlichen Thron, als er den Entſchluß faßte, **Egypten** zu erobern, und die Grenzen ſeines Reichs über ganz Afrika zu erweitern.

Es herrſchte, in den lezten Zeiten des **Cyrus**, in **Egypten** ein König, Namens **Amaſis**, ein Mann von geringer Herkunft, der in einem Aufruhr gegen den vorigen König auf den Thron geſtiegen war. Es reute die **Egyptier** bald, daß ſie den königlichen Stamm vertilgt, und dieſem die Herrſchaft über ſich anvertraut hatten; aber Amaſis gewann ſie wieder ohne Mühe durch einen glücklichen Einfall. Er nahm ein goldnes Becken, in welchem er und die ſeinigen bey ihren Gaſtereyen die Füſſe zu waſchen pflegten, das Becken ließ er heimlich umſchmelzen, und ein Götterbild daraus gieſſen, das er auf einem öffentlichen Plaze ausſtellte. Als nun das Volk und die Vornehmſten dieſem Bild' alle gottesdienſtliche Ehre erwieſen, trat er auf, und ſprach: ſeyd ihr nicht thöricht, ihr Egyptier? dieſes Bild war ein Waſchbecken, in welchem wir von allen Unreinigkeiten uns ſäuberten; nun betet ihr es an. Mich, der ich vormals nicht geringer war, als ihr, und den ihr zum König gemacht habt, mich wollt ihr verachten.

Das Volk fand ſeine Rede gegründet, und weil er ein vernünftiger und gerechter Mann war, ſo erwarb er ſich von neuem die Liebe und das Zutrauen der Nation.

Cambyſes war ſelber im Anfang ſeiner Regierung in ſo gutem Vernehmen mit ihm, daß er ſeine Tochter heurathen wollte. **Amaſis** ſah dieſe Ehe nicht gern, weil er ihm nicht traute; doch wagte er noch weniger, ihm eine abſchlägige Antwort zu geben. Er hoffte ſich dadurch aus der Verlegenheit zu helfen, daß er, ſtatt ſeiner Tochter, ihm die Tochter des vorigen Königs **Nitetis** zuſchickte; dieſe geſtand aber dem **Cambyſes** die Wahrheit, worüber er ſo erbittert wurde, daß er gleich ſich entſchloß, **Egypten** mit Krieg zu überziehen. **Amaſis** erlebte die Ausführung dieſes Entſchluſſes zwar nicht; aber ſein Sohn **Pſammeintes** empfand des **Cambyſes** Zorn deſto ſchwerer.

Der König bewaffnete ſeine **Perſer**, und zog aus. Er hatte einen Griechen, Namens **Pſanes**, bey ſich, welcher vor dem ein Freund des **egyptiſchen** Königs geweſen, nachher aber von ihm abgefallen war; dieſer rieth dem König, daß er mit den **Arabern** ein Bündniß machen ſollte, um durch ſie in den langen trocknen Gegenden, wodurch er ſeine Armee noch **Egypten** führen müßte, das Waſſer, das er zu ihrem Unterhalt brauchte, zu erhalten. Das Bündniß wurde geſchloſſen, und das **perſiſche** Heer kam glücklich in **Egypten** an. **Pſammeintes** gieng ihm mit ſeinem Heer entgegen, und beyde Feinde ſtieſſen kaum zuſammen, ſo ſtellten ſie ſich gegen einander in Schlachtordnung. Die **Griechen**, die bey dem egyptiſchen Heer dienten, waren äuſſerſt über den **Pſanes** entrüſtet, weil er ſich zu dem **Cambyſes** begeben, und ſein Heer in das Land ihres Freundes, des Königs von Egypten, geführt hatte. Ihre Wuth trieb ſie ſo weit, daß ſie ſeine Kinder, die er in Egypten gelaſſen hatte, vor dem Angeſicht der perſiſchen Armee ermordeten, und ihr Blut mit Wein vermiſcht aus Bechern tranken. Eine ſo grauſame That reizte auch die **Perſer** zur Wuth. Sie ſtürzten auf die Egypter, und ſiegten nach einem hartnäckigen Gefechte. Die Egyptier flohen nach Memphis. Der König ſchickte an ſie einen Herold, um ihnen den Frieden zu verkündigen, wenn ſie ſich ergeben wollten. In ihrer Wuth zerriſſen ſie aber den Geſandten, und brachten alle ſeine Gefährten um. Cambyſes, in voller Rache, ließ die Stadt Memphis angreiffen, und eroberte ſie nach einem kurzen Widerſtand. Er machte darinn den König und die vornehmſten Egyptier zu Gefangnen, und befahl, wegen der ſeinem Geſandten zugefügten Beleidigung, für jeden Mann, welcher damals von den Egyptiern war umgebracht worden, zehn ihrer Vornehmſten hinzurichten. Den König hielt er in einer der Vorſtädte in Verhaft. Entweder um ihn noch mehr zu quälen, oder um zu ſehen, was er für ein Mann wäre, ließ er an ſeinem Gefängniß zuerſt die Tochter des Königs in einem Sklavenkleide vor ſeinen Augen vorbeyführen, Waſſer zu holen. Alle Umſtehende weinten laut; aber der König ſchwieg, und heftete die Augen auf den Boden. Nach ihr ließ er die Egyptier, die er hinzurichten befohlen hatte, unter denen auch des gefangenen Königs Sohn war, eben dahin bringen. Der König erkannte ſeinen Sohn; ſchwieg aber wie zuvor, und ſah auf den Boden. Endlich kam einer von des Königs ehemaligen Freunden, ein alter Mann, der vor dem in allem Ueberfluß gelebt hatte, und nun in der gröſten Dürftigkeit dahin kroch. Da brach der König in lautes Heulen aus, ſchlug an ſeinen Kopf, und rief dem Unglücklichen. Cambyſes hatte des Königs Betragen geſehen. Er ließ ihn vorführen, und fragte: warum er zu dem Unglück ſeiner Kinder geſchwiegen, und nun über den alten Mann ſo heftig ſich betrübt hätte? Das Unglück meiner Kinder, ſprach der Egyptier, iſt für Thränen zu groß; über den Alten, der mein Freund war, mit dem ich alle Freuden theilte, und der jezt, als Greis, im tiefſten Elend verſchmachtet, über ihn konnt ich weinen. Cambyſes wurde gerührt, und gab dem König nicht allein ſeine Freyheit, nebſt einem jährlichen Gehalt; ſondern er wollte auch ſeinem Sahn das Leben ſchenken. Der Sohn aber war ſchon hingerichtet Der König überlebte ihn auch nicht lang; denn, da er ſich bald darauf in eine Verſchwörung wider den Sieger einlieſſe, und dieſe mißlung, ſo wurde er vom Cambyſes mit dem Tode beſtraft.

Das Glük des **Cambyſes** in **Egypten** machte, bey ſeiner unbändigen Gemüthsart, ihn von der Zeit an, wie raſend. Er faßte den Entſchluß, auf einmal drey Kriege zugleich anzufangen; einen mit den **Carthaginenſern**, einen mit den **Ammoniern**, und den dritten mit den **Ethiopiern**. Der erſte kam nicht zur Ausführung. Die **Carthaginenſer** lagen an der Küſte des **mitländiſchen** Meers den **Egyptern** gegen Abend. Sie waren Handelsleute, und ſchon damals ſo mächtig auf der See, daß, um ſie anzugreiffen, eine Flotte nöthig war. **Perſien** hatte keine; **Egypten** eben ſo wenig; und unter ſeinen Freunden waren die **Phönicier** und die aus **Cypern** die einzigen, von welchen er eine hoffen durfte. Die **Phönicier** entſchuldigten ſich damit, daß Car-

thago eine Pflanzſtadt von ihnen wär', und ſie keinen Krieg wieder ihre eigene Kinder führen könnten; und die Cyprier allein waren zu ſchwach. Er ließ alſo dieſen Entwurf fahren. Gegen die **Ammoniter** ſchikte er fünfzigtauſend Mann. Dieſes Heer mußte durch eine Wüſte gehen. Nach etlichen Tagreiſen erhob ſich, wie es in dieſen Gegenden oft geſchieht, ein heftiger Wind von Mittag, welcher ſo viel Sand mitbrachte, daß die ganze Armee darunter verſchüttet wurde. So war auch dieſer Vorſaz vereitelt. Bey dem dritten war er nicht viel glüklicher. Die **Ethiopier** wohnten weit unter **Egypten**, gegen Mittag. Man erzählte bey den Alten ſo viel ſonderbares von der Rechtſchaffenheit und den Vorzügen dieſer Nation, daß **Homer** nach einer damals bekannten Sage, die Götter ſogar von dem Himmel herab zu ihren Gaſtereyen ſteigen läßt Vermuthlich hat zu dieſer Sage die Tafel der Sonne, die ſie unter ſich hatten, Gelegenheit gegeben. Das war eine weite Wieſe, die jede Nacht von den Vorgeſezten mit allerley Arten von Fleiſch beſezt wurde. Am Morgen gieng das Volk hinaus, und verzehrte den Vorrath, im feſten Glauben, daß alle dieſe Dinge über Nacht aus der Erde gekommen wären. Vielleicht gründet ſich die deutſche Erfindung des Schlaraffenlandes auf dieſe alte **Tradition**. Es mag aber damit ſeyn, wie ihm wolle; ſo wurde Cambyſes neugierig dieſes Land zu kennen, und ſein unermeßlicher Stolz gab ihm ein, es unter ſeine Gewalt zu bringen. Er ſchikte Geſandte mit Geſchenken an den König, und ließ, unter dem Vorwand, um deſſen Freundſchaft zu werben, ſein Land auskundſchaften. Als die Geſandten vor den König der **Ethiopier** kamen, und ihren Vortrag thaten, nahm der König einen Bogen, ohngefähr ſo geſtaltet wie unſre Armbrüſte; aber von erſtaunlicher Schwere und Stärke. Nehmt, ſagt er: den Bogen; bringt ihn eurem König, und ſagt ihm, daß, wenn er und ſeine **Perſer** den ſo leicht ſpannen könnten, als ich und jeder aus meinem Volk, er kommen, und ſich an uns wagen ſoll; denn ich weiß, er ſucht nicht meine Freundſchaft, ſondern ihr ſeyd hier, um das Land auszukundſchaften. Euer König, ſezte er hinzu, muß ein ungerechter Mann ſeyn, weil er nicht mit dem zufrieden iſt, was er hat, ſondern auch andern noch das Ihre nehmen will; aber ſein Glük iſt, daß die Kinder der **Ethiopier** gerechter ſind. Die Geſandten, über die auſſerordentliche Schwere des Bogens, und über die Stärke, Größe und Schönheit des Königs und ſeiner Leute erſtaunt, legten ihm ihre Geſchenke dar. Er ſah einen Purpurmantel an, und fragte, was das wäre, und wie er bereitet würde? Die Geſandten erzählten ihm, wie die Wolle geſponnen, gewebt und gefärbt würde. Ihr ſeyd Betrüger, antwortete der König, mit eurem Färben, daß ihr anders ausſehen wollt, als ihr ſeyd. Er nahm darauf einige von den Salben, die Cambyſes ihm ſchikte, und fragte gleichfalls, wie die gemacht und wozu ſie gebraucht würden? Die Geſandten erklärtens ihm: und auch da ſeyd ihr Betrüger, ſagt' er, weil ihr anders riechen wollt als ihr riecht. Nur mit dem Wein, den ihm die Geſandten nachher zeigten, war er zufrieden. Als er ihn verſucht hatte, fragte er die Geſandten: was ißt denn euer König? Sie antworteten: er äße Brodt, und erklärten ihm, wie die Frucht aus der Erde wüchſe, nachdem ſolche mit dem Schlamm der Flüſſe oder dem Koth der Thiere wäre gedüngt worden. Wie alt, fragte der König, werden die Leute hierbey? höchſtens, antworteten ſie, kanns ein Perſer auf achzig Jahre bringen. Ha! ſprach der König, das wundert mich nicht, daß ihr nicht älter werdet, da ihr Koth eßt. Wenn ihr den Trank nicht hättet, ihr würdets nicht einmal ſo hoch bringen. Wir, fuhr der König fort, eſſen nichts als Fleiſch, und trinken nichts als Milch; aber alle werden wir wenigſtens hundert und zwanzig Jahre alt. Er zeigte hierauf den Geſandten eine Quelle, in welcher er mit den Seinigen ſich zu baden pflegte, und deren Waſſer ſo weich war, daß es wie Oel an der Haut hieng, und ſo leicht, daß das leichteſte Holz darinn zu Boden ſank. Von da führte er ſie zu den Gefängniſſen, wo alle Gefangenen in goldnen Ketten lagen, weil das Erzt bey den **Ethiopiern** weit ſeltner iſt, als das Gold. Darnach ſahen ſie die Tafel der Sonne; und endlich die Todtenbehältniſſe. Wenn einer bey den **Ethiopiern** ſtarb, ſo dörrten ſie den Leichnam, oder ſalzten ihn ein; dann überzogen ſie ihn mit Gyps, und mahlten ihn ſo, wie der Geſtorbene im Leben ausgeſehen hatte. Den übertünchten Leichnam legten ſie dann in eine Kapſel von einer Art Cryſtall oder gegrabnen Glaſes, das bey ihnen häufig gefunden wird. Die gläſerne Särge ſtellte der nächſte Anverwandte ein Jahr lang in ſeine Wohnung, und nach geendigtem Jahre brachten ſie dieſelben an einen öffentlichen Plaz vor der Stadt.

Als die Geſandten alles geſehen und ausgeforſcht hatten, giengen ſie heim.

Cambyſes hatte inzwiſchen ſeine Rache an dem Körper des vorigen Königs von Egypten, des Amaſis, ausgeführt, ihn aus ſeinem Grabmahl, wo er nach Art der Egyptier eingeſalzen verwahrt lag, herausgenommen, ihn geißlen, hauen und mit Stachlen ſtechen, auf alle Art beſchimpfen, und dann verbrennen laſſen. Dieſe That machte ihn bey ſeiner Nation eben ſo verhaßt, als bey den Egyptiern: Denn die Perſer welche das Feuer als einen Gott verehrten, hielten es für abſcheulich, ihren Gott mit todten Menſchen zu ſpeiſen: und die Egyptier, welche das Feuer für ein beſeeltes Thier hielten, das alles und zulezt ſich ſelber verzehrte, ärgerten ſich zu ſehen, daß ein Menſch und dazu ihr voriger König, den Thieren vorgeworfen wurde. Doch mußten beyde ſchweigen.

Die Geſandten, die aus Ethiopien zurückkehrten, überbrachten dem König auf das getreueſte die erhaltene Antwort. Cambyſes gerieth darüber in ſolche Wuth, daß, er, ohne die geringſte Anſtalt zu machen, und ohne einige Vorſtellung anzunehmen, mit der Armee aufbrach, um die Ethiopier, wie er dachte, zu züchtigen. Sein Eigenſinn gieng bis zur Raſerey, denn er hatte mit dem Heer eine weite Wüſte zu durchziehen, und konnte leicht voraus ſehen, daß ohne Nahrungsmittel alles zu Grunde gehen müßte. Dennoch ſezte er ſeinen Zug immer weiter fort. So lange der Boden noch Kräuter und Wurzeln trug, wars erträglich, das aber

dauerte

dauerte nur einige Tage. Sehr bald hatte nur der König, der ſeine ganze Küche mit allem nur erſinnlichen Vorrath nachführen ließ, noch etwas zu eſſen. Das ganze übrige Heer gerieth in die größte Hungersnoth. Anfänglich wär es Zeit geweſen, zurükzukehren, und den Fehler zu verbeſſern; aber die Leidenſchaft des Königs gab es nicht zu.

Er rükte immer weiter; endlich kams dahin, daß ſeine Leute ſich ſelbſt einander auffraßen, und jedesmal zehn loosten, wer von ihnen den andern neunen zur Speiſe dienen ſollte. Des Königs eigener Vorrath war auch beynahe aufgezehrt: da zog er mit dem kleinen Ueberreſt ſeiner Armee zurük, und ließ von dem Unternehmen ab.

Als er wieder nach Memphis kam, fand er die Stadt in einer allgemeinen Freude. Sie hatten eben damals den **Apis** gfunden.

Der **Apis** war ein Stier, in welchem, wie ſie glaubten, ihr Gott **Oſiris** ihnen zu erſcheinen pflegte. **Oſiris**, erzählten die Egyptier, wär einer der älteſten ihrer Könige geweſen, der viele tauſend Jahre vor dem Einfall des Cambyſes gelebt hätte. Er und ſeine Frau, die Iſis, hatten die Nation von dem ganz wilden

Zuſtand, in welchem ſie damals lebte, zurük gebracht, und ſie den Ackerbau und den Weinbau gelehrt. Er war nicht zufrieden, nur ſeine Nation glüklicher gemacht zu haben; ſondern ſobald er dieſe in ſeiner Erfindung unterrichtet hatte, nahm er eine groſſe Anzahl der geſchikteſten aus derſelben mit, und zog mit ihnen durch die Welt, um auch andern Völkern eben dieſen Dienſt zu erweiſen. Er lehrte erſt einige von den Ethiopiern den Akerbau, dann gieng er durch Perſien, Aſſyrien, und auch herüber nach Europa. Ueberall nahm man ſeine Geſchenke mit Dank an. Wo er den Boden zum Wein nicht geſchikt fand, lehrte er Bier kochen; überall aber pflanzte er die Früchte, die er in Egypten eingeführt. Er hatte auſſerdem auch allerley Künſtler bey ſich, die den entfernten Nationen ihre Arbeiten zeigten, und ſie darinnen unterrichteten; ſogar führte er Tänzerinnen und Sängerinnen mit ſich herum; und wenn man den alten egyptiſchen Schriftſtellern glauben kann, ſo war es ſeine Geſellſchaft, die nachher bey den Griechen als Götter und Göttinnen verehrt wurde: Er ſelbſt unter dem Namen des **Bachus**; **Iſis** als **Ceres**: ſeine Sängerinnen und ihr Anführer als **Apoll** und die **Muſen**; ſeine Tänzer als **Satyren**; **Prometheus**; **Hercules**, und faſt alle die Leute, welche die Griechen nachher als Götter verehrten, ſollen an ſeinem Hofe geweſen ſeyn, und theils ihn auf ſeiner wohlthätigen Wanderſchaft begleitet haben, theils bey der Iſis in Egypten zurükgeblieben ſeyn.

So ein wohlthätiges Geſchöpf dieſer Oſiris war, es ſey nun, daß er vom Himmel geſchikt, oder von der Erde gebohren worden; ſo hatte er doch auch ſeine Feinde. Ein Anverwandter von ihm, Namens **Typhon**, ſtellte ihm, als er wieder zurük kam, nach dem Leben. Dieſer Verräther ließ einen ſchönen Kaſten, grade nach der Größe des Königs, machen. Er lud dann ſeine Mitverſchwornen nebſt dem König ein, und ließ, da ſie beyſammen waren, den Kaſten in das Zimmer bringen.

Als jedermann die ſchöne Arbeit bewundert hatte, ſprach Typhon, wie im Scherz: Wißt Ihr was? Wem der Kaſten recht iſt, dem will ich ihn ſchenken. Seine Gäſte legten ſich, einer nach dem andern, hinein; endlich auch Oſiris. So bald dieſer drinnen war, ſchlugen ſie den Deckel zu, goſſen den Kaſten voll Bley; und warfen ihn ins Meer. Iſis hatte kaum die ſchrekliche That erfahren, als ſie ſich aufmachte, und den Kaſten überall ſuchte. Sie fand ihn endlich auch, und nahm ihren todten Mann heraus. Und ſeinen Leichnam wenigſtens vom Typhon zu retten, ſchnitt ſie ihn in viele Stüke, und ließ für jedes einen beſondern Sarg machen. Die Särge ſchikte ſie dann in die Städte ihres Königreichs, und meldete jeder insgeheim: ſie hätten den wahren Oſiris, und ſollten ihm eine Thierart wiedmen, welche ſie wollten. Allen aber befahl ſie zugleich, zum Andenken des Königs einen gewiſſen Stier, der in Memphis aufbewahrt werden ſollte, zu heiligen. Entweder, weil Oſiris den Gebrauch dieſer Thiere bey dem Akerbau zuerſt gelehrt hatte, oder weil ſie zugleich vorgab, daß die Seele des Oſiris in dieſen Stier gefahren wäre. Den Stier nannten die Egyptier Apis, und er mußte verſchiedene ganz beſondere Zeichen haben, wodurch er ſich von andern unterſchied. Er mußte ganz ſchwarz ſeyn, nur auf der Stirne mußt' er einen weiſſen viereckigten Flek haben, auf dem Rüken aber, in den Haaren, die Geſtalt eines Adlers, und die Figur einer Art von Käfern mußte im Gaumen eingewachſen ſeyn. Auch mußte der Schwanz eine doppelte Reihe Haare haben. Der Stier wurde, wie Oſiris ſelbſt, göttlich verehrt. Er wohnte im Tempel, wo die Prieſter für ſeinen Unterhalt ſorgten. Wenn er abgieng, dann begruben ſie ihn mit vielen Umſtänden: und ganz Egypten trauerte, bis ſie wieder einen eben ſo gebildeten Stier gefunden hatten. Man kann ſich leicht vorſtellen, daß die Prieſter, denen allein das Recht ihn auszuſuchen zukam, ihn finden konnten, wann ſie wollten. So wie ſie ihn fanden, wurde ihm gleich ein Siegel aufgedrükt, und dann führten ſie ihn in groſſem Triumph in den Tempel: da legte das Volk die Trauer ab, und ein allgemeines Freudenfeſt wurde gefeyert.

Dieſes Feſt war eben damals, als Cambyſes von ſeinem unſinnigen Zug aus Ethiopien mit dem Ueberreſte des Heers zurückkehrte.

Weil er die Urſache des Jubels, den er hörte, nicht wußte, fiel er auf den Verdacht, daß die Egyptier ſich über ſein Unglük freuten. Er ließ die Aelteſten der Stadt vor ſich kommen, und erkundigte ſich nach dieſer allgemeinen Freude. Sie ſagten ihm, daß ſie den Apis gefunden hätten, und erklärten ihm zugleich, was es mit dieſem ihrem Gotte für eine Beſchaffenheit hätte. Er glaubte: ſie ſpotteten ſein; und ließ ſie alle umbringen. Nach ihnen forderte er die Prieſter: ſie ſagten eben das. Wohl rief er: Euer Gott muß ſehr gut ſeyn, wenn er ſich ſo vor euch ſehen läßt: laßt mich ihn auch ſehen. Die Prieſter gehorchten, und führten den Apis herbey.

Der König aber nahm einen Pfeil und ſchoß ihn in die Hüfte. Als der Stier ſank und blutete, rief er: Ihr Thoren! haben eure Götter Fleiſch und Blut? können ſie verwundet werden? Zugleich ließ er die Prieſter geißeln, und verbot bey Todesſtrafe, das Feſt weiter fortzuſezen. Der Stier ſtarb an der Wunde, und wurde von den Prieſtern begraben.

Seit der Zeit wurde die Wuth des Königs noch unbändiger; die Egyptier: ſagt ein alter Geſchichtſchreiber: ſahen dies als eine Strafe ihrer im Apis beleidigten Gottheit an. Es ſey nun Strafe Gottes, oder Gemüthsart des Königs geweſen, ſo iſt doch gewiß, daß die wenige Zeit, die der König nach dem lebte, ein Gewebe von lauter unmenſchlichen Grauſamkeiten war.

Das erſte Opfer ſeiner Wuth war ſein Bruder Smerdis. Es träumte ihm einmal, daß der Unglükliche auf dem königlichen Thron ſäß, und bis an den Himmel reichte: das war ihm genug, einen ſeiner Vertrauten, Pregaſpes, abzuſchiken, der ihn heimlich umbringen mußte. Er haßte dieſen Bruder ohnedem, weil er allein den Ethiopiſchen Bogen bis auf zwey Finger breit ſpannen konnte.

Nach dieſer That fiels ihm ein, ſeine Schweſter Meroe zu heurathen. In Egypten waren ſolche Ehen gewöhnlich; aber nicht in Perſien. Cambyſes ſchikte alſo an die Aelteſten und Richter ſeiner Nation, und ließ ſie fragen: ob eine ſolche Ehe in ihren Geſezen erlaubt ſey? Die Richter fanden nichts, was ſie rechtfertigen konnte; aber ſie ſcheuten ſich, dem Willen des Königs entgegen zu ſeyn. Sie antworteten alſo: Sie fänden zwar nicht in ihren Geſezen, daß dieſe Ehe erlaubt ſey; aber das fänden ſie darinn, daß ihre Könige thun dürften, was ſie wollen. Der König bediente ſich dieſer Erlaubniß ſehr gern, und heurathete ſeine Schweſter ohne weitern Aufſchub. Sie genoß aber dieſes Vorzugs nicht lange. Der König ließ bisweilen zu ſeinem Vergnügen Thiergefechte vor ſich halten. Einſt mußten bey einem ſolchen Gefechte ein junger Hund und ein junger Löwe zuſammen kämpfen. Der Löwe hatte den Hund ſchon faſt bezwungen, als ein andrer Hund, der mit dem Kämpfer von einer Mutter gefallen war, ſich loß riß, und ihm zu Hülfe kam. Beyde überwanden den Löwen ohne groſſe Mühe. Der König freute ſich über dieſes Schauſpiel. Die Königinn aber ließ einige Thränen fallen. Cambyſes fragte: was ihr wäre? Ach! ſagte Meroe, die eben die Nachricht von dem Tod' ihres Bruders erhalten hatte, mein armer Smerdis hat keinen Bruder gehabt, der ihm geholfen hätte, wie dieſer — Dieſes Wort verdroß den König ſo ſehr, daß er ihr einen Tritt auf den Leib gab, an dem ſie, weil ſie eben ſchwanger war, kurz hernach verſtarb.

Mit ſeinen Freunden gieng Cambyſes nicht beſſer um. Eben den Pregaſpes, durch welchen er ſeinen Bruder Smerdis hatte umbringen laſſen, fragte Cambyſes einmal: was die Perſer von ihm hielten? Pregaſpes ſagte gerade heraus: ſie wünſchen, daß du dich im Trinken ein wenig mäßigen wollteſt. Solche Antworten war Cambyſes nicht gewohnt. Er hatte vordem einmal dem Senat die Frage vorgelegt: ob ſie ihn für größer oder kleiner hielten, als ſeinen Vater den Cyrus? — Du biſt größer, antwortete einer; denn du haſt nicht allein erhalten, was dein Vater erwarb, ſondern auch noch ganz Egypten dazu erobert. Nein! antwortete, Cröſus, der noch immer am Hofe lebte: du biſt kleiner; denn er zeugte einen Sohn, wie du biſt, und du haſt noch keinen. — Dieſe ſchändliche Schmeicheley, und die um Fürſten und Könige von jeher ſo geſchäftige Hofſprache hatte den Cambyſes ſo aufgeblaſen, daß er über des Pregapſes Vorwurf in die größte Wuth kam. — Ich verſtehe dich: antwortet' er: die Perſer meinen gewiß, daß ich durch den Wein meinen Verſtand verliere; ich will dir aber zeigen, daß ſie ſich betrügen. Er ließ darauf noch mehr Wein bringen, als er ſonſt zu trinken pflegte, und da er ihn getrunken hatte, befahl er, den Sohn des Pregaſpes an einen Pfahl zu binden. — Wenn ich nun noch ſein Herz treffen kann, ſagte er dem Vater, ſo werden die Perſer doch glauben, daß der Wein mir nichts ſchadet. Mit dieſen Worten ſpannte er den Bogen, und ſchoß den unglüklichen Jüngling, im Angeſicht des Vaters, grade ins Herz. Kann ich noch treffen? fragte er den Alten. — Wie ein Gott! antwortete der Vater.

Selbſt Cröſus war einmal wegen einer ähnlichen Freymüthigkeit in Lebensgefahr. Cambyſes hatte ihn ſchon zum Tode führen laſſen; diejenigen aber, welche den Befehl bekommen, verſchonten ihn, weil ſie hofften, es würde den König wieder gereuen. Es reute ihn auch in der That, und er war ſehr froh, als man ihm ſagte, daß die Soldaten, die ihn umbringen ſollten, ihn verſchont hätten. Er verſöhnte ſich ſogar mit ihm; aber die Wache wurde dennoch zum Tode verurtheilt.

Nicht lange hernach kam die Nachricht aus Perſien, daß Smerdis ſich auf des Königs Thron geſezt habe, und das Land aufforderte, ihm zu gehorchen.

Cambyſes erſtaunte über die Zeitung. Er wußte, daß er den Smerdis hatte umbringen laſſen. Der neue Smerdis mußte alſo ein Betrüger ſeyn, oder ſein Vertrauter mußte ihn hintergangen haben. Pregaſpes ſchwur aber, daß er den Smerdis nicht allein umgebracht, ſondern ſogar mit eigener Hand begraben hätte. Der König ließ die Sache ins geheim unterſuchen, und fand würklich, daß ein Betrüger ſich für den Smerdis ausgegeben. Er ließ alſo ſchleunigſt ſein Heer zuſammen rufen, und wollte eilen, ſich wieder des Throns zu bemächtigen. Da er aber auf dem Zug einmal zu Pferde ſtieg, verlohr er die Scheide ſeines Schwerds, und die Spize ſtach ſich ihm in die Hüfte, eben dahin, ſagen die Egyptiſchen Prieſter, wo er den Apis verwundet hatte. Man brachte ihn in die nächſte Stadt, und ſeine Aerzte erkannten bald die Wunde für unheilbar. Er fragte: wie die Stadt hieß, und als man ihm **Ecbatana** ſagte, verlohr er ſelbſt alle Hoffnung; denn da hatte das Orakel ihm einmal den Tod verkündigt; er hatte aber den Götterſpruch vom Perſiſchen Ecbatana verſtanden, und dieſe Stadt ſorgfältig vermieden.

Noch vor ſeinem Tode rief er die vornehmſten Perſer zuſammen und entdekte ihnen, daß er ſeinen Bruder Smerdis habe umbringen laſſen, und daß es alſo der nicht ſeyn könne, der den Aufruhr angefangen. Er beſchwur ſie, den Thron des **Cyrus** nicht einem Betrüger zu überlaſſen. Sie verſprachens ihm alle; aber, da er kurz hernach ſtarb, achteten ſie mehr weder ſeine Worte; noch auf ſeine Zeugen, weil ſie glaubten, er hätte das alles nur aus Haß gegen ſeinen Bruder geſagt.

Der falſche Smerdis blieb alſo auf dem Thron des Cyrus; er war der Sohn eines Prieſters und hatte mit dem Verſtorbenen viele Aehnlichkeit; dieſe half ihm zu ſeiner Abſicht; und unter der Aufſicht ſeines Vaters und der übrigen Prieſterſchaft beherrſchte dieſer einige Zeit das weitläufige Reich des Cyrus, welches Cambyſes noch mit Egypten und der Herrſchaft des Königs von Samos, einer beträchtlichen Inſel, vermehrt hatte. Der König dieſer Inſel, mit Namen Polycrates, war in allem was er unternahm, auſſerordentlich glüklich. Sein Freund und Bundsgenoſſe der König Amaſis von Egypten warnte ihn einmal deswegen, und rieth ihm, ſich ſelbſt ein groſſes Unglük zuzuziehen: **Damit**, ſagte er, **das mißgünſtige Schikſal dich nicht** noch empfindlicher ins Elend ſtürze; denn dein groſſes Glük weiſſagt nichts gutes. Polycrates wurde aufmerkſam gemacht. Er entſchloß ſich, dem Rath zu folgen, und warf einen koſtbaren Siegelring, den er ſehr ſchäzte, freywillig ins Meer. Einige Tage hernach brachte man ihm einen beſonders groſſen Fiſch, der in eben der Gegend war gefangen worden. Als man ihn öffnete, fand man in ihm den nehmlichen Siegelring. Polycrates meldete den neuen Glüksfall ſeinem Freund Amaſis; dieſer aber beklagte ihn um deſto mehr, und kündigte ihm ſeine Freundſchaft und ſein Bündniß auf, um nicht mit in ſeinen Unfall verwikelt zu werden. Das Glük des Königs ſchien auch nicht lang hernach eine andere Wendung zu nehmen. Er bemerkte verſchiedene Mißvergnügte unter ſeinem Volk. Um ihrer loß zu werden, ſchikte er ſie dem Cambyſes zu ſeinem Zuge nach Egypten, unter dem Vorwand eines Beyſtands, aber mit der geheimen Bitte, ſie nie wieder zurükkehren zu laſſen. Die Samier merkten aber unterwegs ſeine Abſicht, und giengen nicht nach Egypten, ſondern nach Lacedämon. Da hielten ſie eine lange Rede, in welcher ſie um Hülfe der Lacedämonier baten; allein die Lacedämonier, die keine Freunde von langen Reden waren, antworteten: Den Anfang haben wir vergeſſen; das Ende nicht verſtanden. Die Samier kamen den andern Tag wieder, und brachten ihre leeren Brodtkörbe vor den Rath, wobey ſie nichts ſagten, als: wir haben nichts zu eſſen. Die Lacedämonier antworteten: wir ſehens; was braucht ihrs zu ſagen? Sie verſprachen ihnen aber doch einigen Beyſtand gegen den König von Samos. Polycrates war damals noch glüklich genug, das Ungewitter zu beſchwören; aber kurz hernach fiel er in die Hände des perſiſchen Stadthalters von Sardis. Dieſer hatte ihn durch Liſt nach Sardis gelokt, und da, als einen Feind des Staats fangen und ans Kreuz ſchlagen laſſen. Der Stadthalter bemächtigte ſich hierauf der Inſel Samos; aber die Nachricht dieſer Eroberung kam erſt, als Cambyſes ſchon geſtorben war, und der falſche Smerdis hatte allein den Vortheil von der Verrätherey.

Dieſer Prieſters-Sohn blieb jedoch auch nicht lang im Beſiz des Reichs. Im achten Monat ſeiner Regierung bekam Otanes, einer der Vornehmſten unter den Perſern, den Argwohn, daß der König nicht der wahre Smerdis ſeyn könnte.

Die auſſerordentliche Sorgfalt, mit welcher der König ſich vor ihnen verbarg, und nur immer unter den Prieſtern lebte, war ihm verdächtig.

Er hatte vom wahren Smerdis ſich etwas ganz anders verſprochen, und dieſer Verdacht wurde auch durch des Cambyſes lezte Worte noch mehr beſtärkt. Um aber deſto ſicherer zu gehen, ſchickte er einen Vertrauten zu ſeiner Tochter, die eine von des Königs Weibern war, und ließ ſie fragen: ob der König wirklich der Smerdis des Cyrus wäre, oder nicht? Das Mädchen ließ ihm antworten: ſie habe den Sohn des Cyrus nie geſehen. Er befahl ihr darauf, die Atoſſa, eine Schweſter des Smerdis, die auch unter den Weibern des Königs war, zu befragen. Dieſes konnte ſie nicht thun, weil der König alle ſeine Frauen beſonders hatte einſperren laſſen, und ihnen keinen Umgang miteinander erlaubte. Dieſe ungewöhnliche Vorſicht machte den Otanes noch mißtrauiſcher, ſein Verdacht fiel aber vorzüglich auf einen Prieſters-Sohn, der auch Smerdis hieß, und welchen Cambyſes namentlich für den Betrüger ausgegeben hatte. Er erinnerte ſich, daß Cyrus dieſem einmal wegen eines Verbrechens die Ohren hatte abſchneiden laſſen. Es fiel ihm alſo ein, daß er wenigſtens hierdurch gewiß erfahren könnte, ob es nicht dieſer Prieſters-Sohn wäre? Er ſchickte nochmals ſeinen Vertrauten zu ſeiner Tochter, und befahl ihr, wenn ſie einmal bey dem Könige ſchlief, nachzufühlen, ob der König noch ſeine Ohren habe? Das Mädchen thats, und fand die Betrügerey.

Sie entdeckte ſie gleich ihrem Vater, und der ſäumte nicht, Gebrauch von dieſer Entdeckung zu machen.

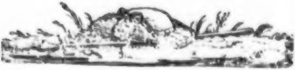
Er berief zween ſeiner beſten Freunde, und erzehlte ihnen, was er von ſeiner Tochter erfahren. Die wurden eins, daß jeder von ihnen noch einen Vertrauten zu ſich nehmen, und ſie ſich des andern Tages wieder bey dem Otanes verſammeln wollten.

Sie kamen auch wirklich alle ſechs zuſammen; als ſie aber eben über die Mittel, ſich des Prieſters-Sohns zu entledigen, Rath ſchlugen, kam Darius, der Sohn des Hyſtaſpes, des Stadthalters von Perſien, zu ihnen. Sie hatten alle ſo viel Vertrauen auf ihn, daß ſie ihm die Sache ohne Umſchweiffe entdeckten. Darius verſicherte ſie, daß er des falſchen Smerdis Betrügerey ſchon wiſſe, und eben darum gekommen ſey, die Perſer von ihrer ſchändlichen Sklaverey zu befreyen. Die Verſchwornen wurden hierauf eins, noch an dem nemlichen Tage den untergeſchobenen Smerdis umzubringen. In dieſer Abſicht giengen ſie gerade zum Pallaſt. Die Prieſter hatten inzwiſchen doch einige Beſorgniß, des Cambyſes Reden, und des Pregaſpes Zeugniß, mögten einen Eindruck auf das Volk machen. Sie lieſſen alſo den Pregaſpes kommen; ſtellten ihm vor, wie grauſam Cambyſes gegen ſeinen Sohn geweſen wäre; und wie wenig er Urſache hätte, dem Hauſe des Cyrus ergeben zu ſeyn. Sie mutheten ihm zu, öffentlich vor dem Volk auszuſagen, daß er den Cambyſes hintergangen, und den Smerdis nicht umgebracht habe, ſondern daß vielmehr dieſer nun wirklich auf des Cyrus Thron ſize. Pregaſpes verſprachs ihnen. Man verſammelte das Volk, und er ſtieg auf einen Thurm, um mit ihnen zu reden. Er fieng an die Geſchichte des Cyrus und ſeines Geſchlechts zu erzehlen, und da er auf den Smerdis kam, ſagte er, wider ſein Verſprechen, öffentlich: Er habe aus Zwang des Cambyſes den Smerdis wirklich umgebracht, und der jezige König ſey ein Betrüger. Mit dieſen Worten ſtürzte er ſich von dem Thurm, und das Volk ſtand erſtaunt um ſeine Leiche. Die ſieben Verſchwornen hatten alles mit angehört. Sie wurden deſto erhizter, und liefen nun gerade hin zum Pallaſt. Die erſte Wache ließ ſie ohne Anſtand durch; aber die Caſtraten vor des Königs Zimmer wollten ihnen den Eingang verwehren. Sie zogen alſo ihre Säbel, hieben alles nieder, was ihnen begegnete, und ſtürzten über die Leiber der Erſchlagnen ins Zimmer. Eben damals war der falſche Smerdis mit ſeinem Bruder beſchäftigt, auf Mittel zu ſinnen, wie ſie die übele Folgen der Entdeckung des Pregaſpes abwenden

wenden wollten. Da ſie die Verſchwornen eindringen ſahen, nahm der eine Bruder eine Lanze, Smerdis einen Bogen; aber der Bogen nützte ihm nichts, weil ſein Feind ſo nahe war. Gobrias, einer der Verſchwornen, ergriff ihn; er wollte in ein dunkles Gemach fliehen, Gobrias ſtürzte mit ihm hinein, und Darius zugleich. Gobrias hielt ihn ſo feſt umſchlungen, daß Darius in der Finſterniß, aus Furcht ſeinen Freund mit zu durchbohren, nicht wußte, was er anfangen ſollte. Gobrias aber rief ihm: ſtoß zu! und wenn du uns auch beyde ermorden ſollteſt. Darius that's, und das Glück wollte, daß Smerdis allein getroffen wurde. Die andern hatten inzwiſchen den andern Bruder auch getödtet. Sie riſſen die Leichname aus dem Pallaſt, ſchnitten ihnen die Köpfe ab, und hielten ſie dem Volk auf hohen Lanzen vor.

Das ganze Volk war beſchämt, ſo lang einem Prieſters Sohne gehorcht zu haben, der wegen eines groſſen Verbrechens unter dem Cyrus eine ſchändliche Strafe gelitten. Sie dankten den Verſchwornen, und überlieſſen ihnen, einen neuen König zu wählen. Dieſe ſieben traten nun zuſammen. Otanes ſchlug vor, gar keinen König zu wählen; ſondern dem Volke die Regierung zu überlaſſen. Bey einem ſo unermeßlichen Reiche ſchien der Vorſchlag nicht gut. Die übrigen verwerfen ihn, und wurden eins, die Regierungsform zu laſſen, wie ſie wäre. Otanes gab nach; aber da er ſich nicht entſchlieſſen konnte, einem Könige zu gehorchen, entſagte er ſeinem Anſpruch auf den Thron, und verlangte dagegen, daß er und ſeine Nachkommen immer frey blieben, ohne dem neuerwählten König unterthänig zu ſeyn. Man geſtand ihm dieſes zu, und ſeine Mitverſchwornen verſprachen ihm noch andre Vorzüge mehr. Sie machten darauf ein Bündniß, daß ſie immer, wer auch unter ihnen gewählt würde, das Recht hätten, zu allen Zeiten zum König zu gehen, und daß dieſer immer aus ihren Familien ſeine Weiber nehmen ſollte. Die Wahl ſelbſt unter den ſechs übrigen wollten ſie den Göttern überlaſſen. Sie wollten nemlich alle des andern Tags mit Aufgang der Sonne auf einem gewiſſen Plaz zu Pferd' erſcheinen, und weſſen Pferd zuerſt wieherte, der ſollte König ſeyn.

Am andern Tage kamen die Verſchwornen zuſammen, und das Pferd des Darius wieherte zuerſt. Gleich ſprangen alle von ihren Pferden, und fielen ihm zu Fuß; ſie führten ihn hierauf in den Pallaſt, und ſezten ihn auf des Cyrus Thron. Das Volk nahm ihn willig an, und Darius, des Hyſtaſpes Sohn, wurde zum König ausgerufen.



Das
verödete Dorf
aus dem Engliſchen
des
Goldſchmiths.

Schönes Auburn, lieblichſtes Dorf der Ebene, wo Füll' und Geſundheit den arbeitenden Landmann erfreute, wo der lächelnde Frühling am früheſten herunter ſtieg, am ſpätſten die zaudernden Blumen des Sommers welkten. -- Ihr liebliche Hütten der Unſchuld und der Zufriedenheit! Du Wohnung meiner erſten Jahre, da noch jede Freude willkommen war! Wie oft ſchlich ich herum auf deinen Auen, wo demüthige Glückſeligkeit mir jede Scene ſo lieb machte! wie oft hieng ich an jedem Reiz der ſichern Hütte, der bebauten Flur, an dem immer lebendigen Bach, an der geſchäftigen Mühle, an der ſtattlichen Kirche, die über die nahen Hügel ragte, am Hagdornbuſch mit ſeinen Bänken für das plaudernde Alter und das Geliſpel der Liebe! Wie oft ſegnete ich den Tag, wo die Arbeit ruht, und Spiel und Freud' erwacht! Da zog das luſtige Dorf, frey von Arbeit, mit ſeinen Spielen zur ſchattigten Linde; Scherz und Freude tanzten in dem Schatten! Da ſaſſen die Alten, und ſahen ſie kämpfen im Gras die friſchen Buben! Mancher Sprung gaukelte auf der Ebene, und manches Kunſtſtückchen und manche Heldenthat gieng in dem frohen Völkchen herum, und keine zu lang und immer was neues. Da tanzte ein Paar herum ſtolz, wer den andern am erſten müde tanzte, dort mahlten ſie einander verſtohlen die Geſichter; die guten Jungen lieſen unwiſſend mit bemahlten Backen herum, und heimliches Gelächter verfolgte ſie über die ganze Wieſe. Das und die verſtohlene Blicke der ſchüchternen Liebe, und die ernſte Runzel der Mutter, wenn ſie die Blicke ſah — Das – o das waren deine Freuden, liebſtes Dorf — ſüſſe Freuden, wie die wechſelten mit der Arbeit, und machten auch die zur Freude, und goſſen heitere Zufriedenheit um deine Hütten. --- Das waren deine Freuden — aber ſie ſind dahin die ſüſſen Freuden! verſchwunden ſind deine Reize, freundlich lächelndes Dorf, Schmuck der Ebene, dahin ſind deine Freuden! Die Hand des Tyrannen hängt über deinen Lauben, und Verwüſtung hat ſich gebreitet über deine Wieſen. Einer, ein einziger verſchlingt nun dein ganzes Land, und halb liegt ſie wüſte, deine lächelnde Ebene. Jezt glänzt die Sonne nicht mehr in deinem Bach; mühſam arbeitet er ſich nun im Schlamm durchs verwachſene Schilf, die Rohrdommel, der einſame Fremdling, heulet nun aus ſeinem Neſt, in deinen verödeten Wäldern; der Kibiz fliegt über deine verwüſtete Spaziergänge, und ermüdet das Echo mit ſeinem eintönigen Geſchrey; deine Hütten ſind zerfallen, ungeſtalte Verwüſtung überall! langes Gras ragt über die zerſtörten Wände, und zitternd, verzehrt unter der Hand des Räubers, ſind deine Kinder weit, weit weggeflohen vom glücklichen Lande!

Elend iſt das Land; eine Beute des nahen Elendes; wo Reichthum wächſt und Menſchen mindern! — Fürſten und Herren mögen blühen oder welken! Ein Hauch kann andere machen, ein Hauch machte ſie! — Aber ein freches Feld, der Stolz des Lands — wenn das einmal zerſtört iſt, das kann nie wieder hergeſtellt werden.

Sonſt war eine Zeit, ehe Englands Elend anfieng, wo jede Hube ihren Mann ernährte. Leichte Arbeit gab ihm geſegnete Fülle, ſo viel ſein Leben brauchte, und nicht mehr! — Unſchuld und

Geſundheit ſeine liebſten Gefährten, ſeine beſte Reichthümer — nicht zu wiſſen, was Reichthum iſt! — Aber die Zeiten ſind gar anders worden! Die gefühlloſen Sklaven des Handels haben ſich des Landes bemächtigt, und den Bauern verſtoſſen. Auf deiner Ebene, wo Dorf an Dörfchen lagen, da ruht nun träger Reichthum und läſtiger Pracht, und jeder Mangel des Ueberfluſſes, und jede Qual die Thorheit dem Stolze zollt — Die guten Stunden, die Ueberfluß ſo heiter macht; zufriedene Wünſche, die nur wenig Plaz verlangten, die geſunde Fröhlichkeit, der Schmuck der friedlichen Scenen, die in jedem Auge lebten, und Thal und Feld verſchönerten — die ſind fern geflohen, beſſere Gegenden zu ſuchen — und Landfreuden und Landſitten ſind nicht mehr!

Liebes Auburn! Mutter meiner ſeligſten Stunden! deine verwüſtete Hayne zeugen von der Gewalt der Tyrannen! Wann ich hier einſam unter deinen verwilderten Spaziergängen über den Schutt deines Bodens wandle, und die lange verfloſſene Jahre zurück denke, wo damals die Hütte ſtand, der Hagdorn blühte — Dann wacht die alte Erinnerung mit allem ihrem geſchäftigen Gefolge wieder auf, ſchwellt meine Bruſt, und quält mich mit dem Vergangenen.

In allen meinen Wanderungen durch dieſe Welt von Sorgen, in allen meinen Leiden -- Gott hat mir mein Theil gegeben – in allen hofte ich immer, in dieſen demüthigen Hütten mich niederzulegen, um meine lezte Stunden zu krönen, an dem Ende noch mit dem Licht des Lebens zu wirthſchaften, und die Flamme durch Ruhe zu erhalten. Ich hoffte immer – denn Eitelkeit verläßt uns nie — unter dem Landvolk meine Bücherweisheit zu zeigen, um mein Kamin, am Abend kleine Geſellſchaften zu verſammeln, und zu erzählen, was ich alles gefühlt, alles geſehen habe. Und wie der Haas, verfolgt von Horn und Hund, ſich nach dem Lager ſehnet, woraus er gehezt wurde, ſo hoffte ich immer nach ausgeſtandenen langen Mühſeligkeiten hieher zurück zu kehren, und endlich doch wenigſtens zu Hauſe zu ſterben.

O ſelige Stille, Freundinn des ſinkenden Lebens! du Hafen der Sorgen, den ich nie finden werde! Wie glücklich iſt der, der in deinem Schatten, eine mühſame Jugend, mit einem ruhigen Alter krönt; der aus einer Welt ſich rettet, wo die mächtigen Verſuchungen locken, und da der Kampf ſo viel koſtet, zu fliehen lernt. Er ſchickt nicht die Elenden, zu Thränen und Arbeit geboren, in Minen zu wühlen, oder gefährliche Seen zu durchirren. An ſeiner Hütte ſteht kein troziger Thürhüter in verfluchtem Pomp, den weinenden Hunger von ſeinem Thor zu ſtoſſen. — Ruhig geht er dem lezten Tag entgegen. Im Chor freundlicher Engel, die um den Tugendfreund ſchweben, ſinkt er allmählig zum Grabe, wohin Verleugnung die Wege ſanft hinunter bahnt, und fühlt in immer herrlicheren Ausſichten ſeinen Himmel, eh' ihm die Welt verſchwindet! —

Lieblich war's zu hören, wenn am Abend das Gemurmel des Dorfs jenen Hügel hinauf ſtieg. Wann ich da mit ſorgloſen langſamen Schritten wandelte, da kamen gedämpft die vermiſchten Stimmen herauf zu mir; die Stimme des Hirten, zum Lied der Milchmagd; das Brüllen der langſamen Heerde, die ihren Jungen entgegen rief; das Geſchnatter der lärmenden Gänſe auf dem Teiche; die ſpielende Kinder, die aus der Schule ſtürmten; das Gebell des Hofhunds, der dem Wind entgegen ſchrie, und das laute Gelächter, die Stimme der freyen Seele. Alle dieſe giengen luſtig vermiſcht zu dem Schatten, und fielen in jede Pauſe der Nachtigall. Nun höre ich nicht mehr das Geräuſch der Menge, kein frohes Gemurmel wiſpert mehr in der Luft, kein geſchäftiger Schritt eilt mehr über den verwachſenen Pfad; denn, fort iſt aller quellender Saft des Lebens! — All auſſer jenem verwittweten einſamen Geſchöpfe, das elend dort herum ſchleicht, an dem trüben Bache. Da geht ſie die arme Alte, und ſucht in ihrem Mangel die Kreſſen am Bache zum Brod, und ihr Winterreis von den Dornen; dann ſchleicht ſie zu einer Höhle, Nachts ihren grauen Kopf hinzulegen, und bis zum Morgen zu weinen. — Sie allein blieb übrig von dem ganzen unſchuldigen Hauſen, zu erzählen die traurige Geſchichte des melancholiſchen Felds!

An jenem Hügel, wo ſonſt der Garten ſtund, und wo auch noch in ihrer Wildniß manche Gartenblume wächſt, dort, wo man durch die wenige zerriſſene Sträuche noch die Stätte ſieht; da lag des Pfarrers ſittſame Wohnung. — Er war ein Mann, geliebt im ganzen Dorf, und reich mit 40 Pfund im Jahr. Fern von der Stadt wandelte er ſeinen redlichen Weg; hatte nie ſeine Stelle geändert, und wollte nie ſie ändern! Schmeicheln konnte er nie, oder, um zu ſteigen, ſeine Lehre nach dem Wechſel der Zeiten richten. Nach weit andern Gütern trachtete ſeine Seele, und er wußte beſſer, den Elenden zu heben, als ſich. Sein Haus war allen Landſtreichern bekannt, er ſchalt ihre Lüderlichkeit, aber half ihrer Noth! Sein Gaſt war der alte Bettler, dems lang dachte, und dem ſein weiſer Bart auf die Bruſt herab hieng; der verdorbene Verſchwender vergaß ſeinen Stolz, ſuchte ſeine Verwandſchaft, und fande ſie; dem zerſchlagenen Soldate rief er freundlich herein; der ſezte ſich an ſeinen Heerd, und plauderte mit ihm die Nacht vorüber, weinte auf ſeine Wunden, oder nahm nach der traurigen Geſchichte ſeine Krüke auf die Schulter, und zeigte, wie die Schlachten gewonnen worden. Froh mit ſeinen Gäſten wärmte ſich das Herz des guten Mannes, und vergaß ihre Fehler über ihrer Noth. Unbekümmert, an ihnen Gutes oder Böſes zu ſuchen, gab ſein Mitleid, eh's die Liebe befahl.

So dem Elenden zu helfen, war ſein Stolz, und ſeine Fehler ſelbſt giengen an der Hand der Tugend; aber in ſeinem Amt, bereit auf jeden Wink, wachte er und weinte, und bethete und fühlte für alle! Und, wie der Vogel jede ſchmeichelnde Liebkoſung verſucht, ſeine neu beflügelte Brut zum Himmel zu locken, ſo verſuchte er jede Kunſt, ſtrafte jeden trägen Verzug, lockte zu herrlicheren Welten -- und gieng voran. Neben dem Bette, wo das fliehende Leben rang, und Sorgen, Schuld und Pein wechſelweiſe marterten, da ſtand der ehrwürdige Kämpfer! Auf ſein Dräuen floh Angſt und Verzweiflung aus der arbeitenden Bruſt; Troſt kam herab, den zitternden Elenden zu ſtüzen, und ſeine lezte ſtammelnde Töne lallten Preis!

In der Kirche ſchmückten ſeine Blicke mit mildem natürlichem Anſtand die heilige Stelle. Mit doppelter Stärke ſiegte von ſeinen Lippen die Wahrheit, und Thoren, die kamen zu ſpotten, blieben zu bethen; -- wenn die Kirche aus war, drängten ſich mit ehrbarem Eifer die ehrlichen Bauern zu dem Mann; mit ſchmeichelndem Muthwillen lieſen ihm die Kinder nach, und zupften ihn am Mantel, um auch von dem guten Mann ein Lächeln zu haben. Väterliche Liebe lächelte jedem aus ſeinem Auge zu. Ihr Glück war ihm lieb, er theilte ihre Sorgen; ſie hatten ſein Herz, ſeine Liebe, ſeine Thränen; aber alle ernſte Sorgen ſeiner Seele ruhten im Himmel. So hebt ein hoher Fels ſeine majeſtätiſche Spize empor, ſchwellt auf vom Thal, und läßt halb Wegs den Sturm, umſonſt hängen rollende Wolken an ſeiner Bruſt, ewiger Sonnenſchein ruhet auf ſeiner Stirne.

Dort, wo die zerriſſene Hecke ſo bunt mit den unnüzen Ginſtblüthen verwebt am Weg hinunter lauft, da hielte in ſeinem lärmenden Haus der Schulmeiſter, ein groſſer Mann zum regieren! ſeine kleine Schule. Er war ein ſtrenger Mann, und ernſt — Ich kannt ihn wohl, und welcher muthwilliger Jung kannt' ihn nicht? Beym erſten Anblick am Morgen laſen ſchon die armen Jungen aus ſeinem Geſicht, wie Propheten die

Schickſale des ganzen Tags – wol lachten ſie gewiß mit verſtellter Luſt über ieden Spaß, den er machte – und ſehr ſpaßhaft war er – wol lief gewiß im Augenblick die traurige Nachricht von Bank zu Bank, wenn er ſauer ſahe — doch war er ein guter Mann, und war er dann und wann in was zu ſtreng, ſo war nichts Schuld als ſeine Liebe zur Gelehrſamkeit. — Darinn war das ganze Dorf eins, daß er ein gelehrter Mann wäre; das war er auch gewiß; er konnte ſchreiben, auch ſo gar rechnen, Land konnte er meſſen und Zeit und Witterung voraus ſagen, ja ſogar viſieren ſoll er gekonnt haben. Im diſputieren erkannte der Pfarrer ſelbſt ſeine Stärke, denn auch überwunden diſputierte er fort, indeſſen ſtunden die Bauren um ihn herum, und erſtaunten über die gelehrt-lange Worte, und die donnernde Stimme, und ſtarrten und erſtaunten immer mehr, daß ein ſo kleiner Kopf alles das mit ſich herum tragen konnte, was er wußte? Aber ſein Ruhm iſt vorbey! Selbſt die Stelle iſt vergeſſen, wo er ſo oft geſiegt! —

Neben jenem Dornbuſch, der ſo hoch empor ragt, und wo vordem der Meilenzeiger den Wanderer zurecht wies, da lag in der Tiefe das Haus, wo der braune Gerſtenſaft begeiſterte, wo oft graubärtiger Scherz und lächelnde Arbeitſamkeit ruhten; wo Dorfpolitiker mit tiefen Blicken rathſchlagten, und Neuigkeiten herum lieſen, älter als ihr Bier. — Gern läßt ſich die Einbildung herab, mir den prächtigen Saal dieſes frohen Plazes vorzumahlen, die weiß getünchte Wand, den gekräuſelten Sand am Boden, die gemahlte Uhr hinter der Thür mit ihrem Geraſſel, die Kiſte zu doppeltem Dienſt gemacht, des Nachts Bett, und Schenktiſch am Tag, die Gemählde zum Schmuck und zum Nuzen, die zwölf gute Haushaltungsregeln, und das königliche Gänſeſpiel, den Heerd immer mit Fichtenäſten und Blumen und Fenchel behängt, ausgenommen im Winter, und auf dem Kamin die zerbrochenen Theeſchaalen, die weislich zur Pracht aufbehalten, daherum ſtunden, und in einer Reihe glänzten. —

Eitler vergänglicher Pracht! konnte dann das alles das wankende Haus nicht von ſeinem Fall erretten! Unbekannt fällt es hin; nun wird es dem armen Mann keine von den, ſeinem Herzen ſo wichtigen Stunden mehr ſchenken; hier wird kein Bauer mehr ſeine tägliche Sorgen in ſüſſe Vergeſſenheit wiegen, hier wird nie mehr die Neuigkeit des Pachters, die Zeitung des Barbiers, die Romanze des Förſters ſchallen; nie wird mehr der Schmidt ſeine ruſige Stirne entfalten, die feſte Senne ſeiner Centnerfäuſte ausſpannen und Lügen zuhorchen; der Wirth ſelbſt wird nie mehr von Bank zu Bank ſehen, wie der ſchäumende Krug herum wandert; noch wird die verſchämte Magd, willig gezwungen, den Rand küſſen, eh' er vorüber geht. —

Ja! laßt den Reichen lachen, laßt den Stolzen die einfältige Glückſeligkeit der Niedern verachten. Ein Reiz der Natur iſt, geſtimmt zu meinem Herzen, mir lieber als alle Gloſſe der Kunſt. — Froh öffnet ſich die Seele freywilligen Freuden der Natur, und erkennt die Königinn der erſten Tage! leicht gaukeln ſie um freye Seelen; unbeneidet, unbeſchwert, unbegränzt! Aber in der langen Pracht, in der nächtlichen Maskerade geſchmückt mit allen den Poſſen des eigenſinnigen Reichthums, da wird, ehe der Tändler noch halb ſeinen Wunſch geſtillt hat, das arbeitende Vergnügen zur Qual, und mitten unter den Lockungen künſtlicher Modefreuden, fragt das mißtrauiſche Herz: iſt dann das Freude?

Freunde der Wahrheit, Räthe der Fürſten, ihr, die ihr ſeht, wie die Glückſeligkeit der Reichen wächſt; des Armen Freude verſchwindet; ihr müßt urtheilen, wie viel noch in der Mitte liegt zwiſchen einem glänzenden und einem glücklichen Land — Stolz ſchwellt die Fluth mit Laſten von Gold, und jauchzende Narrheit ſegnet ſie am Ufer.

Gold überall, mehr als ſelbſt der Geizhals wünſchen kann, und Reiche ſliegen zu uns von allen Ecken der Erden. — Aber zählt unſern Gewinn! Solcher Reichthum iſt ein bloſſes Wort, das unſere nuzbare Fruchtbarkeit nicht vermehrt — und gröſſer iſt der Verluſt. Ein ſtolzer Reicher nimmt einen Plaz ein, der vielen Armen genug geweſen wäre: Plaz zu ſeinem Teich, zu ſeinem weiten Park, Plaz zu ſeinen Pferdten, zu ſeinem Wagen, ſeinen Hunden. Der Rock, der ſeinen Körper in ſeidene Schwelgerey einhüllt, hat dem benachbarten Land ſeine halbe Ernde geraubt. — Sein Haus, voll von langweiligem Zeitvertreib, verdrängt verächtlich die demüthige Hütte von dem Land; jedes nüzliche Geſchenk unſerer Erde muß weit um die ganze Welt herum ſliegen, um alle Ueppigkeiten zu kaufen, die die ganze Welt geben kann. — Und ſo, zur Wolluſt ausgepuzt, liegt das Land, in unfruchtbarem Glanz entnervt, am Rand ſeines Falls! Ein ſchönes Mädchen verachtet ſo lang ihre Jugendblüth ungeziert und einfältig, und ſicher zu gefallen, jeden erborgten Reiz des Schmucks, und theilet nie mit der Kunſt, den Sieg ihrer Blicke — aber, wenn die Reize vergehen — denn Reize ſind hinfällig — wenn das Alter herankömmt, und die Jünglinge ihr ſeltner nahen, dann ſucht ſie ängſtlich zu reizen, und ſchmückt ſich heraus in all' dem ſchimmernden Unvermögen des Puzes! So gehts dem Land, das Schwelgerey verrathen hat. Erſt iſt es geziert mit dem einfachen Reiz der Natur; aber ſo wie es zum Untergang ſinkt, ſo erhebt ſich ſein Glanz in künſtlichen Proſpekten, in erſtaunlichen Schlöſſern — indeſſen führt der weinende Landmann, gegeiſſelt vom Hunger, ſein armes Häuſchen weg vom lächelnden Feld — und das Land ohne Arm es zu retten wird — Garten und Grab! —

Wo denn, o wo ſoll endlich der Arme wohnen, um dem Druck des verfolgenden Stolzes zu entgehen? Treibt er zu der offenen Weide ſeine Heerde, ein paar arme Grasſtengel abzupflücken, ſo kommen die Söhne des Reichthums, und theilen das offene Feld, und verſagen ihm auch die magere Hut. — Geht er in die Stadt — was findet er da? Ueberfluß, an dem ihm kein Theil gegönnt wird, tauſend giftige Künſte vereinigt, die Schwelgerey zu mäſten, und die Menſchheit zu verzehren; Freuden, die Freuden des Wollüſtigen aus dem Elend ſeiner Brüder gepreſſet; hier den Hofmann in goldenen Stoffen glänzen, dort den bleichen Handwerksmann unter ſeiner ungeſunden Arbeit erliegen; hier den langen Schweif des ſtolzen Pompes ſchleppen, dort den ſchwarzen Galgen düſtern am Rand des Wegs. — Da erhebt ſich in Pracht voller Verſchwendung ein Haus der mitternächtternächtlichen Freude geheiligt, da flieſſen die bunten Haufen hinein, lärmende Gröſſe wimmelt auf den erleuchteten Straſſen, die raſſelnde Wagen ſchallen; die Fackeln glänzen. — O hier muß allgemeine Freude herrſchen! —

In Ernſt, Freude! — O ſiehe, wie dort das arme verjagte Weib am Boden ſchaudernd liegt — vordem hat ſie vielleicht glücklich in ländlichem Ueberfluß bey der Geſchichte der leidenden Unſchuld geweint; ihr ſittſamer Blick hätte das Dorf geſchmückt, wie unter dem Dornbuſch das Tauſendſchön lächelt. — Nun iſt alles hin — Freunde, Tugend, alles! — Da liegt ſie nun, ihr Haupt auf der Schwelle des Verführers, eingeſchrumpft, veraltet und ſchaudernd vorm Regen, da beweint ſie mit ſchwerem Herzen die unſelige Stunde, da ſie eitel und ſtolz, in der Stadt zu wohnen, ihr Spinnrad und ihren wollenen Rock verließ. —

Seufzen deine, liebes Auburn, deine liebenswürdigſte ſchöne Kinder, ſeufzen ſie unter eben dem Elend! Ach, vielleicht kriechen ſie jezt, geleitet von Kält und Hunger, und betteln an dem Thor des Stolzen ihren Biſſen Brod! Nein! nein, zu fernen Himmeln — furchtbare traurige Scene — wo die halbe runde Welt zwiſchen inne liegt. — Da wandern ſie jezt, mit ſinkendem Fuß auf brennenden Ebenen, wo deine Wellen, wilde Altama zu ihren Klagen rauſchen! Ach welch ein Unterſchied zwiſchen dem vorigen ſeligen Gefilde, und der tauſendfachen Abſcheulichkeit dieſes ſchrecklichſten Ufers! Die glühenden Sonnen über ſich mit ihrem unerträglichen Tag; die verwirrte Wälder, wo kein Vogel ſingen mag, und nur die ſtummen Fledermäuſe in ſchlummernden Klumpen hängen; die giftigen Felder mit geilem Ueberfluß beladen, wo der verborgene Scorpion Tod um ſich herſtreut, und der Wanderer bey jedem Schritt die klappernde Wuth der blutgierigen Schlange zu wecken bebt; wo in der Höhle der Tiger auf ſeine Beute lauert, wo reiſſender als er, der Wilde lauſcht, und in tauſend Wirbeln der Ocean zerriſſene Felder mit den Wolken miſcht! — Weit, weit anders, als ſonſt, als der kühle Bach, die grüne Felder, die luſtige Decke des geſangreichen Hayns, in den ſich nichts verſteckte, als der Raub unſchuldiger Liebe. — Guter Himmel, wie ſchwarz von Sorgen war der Tag des Abſchieds, der ſie aus ihren väterlichen Thälern rief; da die armen Verjagten, von aller Freude getrennt, an ihren Hütten hiengen, ſie zum leztenmal ſahen, von ihnen langen Abſchied nahmen, und in fühlbarer Einfalt umſonſt nach ſolchen Gegenden wünſchten, immer zitternd von dem fernen Meer zurückkehrten und weinten, und wieder kamen, wieder zu weinen.

Der gute alte Großvater war zuerſt bereit, in die neue Welt zu gehen, und weinte über die Noth der andern; denn für ſich ſeufzete er, kühn durch bewußte Tugend, nur nach Welten jenſeits des Grabs! Neben ihm gieng ſeine liebenswürdige Tochter, noch liebenswürdiger in ihren Thränen, die Gefährtin ſeines hülfloſen Alters, ſchweigend, ungeſchmückt gieng ſie, und riß ſich aus den Armen ihres Geliebten, zu dem Arm ihres Vaters — lauter beweinte die Mutter ihr Elend, und ſegnete die Hütte, wo alle ihre Freude lag, küßte ihre unmündige Kinder mit tauſend Thränen, und ſchloß ſie an ihre Bruſt, doppelt werth im Elend; aber zärtlich erleichterte der Mann ihre Schmerzen im ſtillen Muth ſeines männlichen Grams.

O Ueppigkeit, von Gott verflucht! welche eine abſcheuliche Veränderung haſt du hier gemacht! Dein Zauberbecher, voll giftiger Luſt, verbreitet nur Freuden, um zu zerſtören! Königreiche prahlen durch dich in ihrer gebrechlichen Gröſſe, mit blühender Stärke, die nicht ihre iſt, ſie werden breiter und breiter mit jedem Zug, aufgeſchwollene Klumpen modernden trägen Elends, bis ihre Stärke untergraben, und Krankheit in jedem Glied ſie endlich hinab, hinab geſtürzt, verſinken in Schutt und Aſche. —

Eben jezt iſt ſie begonnen, die groſſe Verwüſtung, und halb iſt ſie ſchon vollbracht!

Eben jezt, da ich nachdenkend hier ſtehe; eben jezt dünkt mich, ſehe ich die ländlichen Tugenden ſelbſt, das Land verlaſſen. Dort, wo jenes Schiff am Anker ſeine Segel ausbreitet, die ungeſchäftig warten, und indeſſen mit jedem Wind flattern; dort ſteigen ſie hinunter, da wandeln ſie, ein melancholiſcher Zug, das Ufer hinab, und decken weit den Strand; da geht zufriedene Arbeitſamkeit, gaſtfreye Sorgfalt, ſanfte häusliche Zärtlichkeit und Frömmigkeit den wünſchenden Blick im Himmel, und ſtandhafte Rechtſchaffenheit und treue Liebe, und auch du ſüſſe Dichtkunſt, liebſte der Muſen! Ach, du fliehſt immer zuerſt, wo ſinnliche Wolluſt herrſcht, unfähig in dieſen verwilderten Zeiten der Schande, Herzen zu feſſeln, oder zu edlerm Ruhm zu treiben! Reizende liebe Nymphe; beſchimpfte, verlaſſene! Meine Schande in der Menge, mein Stolz in meiner Einſamkeit! Du Quelle aller meiner Glückſeligkeit und aller meiner Leiden, die du in Armuth mich fandeſt, und in Armuth mich ließt, du Führerinn zum Gipfel aller Künſte, Mutter aller Tugenden — lebe wol — lebe wol — und o! wo deine Stimme ſchallet, an Tornos Klippen oder Pambamarkes Küſten, unter dem glühenden Gürtel der Erde, oder dem beeisten Pole, laß immer, immer deine Stimme ſchallen, laß ſie mächtiger als die Gewalt der Zeit, und, troz den brennenden Sonnen oder dem ewigen Winter, laß ſie mit überredender Harmonie verachtete Wahrheit ſchüzen, lehre die betrogene Menſchen ihre raſende Gewinnſucht unter den Fuß zu treten, lehre ſie, daß der Staat, wenn innere Stärke ihn hält, ſehr arm und ſehr glücklich ſeyn kann, daß der ſtolze Scepter der Handlung zu ſchnellem Untergang eilet, wie der Ocean die mühſam erbaute Dämme dahin reißt, und daß unabhängige Macht den Zeiten trozt, wie Feſſeln dem Ocean und dem Sturm des Himmels.

Skize einer Moral.

Der Körper des Menſchen, ſein Verſtand, ſeine Einbildungskraft machen den Menſchen noch nicht aus.

Es iſt in ihm ein Etwas, welches allein empfindet, und allein alle ſeine übrigen Theile in Bewegung ſezt, wenigſtens wirken läßt. Dieſes Etwas wollt' ich am liebſten **Geiſt** nennen; wenigſtens ſtellt die heilige Schrift den Menſchen vor, daß er Leib, Seele und Geiſt habe. Um allen Mißverſtand zu vermeiden, nenne ich aber dieſes Etwas lieber den **innern Menſchen**.

Dieſer innere Menſch iſt leidend und wirkend. **Leidend**, wenn er die Empfindungen bekömmt, die ihm der Körper, die Sinne, der Verſtand, die Einbildungskraft überbringen; **wirkend**, wenn er den Körper, die Einbildungskraft und den Verſtand in Bewegung ſezt; denn von innen können die Sinnen nicht gerührt werden.

Das Leiden des innern Menſchen iſt von zweyerley Art, dem innern Menſchen angenehm, das nenn' ich Genuß, unangenehm, das iſt Leiden im engern Verſtand.

Das phyſiſche Geſez des innern Menſchen iſt: wirke, den Genuß zu verlängern, oder, wenn du noch nur das Bild davon fühlſt, ihn hervorzubringen, und würklich zu machen, das Leiden abzuwenden.

Der Körper und die äuſſern Sinnen wirken unmittelbar auf den innern Menſchen; der Verſtand, theils unmittelbar durchs Gefühl der Wahrheit, theils durch Vermittlung der Einbildungskraft.

Dieſe wirkt oft auch allein nach ihrem Geſez, oft tritt ſie auch den Wirkungen der Sinne bey.

Die Wirkung des innern Menſchen, welche durch die Sinne veranlaßt wird, heißt Inſtinkt oder Naturtrieb, die, welche durch die Einbildungskraft allein, oder durch ſie, als Mittlerin zwiſchen dem Verſtand und dem innern Menſchen, hervorgebracht wird, heißt Spontanität, oder freywillig. Das Thier hat keinen Verſtand, aber Einbildungskraft. Ihm fehlt ein Aſt der Einwirkung auf das innere Thier: aber die Einwirkung der Einbildungskraft betrügt den Beobachter oft, und macht das Thier menſchenähnlich.

Der innere Menſch iſt wohl, wenn er Genüſſe hat; übel, wenn er leidet, oder gar keine Genüſſe hat.

Nach dem Geſez des innern Menſchen, das ich oben anführte, iſt er in ſo weit nicht frey, daß er wirken muß, um angenehme Genüſſe hervorzubringen, oder ſie zu befördern. In dem kranken Menſchen, oder dem, den ſich enuyiret, hat der innere Menſch eine Erſchlaffung erlitten, die wir nicht erklären können, weil wir den innern Bau dißes innern Menſchen nicht kennen.

Ohne die Einbildungskraft empfände der innere Menſch nichts, als den Eindruck des Körpers, und, von der Wirkung des Verſtandes nur die Wahrheit. Die Einbildungskraft kann ihm aber Empfindungen des Vergangenen und des Gegenwärtigen und des Künftigen geben. Die Vorſtellung des Vergangenen, das ihn angegangen hat, und das beſtändige Gefühl, gewiſſer ſich immer gleicher Eindrücke, giebt dem innern Menſchen die Empfindung der **Selbſtheit** oder **Idendität**; durch die Empfindung der Uebereinſtimmung der Begriffe des Verſtandes fühlt er Wahrheit; und geht die Wahrheit ihn an, ſo empfindet er ſie durch die Einwirkung, die das Bild der Einbildungskraft auf ihn thut. Was nicht unmittelbar auf ihn wirken kann, unterſcheidet er von ſich. Dadurch wird der Menſch ein ganzes **identiſches Weſen**. — Man hat hoffentlich bemerkt, daß der Verſtand auch unmittelbar auf den innern Menſchen wirken kann.

Der innere Menſch fühlt in jedem Augenblick ſeinen Zuſtand. Iſt alles, wie ers gewohnt iſt, ſo iſts gut; man könnte das **Genuß des Lebens** nennen; iſt etwas in dieſem Zuſtand, das ihm unangenehme Empfindungen macht, ſo entſteht **Schmerz**, der körperlich iſt, wenn er unmittelbar aus dem Körper kommt, **Seelenſchmerz** heißt, wenn die **Einbildungskraft** das unangenehme Bild vorſtellt. Iſt etwas mehr angenehm, als der innere Menſch gewohnt iſt, ſo entſteht Seelenvergnügen oder körperlich Vergnügen, die nur wie der **Genuß des Lebens** gefühlt werden, wenn ſie durch öftere Wiederholung Gewohnheit werden.

Durch Hülfe der Einbildungskraft fühlt der Menſch auch ſeinen vergangenen Zuſtand. Fühlt er in dem Möglichkeit zu angenehmen Empfindungen, die er jezt nicht hat, ſo entſteht Mißvergnügen, das **Reue** heißt, wenn die Urſache des Verluſts dieſer Möglichkeit als **in dem Menſchen liegend**, Regret, wenn ſie als **nicht** in ihm liegend, vorgeſtellt wird.

Durch Hülfe eben dieſer Einbildungskraft fühlt der Menſch auch ſeinen künftigen Zuſtand. Iſt in dieſem eine angenehme Empfindung, die er nicht ganz möglich machen kann, die aber doch wahrſcheinlich iſt, ſo entſteht **Hoffnung**. Iſt eine unangenehme Empfindung darinn, ſo entſteht Furcht. Iſt die Zukunft ſo beſchaffen, daß der innere Menſch ſie möglich, oder unmöglich machen kann, ſo erfolgt, wie bey dem gegenwärtigen Genuß, oder Leiden, Wirkung dafür oder dawider.

Das iſt denn nun der Schlüſſel zur Moral, oder vielmehr hier iſt der Punkt, wo der Menſch beurtheilt werden muß, um zu ſehen, ob er einer Moral fähig iſt. Das innere Thier fühlt auch die Zukunft vermittelſt der Einbildungskraft. Aber ſeine Einbildungskraft hat nur eine Triebfeder, den Sinn; die Einbildungskraft des Menſchen hingegen wird auch bewegt durch den **Verſtand**. Dieſer kann nun nach ſeinem Geſez die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge, die Gründe und ihre Folgen erforſchen. Er kann alſo aus der bloſſen Gegeneinanderhaltung einer Handlung mit dem, was er vom Menſchen weiß, einen Schluß von den Folgen der Handlungen auf den Menſchen ziehen. Dieſen Schluß ſchafft die Einbildungskraft um zum Bild, das iſt, **ſie mahlt den Menſchen, wie er ſeyn wird, wenn dieſe, oder jene Handlung ihre Folgen auf ihn gehabt hat.** Der innere Menſch **fühlt** ſich ſo, und das Gefühl iſt ihm dann angenehm oder nicht, je nachdem das Bild iſt. Iſts dieſes, ſo erfolgt das **Gegenwirken**, oder auch die **Unterlaſſung** der Handlung;

iſt jenes, ſo folgt das **Hervorbringen** der Handlung, oder das **Unterlaſſen** der entgegen ſtehenden Handlung. Die Wirkung des Verſtands allein iſt bloß **kalte betrachtende (ſpekulative)** Moral; die Uebertragung in die Einbildungskraft, giebt der Erkenntniß Leben, und macht die Moral **thätig** (praktiſch).

Die Moral überhaupt iſt alſo nichts, als **eine Sammlung von Begriffen menſchlicher Handlungen in Rückſicht auf die Folgen betrachtet, die ſie auf den Menſchen haben.** Die betrachtende Moral entſteht, **wenn der Verſtand dieſe Handlungen nach ſeiner Art ſammelt**; die praktiſche, oder thätige, wann die **Einbildungskraft** ſie nach ihrer Art ſammelt.

Nach was für einer Art der innere Menſch die Empfindungen, als angenehm oder unangenehm fühlt, iſt unbekannt, und muß bloß aus Erfahrungen gelernt werden; das ſollten die äſthetiſchen Theoriſten merken. Wie der Verſtand wirkt, wie er der Einbildungskraft ſeine Ideen und Erfindungen übergiebt, wie er, und ſie, und die Sinne auf den innern Menſchen wirken, wie der auf den äuſſern, und ſelbſt wieder auf Einbildungskraft und Verſtand wirkt, alles das, weiß ich nicht. Hier ſollte man die berufene Frage von der Verbindung des Leibes und der Seele ſuchen. Nicht dieſe, ſondern wie der innere Menſch, und der äuſſere verbunden ſind, das iſt das Problem, denn Verſtand, Gedächtniß, Einbildungskraft, u. ſ. w. gehören, wie die Sinne, zum äuſſerlichen Menſchen, drum leben Narren, die den Verſtand verloren haben, und Kinder, wo er noch nicht wirkt.

Nicht jeder Menſch fühlt einerley Empfindungen, als angenehm oder unangenehm, deswegen läßt ſich keine allgemeine, auf alle anzuwendende Moral denken; doch gewiſſe Hauptempfindungen ſind bey allen gleich, die können alſo allein Stoff der Moral ſeyn.

Die Erziehung, der Umgang, die Lebensart, das Alter, u. ſ. w. ſcheinen den innern Menſchen umzuſchaffen; das kommt aber meiſt daher, weil die Einbildungskraft umgeſchaffen werden kann, und folglich auch ihre Bilder; weil der Verſtand umgeſchaffen werden kann, folglich auch der Stoff, den er der Einbildungskraft übergiebt, weil die Sinne ihre Eindrücke ändern können.

Verſtand und Einbildungskraft werden oft betrogen; aber der innere Menſch läßt ſich nicht betrügen; er wirkt hingegen oft, wenn ſchon die Hauptzüge im Bild unangenehm, oder gleichgültig ſind, weil er durch die Wirkung wirklich angenehme Empfindungen zu erzeugen hofft, das macht oft den Unterſcheid vom Heuchler zum ehrlichen Mann, und vom Genie zum Miethling, von Affektation zur Wahrheit.

Der innere Menſch kann heucheln! Hat er das einige Zeit getrieben, ſo wirkt ſein Inſtrument oft ohne ſeine Theilnehmung, doch oft kann auch ein kleiner Zug im Bilde, deſſen Ganzes keine Wirkung thäte, angenehme Empfindungen machen, oft ſezt die Einbildungskraft zum Bilde hinzu. Daher entſtehen Ideale. Hält der Verſtand das Bild mit dem Urbild zuſammen, ſo wird das Gefühl des innern Menſchen objektiv wahr; thut das der Verſtand nicht, ſo entſtehen ſchädliche Enthuſiaſten; thut ers, und das Gefühl iſt noch ſtark, und macht auf einen hohen Grad thätig, ſo entſteht der ehrwürdige Enthuſiaſt, den nur kalte Schurken verachten.

Die Sprache iſt eine Wirkung, die dem innern Menſchen am leichteſten wird, und deswegen wird ſo viel ohne Empfindung geſprochen. Sie wird am erſten Habitude, und oft ſcheint der Ausdruck, ohne den Uebergang auf den innern Menſchen, bloß durch die ſinnlichen Eindrücke, oder die Darſtellung eines Bilds der Einbildungskraft gewirkt zu werden; daher kommen die Komplimente. Mit andern Wirkungen iſt der innere Menſch ſparſamer, deswegen ſagt Hudibras: Liebe in Worten auszudrücken iſt leicht, aber wer ſich aufhängt aus Liebe, der muß des Teufels ſeyn, wenn er ſie nicht fühlt.

Der innere Menſch wirkt **nicht frey. Er muß nach ſeinem Geſez immer wirken, was ihm angenehm iſt, und was das unangenehme entfernt.** Er fühlt aber das angenehme und unangenehme, **nur in ſo fern** ſeine Sinne, oder die Einbildungskraft es ihm vortragen. Dieſe ſind eingeſchränkt; alſo er auch. Die Einbildungskraft empfängt einen groſſen Theil ihrer Bilder **aus dem Verſtand; der iſt eingeſchränkt;** alſo der innere Menſch auch von der Seite. Die Einbildungskraft ſtellt tauſendmal Bilder vor, wie **die mechaniſche Bewegung des Körpers ſie hervorbringt;** die iſt zufällig, alſo die Einbildungskraft oft auch, und der innere Menſch folglich mit.

Das läßt uns begreifen, daß wir eher nicht über die Freyheit des Menſchen und über die Zurechnung ein Urtheil fällen können, bis wir **wiſſen, wie weit die Dinge eingeſchränkt ſind, die auf den innern Menſchen wirken.**

Was hilft alſo alles das Räſonniren über Pflicht, Tugend, Religion? Nichts, als daß die **Einbildung mit Bildern des Guten erfüllt, und nachher Gott überlaſſen wird, wie fern dieſe auf den innern Menſchen wirken könne, oder nicht.** Ich rede als Philoſoph und als Chriſt; als Richter muß ich anders reden, denn da beurtheile ich **nicht den Werth der Handlung, ſondern ihre Folgen auf den Staat.**

Die Offenbarung thut mehr nicht, als daß ſie die Begriffe des Verſtands vermehrt, ihm neue giebt, und neue Folgen der menſchlichen Handlungen zeigt. Ihre Beweiskraft iſt verſchieden. Meiſt iſt ſie bloß **Kraft der Wahrſcheinlichkeit**, oft, und zwar da, wo die **durch** ſie erlernten Begriffe mit alten **ſchon erkannten** einſtimmen, wird ſie **Wahrheit, aber nur individuelle**; oft wird ſie's durch Erfahrung.

Die Entſcheidung der Wahrheit der Offenbarung **aus der Empfindung** iſt alſo nicht zu verwerfen; ſie entſcheidet allein, aber da ſie bloß individuel iſt, ſo iſt ſie andern nicht aufzudringen. — Den Glauben kann ſich keiner geben. — **Er iſt nichts als Uebergewicht der Wahrſcheinlichkeit** — auch wenn Chriſtus den verdammt, der **nicht glaubt**, ſagt er nicht, wer den **Thathand-**

lungen nicht glaubt. Es hindert alſo nichts ihn von der Lehre zu verſtehen, und wer Chriſti Lehre von menſchlichen Pflichten nicht annimmt, iſt wirklich verdammt; das iſt unglücklich, denn durch ſie allein kann der innere Menſch immer wohl ſeyn. — Die Wirkung des heiligen Geiſtes kann ſich am Sinn, Verſtand, Einbildungskraft, innern Menſchen äuſſern. Ob ihr widerſtrebt werden kann, hängt ab von der Lehre der Freyheit, von der ich oben ſagte, daß ſie vom Menſchen nicht zu entſcheiden ſey.

Spekulative Moral.

Der Verſtand denkt ſich den innern Menſchen, und prüft, was er für Eindrücke haben müſſe, um angenehme Empfindungen zu haben. Er denkt ſich in drey Verhältniſſen. In Anſehung der Eindrücke, die der äuſſere Menſch mit allen ſeinen angebornen, oder erworbenen Werkzeugen auf den innern Menſchen machen kann; in Anſehung der Eindrücke, die Gott auf ihn machen kann; in Anſehung derjenigen, die andere Menſchen auf ihn machen können. Denkt er zugleich die Handlungen, wodurch der Menſch dieſe Eindrücke ſelbſt hervorbringen, oder verhindern kann, und hält ſie mit dem zuſammen, was er von den Empfindungen und deren Werth weiß; ſo denkt er ſich eine ſpekula-

ſpekulative Moral; ſonſt iſt er nur Phyſikus, Pſychologus, philoſophiſcher Theolog.

b,

(a) Der Genuß des Lebens iſt dem innern Menſchen angenehm; der Genuß der Geſundheit iſt ihm angenehm; die Erweiterung der Seelenkräfte ſind ihm angenehm; die Erhaltung aller Werkzeuge, wodurch angenehme Empfindungen hervorgebracht werden können, ſind ihm angenehm. Alle Handlungen alſo, die Leben erhalten, Geſundheit ſchützen und fördern, Seelenkräfte erhalten und erweitern, die Werkzeuge zu angenehmen Empfindungen erhalten, müſſen dem innern Menſchen angenehm ſeyn; die entgegengeſezten unangenehm. Jene heiſſen gut, dieſe bös; das Gute und Böſe kann alſo nur im Verhältniß mit gewiſſen beſtimmten Geſchöpfen gedacht werden; die Frage, ob es innerlich gute und böſe Handlungen giebt, iſt alſo, wie die, ob es einen Schall giebt, wenn kein Ohr iſt. Das iſt das erſte Kapitel der Moral. 7

Gott iſt unendlich ſtärker, und weiſer als der Menſch. Er kann dem innern Menſchen angenehme Empfindungen ſchaffen. Hat Gott etwas offenbaret, wodurch er dieſes auch zu thun bewegt wird, oder glaubt der Verſtand etwas zu finden, wodurch Gott dazu bewegt werde, ſo ſcheint dem Verſtand die Handlung, die dieſes bewürkt, wie- 8 der angenehm. Ferner, der Verſtand ſieht, daß dem innern Menſchen das Gefühl von Gott geliebt zu ſeyn, und Gott wieder zu lieben, angenehm iſt; findet er Handlungen, wodurch die Liebe Gottes erhalten, oder die Liebe gegen Gott genoſſen werden kann, ſo erkennet er dieſe Handlungen wieder für den innern Menſchen angenehm. Das iſt das zweyte Kapitel der Moral.

Das dritte ſcheint verwickelter, es iſt es aber nicht.

Der Verſtand erkennt, daß die Liebe und das Glück und das Wohlwollen anderer Menſchen dem innern Menſchen angenehm iſt; er ſieht dabey, daß andre Menſchen Einem angenehme Empfindungen ſchaffen, oder unangenehme machen können. Er ſieht ferner Mittel, die Annehmlichkeit der Liebe, und die in dem Glück und Wohlwollen anderer Menſchen zu genieſſen, ſieht andere, wodurch andre Menſchen einem wohl zu thun, oder ihn in ſeinen angenehmen Empfindungen nicht zu ſtören bewegt werden. Dieſe erkennt er dann, theils in ſich ſelbſt, theils der Folgen wegen für angenehm. Die Kenntniß anderer Menſchen, ihrer Denkungsart, ihrer Gewohnheiten kommt hier alle in den Anſchlag. Was der Genuß der Liebe zum andern Geſchlecht fodert, und wie Gegenliebe erworben wird; was der Genuß der Freundſchaft erfodert, und wie ſie gewonnen wird; was Theilnehmung giebt, was andre Menſchen bewegt, mir das meine zu laſſen, was andre, mir Treu und Glauben zu halten, alles das unterſucht der Verſtand, und hält es für gut.

Haben Menſchen ſich in Geſellſchaft eingelaſſen, ſo iſt alle Folge davon nur Anwendung des gemeinen Satzes, was andre Menſchen bewegt, dir angenehme Empfindungen zu machen, iſt dem innern Menſchen angenehm. Man ſieht hier den Urſprung und den Geiſt des Eigenthumsrechts, der Verträge, der Dienſtfertigkeit, des Schadenerſatzes, des Verbots von Mord, Diebſtal, u. ſ. w., welches alles ſich darauf bezieht, die Liebe, das Glück und Wohlwollen anderer Menſchen zu genieſſen, und daß man andere Menſchen vermöge, uns angenehme Empfindungen zu ſchaffen, oder uns in denen, die wir haben, und in den Werkzeugen, uns welche zu ſchaffen, nicht zu ſtören. Man ſieht auch, wie Kolliſionen entſtehen, und wie da, nach der Länge und Gröſſe der angenehmen Empfindungen, die Ausnahmen zu machen ſind.

Praktiſche Moral.

Alles, was der Verſtand auf die Art geſunden hat, ſchafft die Einbildung zum Bild, und nach dieſem Bild entſteht die Würkung, oder Unterlaſſung der Würkung. Wo der Sinn unmittelbar in dem innern Menſchen angenehme Empfindungen erregt, hat, auſſer der Kolliſion, die Moral nichts zu thun, ſonſt beweiſt man, wie Wolf, daß man eſſen, trinken und ſchlafen müſſe. In der Kolliſion kommts nur darauf an, daß die Einbildungskraſt dem Eindruck des Sinns durch ſtärkere Eindrücke auf den innern Menſchen entgegen arbeite.

Was der Verſtand hier findet, heißt das Geſez; Geſez in der Moral iſt nichts anders, als ein Saz, welcher die Folge einer Handlung beſtimmt. Die Obligation liegt im phyſiſchen Geſez des innern Menſchen, nemlich darinn, daß er thun muß, was angenehme Empfindungen in ihm hervorbringt, oder erhält, das Gegentheil laſſen.

Man hat unrecht, wenn man die Verbindlichkeit im Geſez ſucht. Sie liegt auch nicht einmal im Poſitiven. Der poſitive menſchliche Geſezgeber thut mehr nicht, als daß er neue Folgen zu den

Handlungen ſezt, und zwar Folgen, die nicht durch die Natur der Handlung, ſondern durch die Gewalt der Geſellſchaft würklich gemacht werden. Der Menſch, dem dieſe Folgen, und die natürlichen Folgen weniger unangenehm ſind, als die Folgen der Unterlaſſung der Handlung, hat keine Verbindlichkeit. Das iſt, was die Alten ſagten: qui ſcit mori, cogi nequit. Hat der Verſtand die Folgen der Handlungen nicht geſehn, ſo iſt keine Verbindlichkeit da; darum ſtraft der menſchliche Richter den Unwiſſenden nicht. Gott läßt die natürlichen Folgen doch nicht weg, aber dieſe entſtanden nicht um des Geſezes willen, ſondern das Geſez entſtand um ihrentwillen.

Die einzige Folge, die um des Geſezes willen entſtand, die Reue, fällt alsdann wol weg.

So iſts bey der Unmöglichkeit der Erfüllung, ſo iſts in dem Fall, wenn die Einbildungskraft die Folgen der Handlungen nicht lebhaft oder getreu vorbildet. — Die Reue allein läßt uns oft noch ahnden, daß wir hier und da frey waren, aber oft wird ſie auch mit dem Gefühl der Schwachheit vermiſcht, oft iſt ſie Furcht, daß künftig dergleichen wieder geſchehen könne.

Alles Geſez hat in dem Menſchen eine Verbindlichkeit. Die Abweichung vom Geſez entſteht auch nicht daher, daß dieſe Verbindlichkeit aufgehoben wäre; das iſt nicht möglich, weil ſie im innern phyſiſchen Geſez des innern Menſchen liegt; ſondern ſie entſteht daher, weil die Verbindlichkeit zu einem andern Geſez dem innern Menſchen mehr fühlbar war. Die Schuld davon kann in allem dem liegen, was Empſindungen in dem innern Menſchen erregt. Auch in dem innern Menſchen ſelbſt kann ſie liegen, das iſt das, was Aeſchines den **Sokrates** ſagen läßt: Tugend wird nicht gelehrt, nicht angeboren. Gott giebt ſie, wem er wohl will — nemlich durch die Stimmung des innern Menſchen, und ſo werden doch viele angeboren, aber des **Aeſchines Sokrates** iſt auch ein Sophiſt.

Die Geſeze des erſten Kapitels der Moral erhalten zum Theil ihre Verbindlichkeit aus dem Gefühl des Lebens, und dem Bilde, das die Einbildungskraft vom Tode vorhält. Der Menſch weicht ab von dem Geſez, wenn die Einbildungskraft, ſtatt des Bildes vom Tode, das Bild von ſeinem Elend, ohne Zug, wo es aufhört, darſtellt; oder wenn das Gefühl des Lebens ſelbſt ſchwach, das Gefühl des Elends ungleich gröſſer iſt. Wenn das Bild der Krankheit den innern Menſchen weniger unangenehmes fühlen macht, als das Bild, oder die Empfindung der Speiſe, des Weins, der Liebe angenehmes, ſo ißt, trinkt und hurt ſich der Menſch krank. Wenn das Bild eines bearbeiteten Verſtands weniger fühlbar iſt, als das Bild der Unannehmlichkeit der Arbeit, ſo lernen wir nichts. Wie mancher Pedant hat dadurch ſchon der Wiſſenſchaft die beſten Köpfe entführt! Poſitive Straſen ſind nichts, als neue Züge im Gemald; ſo ſinds auch Belohnungen; es kommt darauf an, ob ſie das Bild lebhafter machen, als das entgegengeſezte.

Die Verbindlichkeiten im zweyten und dritten II Kapitel der Moral laſſen ſich leicht hinzudenken; nur iſt im dritten noch etwas, das Erläuterung braucht, das iſt der Begriff des Rechts, und der Pflicht.

Recht u. Pflicht

Die Verbindlichkeit zu den Handlungen gegen andere Menſchen, die hier zu betrachten iſt, liegt darinn, weil andere Menſchen dadurch bewegt werden, dem innern Menſchen gutes oder böſes, angenehmes oder unangenehmes zu erweiſen; denn kömmt die Verbindlichkeit aus dem angenehmen Gefühl beym Wohl anderer, ſo iſt da keine Rede vom Recht. Sind nun Handlungen gegen andere, wodurch dieſe weder zu dem einen, noch zu dem andern bewegt werden, ſo habe ich ein Recht dieſe

Handlungen zu thun; daraus entſteht Eine Art des Rechts.

Die zweyte entſteht daher: Wenn ich andern Menſchen wohl thue, ſo kanns in der Abſicht geſchehen, weil ich dabey ein Glück fühle, das iſt wieder kein Gegenſtand des Rechts. Es kann auch in der Abſicht geſchehen, um von andern wieder ein Wohl zu erhalten. Will ich nun dem Wohl entſagen, ſo hab ich das Recht, auch andern kein Wohl zu thun.

Ferner die Verbindlichkeit gegen andere Menſchen hat nichts, als das Wohl des innern Menſchen zum Zweck. Wird nun dieſes Wohl durch ein Leiden anderer Menſchen erhalten, ſo ſuchen dieſe andern es, wo ſie können, ohne ſich mehr Weh zuzuziehen, wieder zu verbittern. Es ſind aber einige Fälle, wo Menſchen ſich weh thun laſſen, ohne dem, ders ihnen thut, wieder weh zu thun. Dieſe Fälle aus dem, was man gewöhnlich unter Menſchen ſieht, abſtrahirt, giebt die dritte Art des Rechts im philoſophiſchen Sinn, welches mit der zweyten zuſammen fließt, denn ein verſagtes Wohl iſt oft ſo viel als ein zugefügtes Uebel; da aber die Menſchen ſolches eher rächen, als jenes, ſo iſt die zweyte Art des Rechts häufiger, dahin gehört das Recht Allmoſen zu geben, oder zu verſagen, Ehre zu erweiſen, oder zu verſagen, u. ſ. w. — In der bürgerlichen Geſezgebung ſind die Fälle nun beſtimmt, eben ſo gut, als daſelbſt beſtimmt iſt, auf was für eine Art ein Menſch dem andern das Weh, das er ihm thut, wieder zurück geben, oder das Wohl, das er verſagt, erzwingen kann.

Die bürgerlichen Geſeze beſtimmen alſo das Recht viel genauer, als die philoſophiſchen. — Gegen mich ſelbſt habe ich kein Recht; darum findet, in Rückſicht auf den Handelnden, das Recht bloß in gleichgültigen Dingen ſtatt.

Das Recht überhaupt genommen, iſt alſo die Möglichkeit etwas zu thun oder zu laſſen, das, wenn es auch andern weh thut, um deswillen durch dieſe andern keine üble Folgen auf uns zu haben pflegt. Im bürgerlichen Recht wird es die Möglichkeit etwas zu thun, um deswillen, wenn es auch andern weh thut, die Geſellſchaft dem, ders thut, nicht wieder weh thut.

Man hat geſehn, daß das Recht im philoſophiſchen Sinn, bloß aus Erfahrung deſſen, was unter den Menſchen zu geſchehen pflegt, beſtimmt werden kann. **Grotius** hat das wol verſtanden, darum bringt er mehr Beyſpiele als philoſophiſche

Gründe. Daß er die Beyſpiele durch eine erträumte Societatem gentium zum Geſez erheben will, geſchah nur, um ſeiner wahren Idee mehr Kraft zu geben.

Die Hauptidee ſeines Buchs iſt immer die: ſo hat Gott ſein Volk zu denken unterrichtet, ſo haben die meiſten polizierten Nationen gedacht, ſo dachten die beſten Menſchen unter ihnen; wer ſo nicht denkt, iſt ihnen nicht gleich, folglich unter ihnen nicht zu dulden. Das iſt der Geſichtspunkt, worinn ich ſeine Societatem gentium betrachte; ſeine Nachfolger, der ſehr bornirte **Puffendorf** und der geſchwäzige und noch viel bornirtere **Vatel**, und hundert andere, haben ihn nach dem Buchſtaben verſtanden, und deswegen ſo viel ungeſchmacktes Zeug geſchrieben.

Man ſieht nun aus dieſem wol, wie weit jedes Recht eine Verbindlichkeit auf der andern Seite vorausſezt: nemlich die, wenn man auch beleidigt würde, doch deswegen nicht weh zu thun. Auch ſieht man, wie aus dieſem allem, wie ſchwankend die philoſophiſche Sittenlehre iſt, ſo bald ſie Menſch gegen Menſch betrachtet, denn es iſt immer ſchwankend, ob, was geſchieht andre Menſchen zu etwas zu bewegen, auch ſeine Wirkung thut.

Der Begriff der Pflicht iſt leichter, ſie iſt die Nothwendigkeit, etwas zu thun, oder zu laſſen, um gewiſſe durch den Verſtand erkannte unangenehme Empfindungen abzuwenden, oder angenehme zu erhalten.

Vermiſchte allgemeine Anmerkungen.

Ich habe von dem Willen nichts geſagt; er iſt nichts, als das phyſiſche Geſez des innern Menſchen; fühlt der etwas als gut, ſo wirkt er, fühlt ers als übel, ſo wirkt er entgegen, oder läßt ab; das nennen wir, er will oder will nicht.

Ich habe vom appetitu ſenſitivo nichts geſagt, es iſt wieder der innere Menſch durchs ſinnliche Gefühl zum wirken, oder nicht wirken beſtimmt.

Das iſt oft beſſer, als mans glaubt, und mag im Paradies einen beträchtlichen Theil des Guten ausgemacht haben.

Das moraliſche Gefühl iſt unleugbar. Es kann eine Folge der Lebhaftigkeit der Bilder ſeyn, welche die Einbildungskraft darſtellt: Es kann aber auch eine beſondere Stimmung des innern Menſchen ſeyn, nach welcher er durch gewiſſe ſinnliche Gefühle und gewiſſe Bilder, auch ohne Rückſicht auf die Folgen, die ihre Realiſirung auf ihn haben könnte, vorzüglich gerührt wird. Dieſes vorzüglich ſtarke Gefühl heißt in der Moral, moraliſch Gefühl, in andern Dingen Genie; man könnts auch Genie zur Tugend nennen. Sind die ſinnlichen Eindrücke, oder die Bilder, die ſo vorzüglich, und ohne Rückſicht auf die Folgen, auf den innern Menſchen wirken, Töne, ſo wird ein muſikaliſches Genie daraus; ſinds Figuren, ſo entſteht der Mahler; ſinds Dinge, die ſich mit Worten ausdrücken laſſen, ſo entſteht der Dichter; ſinds beſonders böſe Handlungen, ſo entſteht der menſchliche Teufel; ſinds beſonders gute, ſo heißts moraliſches Gefühl. Alles das ſind aber nur Anlagen. Es müſſen noch allerley Dinge hinzukommen. Eine ſehr wirkſame Einbildungskraft vor allen Dingen, denn ſie muß dem innern Menſchen, wo der ſinnliche Eindruck fehlt, die Bilder verſchaffen; haben dieſe den innern Menſchen nun wirkſam gemacht, ſo müſſen ſeiner Wirkſamkeit auch Inſtrumente zum Dienſte ſtehen. — Wenn ich ſage Bilder, ſo muß man wiſſen, daß die Einbildungskraft auch Töne, Gerüche, Geſchmacke, ſinnliche Gefühle mahlt. — Denkt euch den Tonkünſtler. Geſezt er hat eine noch ſo lebhafte Einbildungskraft, Töne zu mahlen; fühlt ſie der innere Menſch nicht in einem ſo hohen Grad, daß er durch das Gefühl getrieben wird, ſie zu verlängern, ſie ſich zu verewigen, ſie durch den immer ſtärkern ſinnlichern Eindruck ganz in ihrem Umfang zu genieſſen — er wird Muſikus werden, aber kein Genie. Fühlt ſein innerer Menſch die Töne, oder das Bild der Töne auf dem Grad, ſo wird der wirken, die hervorzubringen, die ihm angenehm ſind. Wirkt dabey die Einbildungskraft nicht, ſo ahmt er nur nach, exekutirt; wirkt ſie, ſo ſchafft er, komponirt. Findet er kein Inſtrument, ſo wird er anfangen mit der Stimme. Iſt die ihm ungetreu, ſo kommts auf einen glücklichen Augenblick an, wo die Einbildungskraft ihm ein Inſtrument vormahlt; hat ers; ſo wirkt er hinein. Die Einbildungskraft ſezt immer neue Töne zuſammen. Der innere Menſch fühlt ihren Werth. Wer geſtimmt iſt, wie er, fühlt ſie eben ſo; wer nicht fühlt, wie alle Menſchen.

Der Dichter. Sein Sinn giebt ihm, und ſeine Einbildungskraft mahlt ihm ein Bild nach dem andern. Fühlt er das bloſſe Darſtellen der Bilder, ſo wird er nicht Dichter. Fühlt er aber dabey noch den beſondern Eindruck des angenehmen oder unangenehmen, ſo wirkt er ſeine Gefühle, die in ihm dringen, heraus zu geben, ſie ſich zu verewigen, ſie mitzutheilen — wieder ein Zug im innern Menſchen, den wir nicht kennen! Er hat kein Inſtrument, als die Sprache; die braucht er, wie ſie ſein Gefühl am beſten ausdrückt. Man ſieht, daß es Dichter giebt, die man nicht kennt. Sie ſind wie der Muſikus, der kein Inſtrument hat. Wo ſinnliches Gefühl und Einbildung viele Bilder darſtellen, und der innere Menſch ſie mit ſo beſonderem Eindruck des Angenehmen oder Unangenehmen fühlt, daß er getrieben wird, ſie mitzutheilen, da iſt der Dichter. — Viele, die meiſten treibt nicht das Gefühl des Bilds, ſondern ein ander Gefühl, das ſind Afterpoeten. Es giebt hier, wie bey den Tonkünſtlern, Exekuteur und Komponiſten. Jene ſind, die nur ihr ſinnlich Gefühl, oder die durch ſinnliches Gefühl erregten Bilder, der Einbildung ausdrücken; dieſe, die ſelbſt Bilder ſchaffen. Ich möchte **Oßian** zu jener, **Homeren** und **Pindarn** zu dieſer Klaſſe zählen. Andre verſetzen nur fremden Stoff; da kömmt's auf die Theilnehmung des innern Menſchen an, ob die Poeten ſind? **Virgil** und **Horaz** gehören meiſt hieher.

Der Mahler iſt wie der Dichter, ſein Inſtrument iſt nur anders; auch er kann durch die bloſſen ſinnlichen Gefühle, und die bloſſe Einbildungskraft Mahler ſeyn; Genie wird er nicht, als wenn der innere Menſch, durchs Bild, oder den Eindruck, auf einen hohen Grad gerührt, durchdrungen wird; jener kann ſchon Bilder darſtellen; dieſer drückt zugleich den Geiſt und das Leben der Figuren aus. In der kleinſten Blume kann der Unterſchied fühlbar werden.

Der Philoſoph — wie er ſeyn ſollte — fühlt nur Wahrheit in den Wirkungen des Verſtands, das iſt Uebereinſtimmung ſeiner Begriffe. Ob er ſie von ſich giebt, oder nicht, iſt eins. Doch auch der Zug des innern Menſchen, ſeine ſtarken Empfindungen mitzutheilen, liegt in ihm; ſtimmen ſeine Begriffe unter ſich und mit der Natur, ſo wird er ächter Philoſoph; ſtimmen ſie nur unter ſich, ſo wird er Syſtematiker, Wolf, u. d. gl. Kommt Einbildungskraft hinzu, die Lücken des Verſtands zu füllen; ſo macht der Philoſoph, wie ich nun, Hypotheſen; arbeitet die Einbildungskraft allein, und der innere Menſch theilt ihre Bilder mit, ohne bey ihnen mehr, als ihr bloſſes Daſeyn zu fühlen, ſo entſteht der Räſonneur.

Man ſieht, daß Lebhaftigkeit und Reizbarkeit der ſinnlichen Werkzeuge, und Lebhaftigkeit und Fruchtbarkeit der Einbildung zum Genie gehören, aber ſie machen's nicht; nur der Grad der Theilnehmung des innern Menſchen machts. Alle Regeln der Aeſthetik können alſo bloß negativ ſeyn, und auch das nur, wenige Fälle ausgenommen, bloß aus beſtimmten Erfahrungen; poſitiv können ſie nur ſeyn im Mechaniſchen. Spekulationen über die Aeſthetik ſind keine Regeln.

Der, deſſen innerer Menſch beym bloſſen Bild der Ungerechtigkeit leidet, iſt nach dem moraliſchen Gefühl gerecht. Der, der beym Bild einer Ungerechtigkeit leidet, wenn in dem Bild zugleich die üble Folge, die die Ungerechtigkeit auf ihn haben kann, dargeſtellt wird, der iſt auch gerecht, aber nicht durchs moraliſche Gefühl.

Man kann auf das moraliſche Gefühl keine Moral bauen. Einige Menſchen haben einige Oktaven mehr, andere weniger. Auch iſts bloß Zufall, wenn das Gefühl des bloſſen Bilds einer Handlung ohne Folgen mit denen beym Bild einer Handlung mit Folgen übereinſtimmt; bloß in dem Fall heißts moraliſches Gefühl. Die Moral muß alſo erſt feſtgeſezt ſeyn, ehe man beſtimmen kann, ob ein Gefühl moraliſch iſt.

Der Stempel des Genies liegt im innern Menſchen. Fühlt der wenig, oder iſt der unthätig, ſo müſſen auſſerweſentliche Sporne hinzukommen. Das kann gute Juriſten, mittelmäßige Aerzte, gute Handwerker geben, auch gute Profeſſoren; aber ſchlechte Dichter, ſchlechte Künſtler, und elende Pfarrer, die ſollten in Rückſicht auf die Religion alle Genieen ſeyn; darum habt ihr überall ſchlechte Chriſten.

Die Erziehung muß erſt den innern Menſchen ſondiren. Iſt in den keine Elaſtizität zu bringen, ſo führe man ihn zum Brodverdienen an, und ſuche nur den engen Kreis ſeiner Pflichten der Imagination doppelt lebhaft einzuprägen. Er kann ein guter Menſch werden. Die Werkzeuge, die der innere Menſch braucht, ſeine wenigen Abſichten zu erreichen, müſſen ſorgfältig angebaut werden.

Iſt der innere Menſch ſehr fühlbar, aber nicht wirkſam, ſo ſcheue man ſich nicht, ſeine ſinnlichen Werkzeuge aufs fleißigſte auszuarbeiten; die Leichtigkeit der Wirkung befördert die Wirkſamkeit.

Iſt der innere Menſch wenig fühlbar, aber ſehr wirkſam; ſo ſuche man genau, worinn er am fühlbarſten iſt, und baue die Werkzeuge, die dahin gehören, fleißig; er wird bornirt, aber in ſeiner Stelle vortreflich werden.

Iſt der innere Menſch ſehr fühlbar, und ſehr wirkſam, ſo fülle man ſeine Einbildungskraft mit allem möglichen Guten, baue alle ſeine Inſtrumente aufs ſorgfältigſte an, und überlaſſe das übrige, wie das Orakel dem Sophroniskus rieth, der Vorſicht.

Im Umgang mit erwachſenen Menſchen ſuche man, wo ihr innerer Menſch am fühlbarſten und am wirkſamſten iſt, und dann arbeite man nur auf ihre Einbildungskraft, und ihre Sinnen, laſſe alle Züge aus dem Gemählde, vermeide alle ſinnlichen Eindrücke von der Seite, wo ſie nicht wirken ſollen; erhebe alle von der andern Seite.

Das, wo der innere Menſch am fühlbarſten iſt, und am wirkſamſten, nennt man Inklination.

Iſts Kleinigkeit, die bloß in ihm anfängt und endet; ſo heißts Steckenpferd. Iſt die Wirkſamkeit vorzüglich ſtark, ſo heißts Leidenſchaft.

Es giebt Wirkſamkeit, woran der innere Menſch kein Theil hat, das iſt Gewohnheit (Habitude).

Wirkſamkeit des innern Menſchen, ohne Gefühl der unmittelbaren Folgen der Handlung, oder aus einem entgegengeſezten Gefühl iſt Heucheley.

Die Nationen unterſcheiden ſich gröſtentheils durch den innern Menſchen, aber auch durch Sinn und Einbildungskraft, und die Einſchränkung des Verſtands, Wirkſamkeit und Inſtrumente dazu.

Vom äuſſern Menſchen läßt ſich auf den innern ſchlieſſen, in ſo weit man aus ihm die Leichtigkeit, und den öſtern Gebrauch der Werkzeuge, den Grad des ſinnlichen Eindrucks, die Lebhaſtigkeit der Imagination abnehmen kann; alles andere ſind nur Erfahrungen, nur Schlüſſe aus Induktionen, die immer ihre Grade von Wahrſcheinlichkeit haben. So ſehe ich die Phyſiognomik an!

Was iſt Tugend? Stimmung des innern Menſchen, nach welcher er groſſe und dauerhaſte angenehme Empfindungen mehr fühlt, als kleinere und kürzere. Der Grad der Tugend unter dem, was Menſchen hier gemeiniglich fühlen, heißt nicht mehr Tugend. Es iſt aber doch Tugend im Kind, das lieber ſeinen Eltern gehorſam iſt, als ein Zuckerbrod iſſet.

Wer den höchſten Grad dieſer Tugenden unter den Menſchen erreicht, iſt der gröſte **Mann**. Es giebt ein Grad, unter dem der Menſch Kind, über dem er Mann iſt. Die Tugend hängt nicht von der Einſicht ab. Es giebt tugendhafte Menſchenfreſſer. Ob die Bilder, die die Einbildungskraſt darſtellt, nach unſern Begriffen wahr, oder falſch ſind, iſt einerley, wenn nur das am meiſten wirkt, was dem Menſchen die gröſte und dauerhafteſte Glückſeligkeit darſtellt.

Wer iſt gottesfürchtig? Deſſen innerer Menſch nichts angenehmers fühlt, als das Bild, das ſeine Einbildungskraft von Gott darſtellt, nicht wirkſamer iſt, als wo ſie eine Handlung vorſtellt, die die Liebe Gottes gewinnt, oder Liebe zu Gott genieſſen läßt.

Wer iſt ein guter Bürger? Deſſen innerer Menſch keine angenehme Empfindung hat, als wenn ſeine Einbildungskraft ihm den Staat als glücklich darſtellt, der nicht eifriger wirkt, als wenn ſie ihm eine Handlung mahlt, die den Staat glücklich macht.

Was iſt Glückſeligkeit? Der Stand, wo der Menſch immer angenehme Empfindungen hat. Sie iſt das Maaß, wornach der Verſtand ſeine Säze der theoretiſchen Moral abmiſſet.

Der innere Menſch kann, wie's ſcheint, ohne den äuſſern nicht beſtehen. Er hat kein Vehikulum, und kein Inſtrument, als ihn. Alle Unſterblichkeit des Menſchen iſt vermuthlich alſo Auferſtehung.

Die Seele iſt nur ein Vehikulum, oder Werkzeug des innern Menſchen. Sie kann alſo wol im Kopf, er im Herzen wohnen; hier etwas beſtimmen, iſt Vorwiz.

Der innere Menſch macht den Werth des Menſchen aus; alles andere iſt Inſtrument, gut oder ſchlecht, nachdem es gebraucht wird.

Es läßt ſich in der Erziehung kein Ideal von höchſter Vollkommenheit zum Zweck ſezen; man darf nichts ſuchen, als zu machen, daß eines jeden innerer Menſch wird, was er ſeyn kann.

Von zehen Säzen ſind acht in der Moral nur um der Menſchen willen da, mit denen wir leben; eine Engelsmoral wird nicht beſſer, nur anders; ich rede von der Theorie.

Der Werth des Menſchen und das Verdienſt ſind zweyerley. Jener iſt in dem Menſchen für ſich betrachtet zu ſuchen, dieſer in dem Nuzen, den andere von ihm ziehen. Mich dünkt, das hat Abbt nicht geſehen; Claville hat gar nichts geſehen.

Die bürgerliche Geſellſchaft hat den innern Menſchen nicht geändert, ſondern nur die Folgen der Handlungen. Er wird zwar unter dem Deſpotismus ein Schurk, d. i. ſeine Elaſtizität iſt nicht mehr da, aber nur wie die Stalfeder unterm Gewicht. Im Baurenkrieg wurde das Gewicht zu leicht; die ſtehende Miliz hat's neu beſchwert. Es kann ſeyn, daß mit der Zeit die Stalfeder ganz ſchlaff wird; noch fühlt man ſie, wenn das Gewicht ein wenig ſchwankt, wenigſtens auf die Seite ausweichen wollen.

Die bürgerliche Geſezgebung ſoll mehr nicht thun, als die aus den Verhältniſſen und der Gedenkungsart des Menſchen zu abſtrahierenden Folgen, vorbeſtimmen und verſichern; die Kriminalgeſezgebung muß, zu den natürlichen Folgen der Handlungen, welche die Geſellſchaft ſtören, neue ſezen. Die Polizeygeſezgebung ſollte zu den Folgen, die gewiſſe Handlungen, nicht auf Einen allein, ſondern auf den ganzen Staat haben, ſolche ſezen, die Einer allein fühlt. Die Staatsgeſezgebung, oder das Staatsrecht, iſt nichts, als Erklärung ausdrücklicher, oder ſtillſchweigender Konvention zwiſchen der Regierung und den Regierten.

Der Unterſchied zwiſchen Moral und Recht der Natur iſt willkührlich. Es iſt eigentlich keiner. Recht der Natur iſt nichts, als Philoſophie der poſitiven Geſezgebung.

Die beſte Moral iſt die, welche die natürlichen Folgen der meiſten Handlungen in den meiſten Umſtänden mit der gröſten Wahrheit darlegt. Die meiſten Moraliſten haben den Menſchen unter die Hypotheſe geſezt, und deswegen immer zu viel, und immer zu wenig geſagt.

Die beſte Erziehung iſt, die der Natur die beſte Gelegenheit ſchafft, ſich ſelbſt zu erziehen, und die ihr am wenigſten Hinderniſſe entgegen ſezt. — Das beſte, was der Menſch iſt, wird er geboren; die Erziehung kann wenig thun, verdirbt aber unendlich viel. — Doch, iſts wohl Verderben, wenn man Menſchen denen gleich macht, womit ſie leben ſollen? — Richtet Philantropine für die Alten auf; die für die Jungen nuzen nichts. — Was wollen Emile unter Yahoos?

Ohne Elaſtizität iſt kein Menſchenwerth denkbar, alſo keiner ohne bürgerliche Freyheit, höchſtens nur in dem Kreis, wo der tauſendarmige Deſpotismus nicht hinreicht.

Liebe iſt dem innern Menſchen das angenehmſte Gefühl; ſie kann alle andere am leichteſten überwiegen; darum überzeugt mich **Chriſtus**.

Der Unterſchied der Geſchlechter hat die Schöpfung für den innern Menſchen um zwey Drittel reicher gemacht. Je mehr angenehme Empfindungen, je thätiger; Geſelligkeit füllt die Lücken der Liebe aus.

Die Unzertrennlichkeit der Ehen iſt eine Serailoerfindung; aber beſſer, weil da die Frau ſo gut ihr Seraglio hat, als der Mann *). Wo's der Mann allein hat, wird die Liebe des Manns bloß leidend, alles Wirken höchſtens Griff nach Genuß.

Die Unzertrennlichkeit der Ehen hat den innern Menſchen nicht um ſo gar viel ärmer an angenehmen Empfindungen gemacht, als man glaubt, und iſt er um etwas ärmer an der Geſchlechtsliebe; ſo hat ers an der elterlichen, und der bloß geſelligen wieder zehnfach gewonnen.

Bey der Liebe iſt immer etwas ſinnliches, ſelbſt bey der elterlichen Liebe und der Freundſchaft; bey der Ehre nicht. Deswegen iſt die nicht ſo allgemein ſtark. Sie wohnt bloß in der Einbildung, und wird oft mit Furcht vor Schande verwechſelt.

Alle Menſchen beſſern wollen, heißt alle ſo weis als **Sokrates**, und ſo ſtark als **Kato** machen wollen. Dem geringſten und dem höchſten der Menſchen kommen, zumal wenn ſein Verſtand erleuchtet iſt, alle zwey Tage Verleugnungen vor, bey denen **Kato** und **Sokrates** alle ihre Kraft gebraucht haben, und fällt er einmal, ſo braucht er beyde Kräfte doppelt, um wieder aufzuſtehn. —

---

*) Das iſt mißverſtanden worden. Ich will ſagen, daß die Frau des Manns und der Mann der Frauen Sklav iſt.

Der Verſtand iſt leicht zu überführen, aber die Bilder in die Einbildungskraft ſo ſtark und treu und lebhaft überzutragen, das iſt die Kunſt. Unſere Verbeſſerer wollen meiſt auf den Verſtand arbeiten. Es geht aber in der Moral, wie in der Medicin, non quod editur, ſed quod digeritur, fit chilus.

Am wehſten thun die Verbeſſerer, wenn ſie da den Verſtand erleuchten, wo ein glücklicher Zufall das moraliſche Gefühl gegeben, oder der Zug eines unſchädlichen Vorurtheils, oder Aberglaubens im Bild der Einbildungskraft, den Endzweck ſchon erreicht. Die Erfindungen des Verſtandes laſſen ſich ſelten eben ſo lebhaft nachmahlen.

Man hat gefragt, ob der Aberglaube ſchädlicher iſt, als der Unglaube, das heißt fragen, ob Feuer ſchädlicher iſt, als Waſſer. Beſtimmt Gröſſe, Plaz, Art, dann fragt, und in jedem Fall wird die Entſcheidung anders ausfallen.

Montesquieu's drey Staatsreſorts ſind philoſophiſch und wahr. — Wir haben in Deutſchland keine Freyſtaaten mehr, weil der Mangel bürgerlicher Tugend die, die wir hatten, durch ewige innerliche Zänkereyen abhängig gemacht hat. Wir haben keine Monarchien mehr, weil die Ehre geerbt wird, und die, die ſie nicht geerbt haben, nur bis auf einen ſehr vom Monarchen entfernten Grad ſteigen können. — Wo Ehre Triebfeder werden ſoll, muß ſie erſt zu erwerben ſeyn, muß ſie bis zum Monarchen heben können. Wer wird in der Monarchie Werth um der Ehre willen ſuchen, wenn er weiß, es ſteht im Schickſal geſchrieben, daß er nie ſizen darf, wo der geſtrige Page ſizt.

Die Fürſten haben die Landſtände abgeſchafft, um unabhängig zu ſeyn, und hängen nun noch zehenmal mehr von den Kollegien ab; mit den Landſtänden würden ſie freyer und geliebter geweſen ſeyn.

Die franzöſiſchen Oekonomiſten haben ein menſchenfreundlich Finanzſyſtem erfunden; ſie haben aber nicht geſehen, daß ihr Plan ſo lange, bis die Konkurrenz da iſt, die ſie verlangen, dem öffentlichen Schaz zwey Drittel der Einnahme entzieht, und daß der Zirkel der Geldmaſſe im Staat eine Art von Produktion iſt. Das Geld wird gewiſſermaſſen produziert, wenns aus dem Koffer der Reichen gezogen wird. Es wächst freylich nicht nach, aber es wird auch nicht verzehrt. Sie haben noch mehr nicht geſehn!

Was ich aus der Politik bemerke, kommt in die Moral, wie die Inſektenlehre in die Gartenwiſſenſchaft. Die ſchönſte Anweiſung, Tugend zu pflanzen, nutzt nichts, wenn man nicht weiß, wie die Inſekten zu vertreiben ſind. Der Despotismus nagt an der Redlichkeit und Mannhaftigkeit; das Finanzweſen am Fleiß und der Gerechtigkeit; die Hierarchie an der Frömmigkeit; der ſtehende Soldat am Patriotismus; der Adel an der Ehrbegierde; und wenn ſo die Zweige abgefreſſen ſind, ſo ſtirbt der Stamm, die Liebe auch; dann wird der innere Menſch ein Schurk, dem der äuſſere die Maske der Lebensart aufhängen muß, um ſich zu produziren; dann gute Nacht Moral!

Ueber die Toleranz.

Die Grenzen zwiſchen Toleranz und Gleichgültigkeit ſind unbeſtimmt. Wenn ich ſie beſtimmen ſollte, ſo würde ich ſagen:

1) Niemand darf gegen ſich ſelbſt tolerant ſeyn.

2) Niemand darf gegen den intolerant ſeyn, der ſeine Meynung vorträgt, ohne ſie aufzudringen.

3) Wer tolerant gegen den iſt, der ſeine Meynungen mit der Piſtole in der Hand anbietet, iſt gleichgiltig, oder Sklav.

Toleranz iſt nach eben den Geſezen zu beurtheilen, nach welchen die Selbſtvertheidigung beurtheilt werden muß. In Sachen des Verſtands hat niemand für was zu kämpfen, als für ſeine Freyheit. Meynungen angreifen, und Meynungen vertheidigen, und Meynungen vortragen, alles das thut der Freyheit keinen Schaden; aber dem Denker und dem Schwäzer verwehren wollen, Meynungen zu haben, und ſie zu ſagen, iſt ungerecht.

Es iſt nicht intolerant zu widerlegen. Wer widerlegt, ſagt nur, daß er die Sache anders anſieht. — Zu ſeufzen, zu ſpotten, zu drohen, zu ſuchen, zu ſchimpfen, zu verfolgen, iſt intolerant gegen den, der ſeine Meynung nur ſagt; Vertheidigung gegen den, der ſie aufdringen will.

Jeder erhebe das Loch, durch das er in den Raritätenkaſten guckt, ſo viel er will, beweiſe, ſo viel er will, daß das, das beſte Loch ſey; nur laſſe er ſeinen Nachbar auch gucken, und ſagen, was er ſieht. Tritt er dieſen weg davon, ſo ſteht's bey dem, ob er wieder treten will; nur der Angreiffer iſt intolerant.

Aber durch Toleranz ſteht ieder jedem Narren offen? — Wahr. Durch Intoleranz nur Einem! Welches iſt beſſer?

Nichts darf intolerant ſeyn, als die innere Wahrheit! Dort wird die Eine Stimme haben, Eine Sprache; hier ſpricht ſie zu jedem anders! Lieber, warum wollt ihr euch unter einander die Ohren abſchneiden? Kannſt du, ſo gieb mir deins; kannſt du nicht, ſo laß mir meins!

Eine Ehſtandsſcene.

Ich hatte ein Schaaf, das lag in meinem Schoos, trank von meinem Becher, aß mein Brod, und wandelte mit mir auf der Weide. Es kannte keinen Trank als meinen, keine Speiſe als meine; gieng nicht ſchneller als ich, und war glücklich bey mir.

Da kam ein Mann und lehrte es fliegen. Es trank Aetherluft, ſpeisste Morgenthau, und flatterte um die Sonne.

Ich ſitze ſeitdem allein und weine. Es ſchwebt über mir, ſieht mich weinen, bedaurt mich, kann aber nicht mehr gehn meinen Gang, nicht mehr eſſen meine Speiſe, und ekelt vor meinem Trank.

Warum hat der Mann nicht gewartet, bis wir zuſammenfliegen konnten?

Da oben ſchwebt's, und ſieht Engel lieben, und keinen Engel, der's liebt; ſieht herab, einen Menſchen, der's liebt, und ekelt vor ſeiner Liebe.

Ach ewige Gerechtigkeit! warum nahm der Mann dem Schaafe das, womit es mich zahlen ſollte, und gab ihm, was mir nicht nützt, und mich nicht zahlt? Was hilft's, daß es ihm zahlt? Es war ihm nichts ſchuldig.

Vom höheren Chriſtenthum.

Das höhere Chriſtenthum und die höhere Tugend ſind im Wort einerley, im Glauben verſchieden.

Nur der ganze Mann kann ſie faſſen! Wer anfängt Mann zu ſeyn, ſteht auf der unterſten Stufe. Wie die Mannheit wächſt, wächſt Tugend; und wer Chriſtus kennt, bey dem wächſt auch Chriſtenthum. Der Knabe verachtet beyde, oder erfantaſirt beyde.

Wer die Welt kennt, und ſie trägt, und ſie ſich zu klein fühlt; wer wirkt, oder lebt unverdroſſen; wer leidet ohne Klage; wer ſeinen Werth fühlt und fremden, der iſt ein Mann. Er wird gerecht ſeyn, wird wahr ſeyn, wird lieben; wird gern ſehn den Spiegel innrer Reinheit und Güte; wird gern leben mit Gott!

Wer die Welt nicht kennt, lebt in der Fantaſie; wer ſie nicht trägt, wird nur groß ſeyn in Worten; wer ſie nicht zu klein fühlt, wird begränzt ſeyn in ſeinen Ausſichten.

Weltkenntniß iſt nicht die, die man ſo nennt. Es iſt das Gefühl, daß ſie und ihre Glückſeligkeiten nur ſpannenlang ſind. So kann ſie der kennen, der

der nie mehr als ſein Dorf von ihr geſehn hat; darinn gleicht ſie ſich überall.

Thätigkeit und Spekulation haben in ſich einerley Werth. Nicht kosmopolitiſche Maximen und Apoſtegmen; die Springfeder des Herzens entſcheidet hier. Der Spekulirer hat kein Verdienſt um die Welt; aber iſt er nicht Spekulirer aus Faulheit, ſo hat er doch Werth genug. Verachtet nicht den Anachoreten, weil er ein Anachoret iſt; das Gold in der Mine iſt auch Gold!

Predigt erſt Mannheit, eh ihr Tugend, und erſt Tugend, eh ihr Chriſtus predigt.

Wie weiß man, ob Chriſtus im Herzen, oder in der Fantaſie lebt? — Nie ſicher, als da, wo des Proſelyten ganzes Leben Mannsleben war.

Die erſte Stufe des Chriſtenthums iſt, Tugend lieben, weil man hofft auf Chriſtus Verheiſſung.

Die erſte Stufe der Tugend iſt, Tugend lieben, weil man weiß, daß ſie glücklich macht.

Die höchſte Stufe der Tugend iſt, Tugend wirken, weil man fühlt, daß ſie zum Quell des Guten führt, in dem man ewig leben wollte.

Die höchſte Stufe des Chriſtenthums iſt, Tugend wirken, weil man weiß und fühlt, daß Gott in uns wohnt.

Wie will einer die erreichen, ohne ein Mann zu ſeyn? — Stärke iſt Natur des Manns. Höchſte Tugend wird nur gewirkt durch Männer und männliche Weiber!

Wer auf der höchſten Stufe des Chriſtenthums ſteht, in dem will Gott wirken. Der ſoll nie bethen unerhört. Er ſoll Wunder thun; ihn ſollen die Schlangen nicht vergiften, das Feuer nicht brennen.

Zeigt mir Männer, und ich will euch ſagen, ob Chriſtus Lügen verſprochen hat, oder ob wir ihn falſch verſtehen.

Wer auf die höchſte Stufe des Chriſtenthums ſteigen, und andere hinführen will, der ſey erſt Mann und mache erſt Männer!

Petrus war ein Mann, da er alles verließ. — War der Jüngling, der nicht alles verlaſſen wollte, mehr als ein Knabe? Soll der Wunder thun und bethen, wie jener?

Daß wir entmannt ſind, iſt gewiß. Warum fragt ihr, ob wir noch Wunder thun können?

Warum thut der keine, der ſagt, ſie wären uns verheiſſen? — Ach Brüder, er weiſt uns nur hin! Laßt ihn ungeſtört klimmen auf die Stufe, wo Petrus ſtand, und dann fragt wieder.

Wer da ſteht, der frage!

Ueber die
groſſen und kleinen Bücher.

Ein groſſes Buch iſt, wie ein See. Man kann da die ganze Nacht fiſchen, und nichts fangen. Ein kleines, wie ein Bach, den man abgeſchlagen hat. Da darf man nur greifen.

Es gehört viel Geduld dazu, ein groſſes Buch zu ſchreiben. Mehr Verſtand zu einem kleinen.

Groſſe Bücher werden ſelten mehr geleſen; kleine deſto öfter.

Kleine Bücher werden oft mißverſtanden; aber ſie treffen immer; groſſe treffen ſelten.

Man würde weniger ſchreiben, wenn man mehr zuſammen lebte. Die Bücher ſind Konverſationen mit dem Publikum. Wer kann einen ausſtehen, der Tage lang das Wort allein will?

Die Wahrheit hat einen Brennpunkt, wie die Sonne; je kleiner, deſto wirkſamer.

Wenn Voltäre die Feder ausputzte, las man ihn lieber, als wenn Doktor und Magiſter bewieſen, demonſtrirten und kommentirten. Er ſchrieb Blätter; Folianten ſie.

Warum wollt ihr groſſe Bücher ſchreiben, damit ein anderer komme, und den Esprit aus zehn Theilen in fünf Seiten faſſe? Könnt ihr ihn nicht ſelbſt diſtilliren?

Autoren! laßt euch warnen vor groſſen Büchern, wenn ihr geleſen ſeyn wollt. Man vergißt euch zwar nicht ſo leicht, denn ihr hängt an uns, wie der Kloz am Gefangnen; aber man ſchleppt euch ungern.

Habt ihr viel auf dem Herzen, ſo kommt deſto öftrer. Geht eins nicht zur Ewigkeit, ſo geht das andre — und geht keins; was iſt's denn mehr?

Ueber die

Kultur der Menſchen.

Ich leſe immer mit groſſem Wohlgefallen eine alte Tradition der Aegyptier, die **Diodorus** erzählt, und die ein Bild der erſten Menſchenkultur, ein wahres **Philanthropinum**, darſtellt.

Oſiris, ſagt **Diodorus**, ſoll mit einem groſſen Heer aus **Aegypten** ausgegangen ſeyn, um die ganze Welt, ſo weit ſie damals bekannt war, den Frucht- und Rebbau zu lehren. Er glaubte nemlich, wenn er die Menſchen von der Wildheit abbrächte, in welcher ſie lebten, ſo würde er dadurch ſich, wegen der Gröſſe dieſer Wohlthat, eine unſterbliche Ehre erwerben; denn nicht allein die Menſchen, die damals lebten, ſondern auch ihre Nachkommen, würden ihn als einen Gott unter den Menſchen verehren. Er beſtellte alſo ſeine Regierung in **Aegypten**, und übergab ſie ſeiner Frau der Iſis, welcher er den **Merkurius**, einen ſehr klugen Mann, zum Rathgeber, und den **Herkules**, einen ſehr tapfern, zum Heerführer beyſezte. In den Provinzen ordnete er andre Statthalter, und gieng nun fort mit ſeinem Bruder, dem **Apoll**, auf ſeinen menſchenfreundlichen Heerzug. Auſſer dieſen und einigen andern nahm er noch einen geſchickten Rebmann, Namens **Maro**, und den **Triptolemus**, der den Ackerbau vollkommen verſtand, mit ſich. Auch hatte er in ſeinem Heer neun Mädchen, die den Griechen nachher unter dem Namen der **Muſen** bekannt wurden, und die, unter Aufſicht des **Apolls**, Muſik und Geſang lehrten. Dieſen geſellte er in **Aethiopien** noch die **Satire** zu, eine Art von luſtigen Menſchen, oder Affen, die ihn, weil er ein muntrer Mann war, der das Vergnügen liebte, mit ihren Tänzen und Kurzweilen ergözten.

Seine erſte Reiſe gieng nach **Aethiopien**; von da reiste er fort nach **Aſien**, und aus Aſien durch den **Helleſpont** nach **Europa**, und lehrte überall den Fruchtbau und den Rebbau, oder, wo der Boden dieſen nicht annahm, das Bier zu bereiten. Jedermann nahm ihn und ſeine Lehre mit Dank auf. Nur ein einziger thraziſcher König widerſezte ſich ihm; er ſchlug ihn aber todt, und ſezte den **Maro** an ſeine Stelle, ſo wie er den **Mazedo**, ſeinen Sohn, der ihn auch begleitet hatte, zum König der **Mazedonier** machte, und den **Triptolemus** im attiſchen Gebiete zur Ausbreitung des Fruchtbaues ließ. Er ſelbſt zog dann wieder heim, und hinterließ überall einen Nachruhm, der oft Vergötterung wurde.

Iſt's wahr, ſo iſt Oſiris der gröſte König geweſen, der noch gelebt hat. Nicht die armſelige Ehrbegierde, die der Hiſtoriker ihm andichtet, das gröſte Gefühl von Wohlthätigkeit und Menſchenliebe muß ihn zu ſeiner heiligen Wallfahrt bewegt haben; oder war's Ehrbegierde, ſo war's die feinſte, die zweckmäßigſte. Denn Ehre ohne Dankbarkeit und Liebe wird oft Schande, iſt nie dauerhaft. —

Aber, war's ein Geſchenk für die Menſchheit, das er ihr gab? Die Erfindung eines Lebensmittels, welches in wenig Wochen ſo häufig hervorgebracht werden kann, daß man das ganze Jahr darauf Ruhe hat, das den Werth des Eigenthums und alle ſeine Folgen ſo fühlbar machte, das den Handel ſo ausbreitete, das muſte eine allgemeine Revolution in dem menſchlichen Geſchlechte machen.

War die Revolution gut? war ſie ſchlimm? Wär's beſſer, wir äſſen noch Eicheln, Wurzeln, wilde Beeren und Wild? Wie wir's angreifen, iſt das Problem ziemlich zweifelhaft.

Kultur ſoll Ausarbeitung aller unſrer Kräfte zu unſrer Glückſeligkeit ſeyn. Moraliſche Sentenzen arbeiten ſie nicht aus; ſondern die Noth, das Bedürfniß. Stille ich das Bedürfniß der Natur mit wenigem Aufwand von Kräften, ſo ſchade ich der Kultur, oder ich muß den nun ruhenden Kräften durch ein neues Bedürfniß einen neuen Sporn geben.

Oſiris ſah, daß, wenn der Menſch, der bisher alle Tage ausgehn und ſein Futter ſammeln, oft Tag und Nacht auf ein Wild lauren mußte, nun Lebensmittel fände, die er in etlichen Wochen für's ganze Jahr, die Einer in Einem Monat für drey und mehr andere Menſchen hervorbringen könnte, Faulheit und Langweile das Geſchlecht, das er retten wollte, tiefer ſtürzen würde, als es vorher bey ſeiner Unwiſſenheit lag. Er dachte alſo ein ander Bedürfniß in ihnen rege zu machen, und lehrte ſie Freude und Tanz. — Wir verſtanden's nicht ſo. Wir geben den Menſchen das Bedürfniß der Gelehrſamkeit, der Wolluſt, der Etikette, der Eitelkeit.

Sind wir beſſer daran, als da wir noch Eicheln aſſen? Dem arbeitſamen Bauer, der für zehn und mehrere ſchafft, iſts wohl; aber wir?

Unſre Gelehrſamkeit iſt zweydrittel Eichelkoſt; die Waffen ſind eben ſo ſchlimm; Wolluſt, Etikette, Eitelkeit und der Troß ſind weit ärger.

Der Weg der Natur wäre, däucht mich, wie Oſiris ihn lehrte: Brod eſſen und Wein trinken, und die übrige Zeit mit den Muſen vertanzen. — Darum ſchaffen wir frohe Jünglinge, ſagt Dr. Barth — ach! lehrt ſie erſt zufrieden ſeyn mit Wein und Brod, dann fragt, wo die Muſen ſind, die ihr nicht kennt, und bringt ſie zu ihnen.

× [illegible]

Ueber die
Geſezgebung gegen die Duelle.

Man hat blutige Geſeze gegen die Duelle gegeben, und nichts ausgerichtet. Was Wunder! Der Stand, der die Duelle vorzüglich unterhält, lebt zwey Drittel von der Ehre; und wie könnten unſre Monarchen Hunderttauſende erhalten, wenn ſie nicht mit dieſer Münze ihrer Kaſſe zu Hülfe kämen?

Man hat hin und her diſputiert, ob die Duelle in ſich und auch ohne bürgerliche Geſeze verboten, ob ſie den göttlichen Geſezen zuwider wären; die Prediger haben dagegen gepredigt, die Diſputirer diſputirt, und die Grandiſone grandiſonirt. Ich glaube, es iſt leichter, iſt erlaubter, ſein Leben unvertheidigt ſich nehmen zu laſſen, als ſeine, auch nur eingebildete Ehre. So lang wir mit Menſchen leben müſſen, müſſen wir unter ihnen eine Stelle behaupten. Wer ſich von ihr herunter ſtoſſen, wer ſich zur Verachtung treten läßt, iſt ſchlimmer daran, als der Todte. Was will er noch Gutes thun, wenn er überall von der Geſellſchaft verachtet wird? Wie will ſeine Seele ſich noch zu etwas Edlem erheben, wenn ihn überall Spott und Schande verfolgt? Ja, wie will ſein Weib, ſein Kind, ſein Knecht ſich ſeinem Schuz anvertrauen, wenn er ſelbſt überall dem Angriff eines jeden muthwilligen Buben ausgeſezt iſt? —

Es giebt Fälle, wo die geſezgebende Macht, wo das Band der Geſellſchaft zu ſchwach iſt, dem Hange der Menſchheit eine andere Richtung zu geben. Die Einbildungskraft iſt oft ein ſechſter Sinn, der, ſo wenig als die fünf andern, ſich durch willkürliche Strafen ändern läßt. „Was wärſt du, ſagte einmal der Hofnarr zum Kaiſer **Leopold**, wenn wir alle einmal dir nicht mehr gehorchen wollten?" Und was iſt der General, wenn die Armee das Gewehr ſtreckt. Die verſchiedne Denkungsart der Unterthanen macht die Papiere des Regenten allmächtig; wo alle auf einerley Art anders denken, ſind's nur Papiere. Auch müſſen Fürſten, müſſen die gröſten Könige hier nachgeben.

Maximilian, der ſonſt kein groſſer Kaiſer war, fand Mittel, die Fauſtkriege, die man für die Quelle der Duelle hält, abzubringen. Er wagte ſie nicht auf Einmal abzuſchaffen. Erſt wurden Pläze geheiligt, wohin ſie nicht kommen konnten; dann Tage, an denen ſie verboten waren. Nach und nach gewöhnten ſich die Herren an die Gerichte und lieſſen das Raufen. Sollte nicht bey den Duellen ſich eine ähnliche Operation anbringen laſſen?

Ich würde ein Geſez geben, das ſie völlig erlaubte: aber ſie müßten öffentlich, müßten mit Feyerlichkeiten, unter dem Vorſiz eines Kriegsgerichts, in der Hauptſtadt, mit einigem Aufwand geſchehen. Das Gericht müßte vor dem Zweykampf die Urſachen des Streits unterſuchen; ſie mögen ſeyn, wie ſie wollen, den Kampf geſchehen laſſen, und nach dem Kampfe erſt den Anfänger verurtheilen; iſt er geblieben, zur Schandſtrafe; hat er geſiegt, zur Schadloshaltung der Hinterbliebenen und zur Schandſtrafe.

Mich dünkt, bey einem ſolchen Geſez würde der Händelſüchtige weit vorſichtiger ſeyn, und der brafe Beleidigte würde ohne Schande auf einen ſolchen Zweykampf ſich berufen können. Alle andere würde ich mit unerbittlicher Lebensſtrafe verfolgen. — Nun wen verfolgt ihr? Aus einem falſchen Begriffe von der Sache ſeht ihr entweder dem Händelſüchtigen durch die Finger, oder ihr ſchändet und ſtraft den Unſchuldigen, der ſich nicht vor der ganzen Welt wollte brandmarken laſſen! Straft ihr den als einen Selbſtmörder, der, um der Flamme zu entgehen, ſich aus dem Fenſter ſtürzt? Und hier iſt mehr als Höllenflamme für den Edlen — Verachtung; auch dem Unedlen mehr als Höllenflamme, Verluſt ſeines Rangs, ſeiner Geſellſchaft, ſeines Einkommens, Armuth und Schande. —

Daß doch immer die Geſeze geradezu gehen wollen; daß doch ſo viele immer von der Moralität der menſchlichen Handlungen ſprechen wollen, ohne Menſchenkenntniß, ohne Billigkeit!

Aber, wie machen wir's mit den Studenten? Die laßt nur immer fortmachen! Wenn ſie nicht mit ſo viel Ehre als der Soldat duellieren dürfen, werden ihre Duelle bald in die Verachtung fallen, und ſie ihrer ſelbſt überdrüßig werden. Gegen die ſind die Duellgeſeze noch einigermaſſen erträglich. Sie wagen weniger dabey.

Schreiben
über die zu
Straßburg errichtete Statue
des
Marſchalls von Sachſen.

E. den 29ſten Oct. 1779.

Hier haben Sie den Abdruck von Mechels Grabmaal des Marſchalls von Sachſen, das in Straßburg aufgerichtet worden. Ich weis nicht, ob der Abdruck treu iſt; denn wahrlich! um das Ding reiste ich nicht nach Straßburg. Der Meiſſel des Künſtlers mag ſo vortreflich ſeyn als er will, ſo kann ich die Kompoſition ohne Eckel nicht anſehen. Daß doch die Franzoſen nie mehr die edle Einfalt fühlen können! Wie wunderbar komponiert iſt die Statue! Hätte der edle Feldherr ganz allein geſtanden mit dem ruhigen Schritt in den Sarg, ſo würde kein fühlendes Herz ohne Thränen, ohne Erhebung ihn haben ſehen können. Was in aller Welt ſoll aber nun da die Madam Gallia zur Linken mit dem kleinen Buben; der Tod im Bettuche mit dem offenen Maule; der gebundne Adler und die andern Wappenzeichen, die die franzöſiſche Praleren ſo geſchmacklos dahin legt? Und wer am Ende, lieber B., wer kann den weinenden Herkules ertragen! Herkules, der im ganzen Glanze ſeiner Unſterblichkeit kommen, mit offnem Arm dem Helden entgegengehn, ſich freuen mußte, ſeinen Sohn zu ſich aufzunehmen und mit ihm die ewige Jugend zu leben! — Ich wundre mich nicht, daß hie und da ein Künſtler, der ſein ganzes Leben hingebracht hat, ſeiner Kunſt Geſchick zu geben, ſich hinreiſſen läßt, eine Kompoſition zu machen, in der er Figuren auf Figuren häuft, um ſeine geſchickte Fauſt zu zeigen, und daß er darüber die Wirkung des Ganzen vergißt; aber daß die Nation nun um das Werk herumſteht, und, anſtatt zu ſagen: wie künſtlich! ausruft: wie ſublim poetiſch! das würde mich wundern, wenn wenigſtens nicht die Franzoſen ſchon ſo lang dafür bekannt wären, Empfindung zu heucheln. — Da ſteht denn nun wieder ein Werk, das die Kunſt und die Fühlloſigkeit, die Gröſſe und die Schwäche unſrer Zeit beweiſt! — Noch was, B., iſt mir bey dem Werke eingefallen. Man ſagt, die Statue ſehe dem Marſchall ähnlich. Sein Geſicht iſt aber nicht erhaben; wenigſtens dünkt mich's. Was glauben Sie? Sollten die Statuen, um den Eindruck zu verſtärken, nicht ein bischen lügen dürfen? Iſt ſelbſt der ruhige Blick, das einzige Gute, was ich an der Statue ſehe, nicht vielleicht eine Lüge? — Einige bemerken, daß der Held einen Sprung in den Sarg thun muß, weil der Deckel die unterſten Stufen deckt. Das verzeihe ich dem Künſtler lieber, als die weinenden froſtigen Allegorien, die ein- für allemal nichts taugen, wo die Sache von ſelbſt ſpricht. Wer kennt den Marſchall nicht? Wer weiß nicht, daß Frankreich um ihn zu weinen Urſache hat? Wer braucht die Wappenzeichen, um ſich ſeiner Thaten zu erinnern? Und der Herkules — Schadet die Figur des Mannes, der alles allein that, nicht am Ende dem, dem ſo viele Tauſende halfen, mehr als ſie ihm nüzt? Zwar ein weinender Herkules ſchadet niemand. —

Politiſche Fragmente.

Fürſten und Könige.

Etliche unerfahrne Jünglinge, und mit ihnen der unerfahrne, kurzſichtige Pöbel ſchreyen ſchon lang über die Könige und Fürſten. Warum ſchreyt ihr nicht lieber über ihre Räthe und Diener?

Wer einen Blick in die Regierung gethan hat, ſieht, daß alles Ganze aus einem unendlichen Detail zuſammenfließt, und daß aus dem Ganzen wieder ein unendliches Detail ausſtrömt. Allwiſſend müßte der Fürſt ſeyn, wenn er das Detail kennen ſollte. Dazu hat er ſeine Räthe und Diener. Iſt es ſeine Schuld, wenn die weder Aug noch Kopf haben, das Detail zu ſehen und darzuſtellen.

Fürſten und Könige müſſen in ewigen Zerſtreuungen leben. Die edelſten können's nicht vermeiden. Wie ſollen ſie Alles bis ins Kleinſte verfolgen können? Sie können, ſie ſollen nur groſſe Schritte thun; des Raths, des Dieners Pflicht iſt, den Weg aufzuräumen, daß ſie nichts zertreten.

Eins, ihr Fürſten! ſchont eure Bürger. Lernt eure Bedienten kennen; wählt nur würdige, und lohnt die, daß Nacheiferung die Jugend auf ihre Bahn führe; ehrt ſie, daß ſie da auch Lohn empfahen, wo der edle Mann allein belohnt werden kann; hört ſie mit Geduld, dann vertraut ihnen, aber ſtraft, wer euer Vertrauen mißbraucht, als wer euer Leben angreift!

Weh dem Fürſten, der ins Detail greift! Wehe der Regierung, wo nicht jede Stufe der Bedienten etwas eignes unabhängiges hat!

Wo der Fürſt ins Detail greift, muß er allein tauſend Augen und tauſend Hände haben, oder es ſtockt alles; wo der Bediente nicht in ſeinem Kreis bis auf einen Grad unabhängig iſt, wird er unthätig.

Ihr menſchenfreundlichen Fürſtenſtürmer, ſeht ihr nicht Gottes Eiche zerſplittern von Gottes Bliz? Wie fordert ihr an Fürſten, daß kein Unterthan leiden ſoll?

Es hat Regenten gegeben, die wähnten, ſie wollten keine Ungleichheit, keine Unbilligkeit geſtatten, niemand weh thun. Seht, welche weibiſche Geſeze ſie uns gegeben haben. Juſtinian nahm ſein Geſezbuch aus den Händen der Sachwalter und Richter, und Konſulenten. Die ſahn immer jeden Fall beſonders, entſchieden jeden beſonders. Da habt ihr denn nun einen Haufen Geſeze, und jeder Fall, bis ins ſechſte Jahrhundert, hat ſeins, und wenn ihr eins ſucht, ſo findet ihr keins, und was nachkam, hat keins.

Billigkeit iſt Tugend des Privatmanns, oft Tugend des Richters, immer Schwachheit des Geſezgebers.

Billigkeit wird aus unendlichen Beſtimmungen abgezogen; der Geſezgeber darf wenig beſtimmen.

Heute that Billigkeit mir wohl; morgen macht ſie alle meine Rechte unſicher.

Das Recht ſey eine Mauer! Wer daran ſtößt, zerſchmettre; wer darauf wohnt, wohnt gut. Billigkeit macht's zum Sandhügel; jeder Wurm kann durch, aber es wohnt ſich übel darauf.

Wo ſtrenges Recht iſt, ſind wenige Geſeze; wo wenige Geſeze, ſind gute Sitten! — Gnade zerſchneidet den Nerv der Geſeze, wo wenige Geſeze ſind.

Tadelt ihr einen Fürſten, der ein Mann iſt?

Sie thun Unrecht, ſie drücken um ihres Vortheils willen. Warum lehren die Räthe ſie nicht, daß Recht thun und nicht Drücken ihr Vortheil iſt? Aber, wenn ſie nicht hören wollen? — Aber, wenn die Räthe und Diener nicht reden wollen, wie ſollen ſie hören?

Wenn der Rath und der Diener die Geſchäfte ſchwer macht, wenn er nicht durch unbeſtechliche Ehrlichkeit dem Fürſten Vertrauen auf ihn einflößt; wenn der Schmeichler immer des Fürſten und ſeiner Günſtlinge Meynung iſt; wenn der Rath und der Diener immer nur ſein Schickſal verbeſſern will; wenn er nie fürs Volk reden will; immer die Wahrheit ſchminkt; immer lieber verbirgt, als ſich entdecken läßt; immer nicht antwortet, bis man fragt; nie den Muth hat, ſeinen Dienſt hinzulegen, wenn er Werkzeug der Unterdrückung und des Unrechts werden ſoll — wie kann da der Fürſt anders als eigenmächtig und willkürlich werden?

Die Regierungen ſind an der Stelle der Landſtände. Sie ſollen Organ des Volks zum Herrn ſeyn. Wie werfen ſie ſich weg, um Organ des Herrn zum Volke zu ſeyn!

Heilig iſt die Majeſtät des Regenten, eingedrückt von Gott in der Zeit; heilig und eingedrückt von Gott von Ewigkeit her iſt die Majeſtät des ehrlichen Mannes! Wenn der die Knie vor dem Könige beugt, ſo beugt der König vor dem ſein Herz. — Habt ihr die Majeſtät verloren, Räthe und Diener der Fürſten, was iſt's Wunder, daß das ganze Gleichgewicht ſinken mußte. — Ermannt euch wieder, und alle Fürſten werden Landesväter ſeyn, alle Unterthanen werden fühlen, daß ſie's ſind!

Fürſtenerziehung.

Die Schule der Fürſten iſt die Welt. Warum wird die dem Fürſten verſchloſſen?

Immer im Glanz des Hofs, was ſieht da der künftige Landsherr von ihr? Der Adel macht immer Kreis um das Fürſtenkind, und wird es Mann, ſo bleibt's in dem Zirkel eingezaubert.

O welch ein Unterſchied des Menſchen in der Ferne und in der Nähe! Des Menſchen im Buch und des Menſchen in der Natur!

Wer Menſchen beherrſchen will, ſoll der nicht Menſchen kennen? Ihr Wünſchen, ihr Streben, ihr Leiden, ihr Wohl?

Wohl dem Lande, deſſen Fürſt gehorchen mußte, eh' er befiehlt, der litt, eh' er genießt!

Menſchenkenntniß iſt die einzige Wiſſenſchaft, die der Fürſt braucht. Ohne ſie wird er mißtrauiſch, oder er ſteht allen offen.

Selten wird ſich einer beym Fürſten nöthig machen, ohne andre zu verkleinern.

Die Menſchen ſind beſſer und ſchlimmer, als man glaubt. In allen iſt ein Nerv zum Guten. Den greifen zu können, iſt des Regenten erſte Weisheit. — Die Hofleute haben alle einerley Nerv; die andern Menſchen tauſenderley. Nur wer mit ihnen lebt, findet ſie; nur wer ſie braucht, lernt ſie greifen.

Weh dem Hofe, wo alles gebraucht wird! Früh lerne der Fürſt, wen er nicht los werden kann, unthätig zu beſchäftigen.

Früh lerne der Fürſt den ſteifen Ernſt des Mannes von Geſchäften tragen; früh höre er gerne Wahrheit; früh lern er, daß es auch Stufen unter den Fürſten giebt.

Der Fürſt ſollte mit allen ſeinen Dienern leben; mit dem unthätiggeſchäftigen mach' er's, wie er will.

Vertraulicher Umgang ſchließt das Herz auf; im fürſtlichen Hofumgang ſieht man nur das Geſicht.

Wehe dem Lande, deſſen Fürſt geizig iſt; wehe dem, der mit ſeinen Bedienten marktet!

Nie zwinge der Fürſt ſeinen Bedienten, ein ehrlicher Mann zu ſeyn. Der wird nie was Böſes, aber auch nie etwas Gutes thun.

Wohl dem Lande, deſſen Fürſt Verleugnung gelernt hat!

Wenn der Fürſt ſeine Diener kennt, ſo lern' er ſeine Geſeze kennen, und kennt er die, ſo lern' er ſein Land kennen. Wird je ein feiler, ein unbeſonnener, ein verwegener, ein eitler Projecktmacher dem Fürſten nahen, der das kennt? Wird je ein kluger Rath dem vergebens ertheilt werden? Wird dem je eine ungerechte Klage nahen? Wird vor dem je die Treu und der Eifer des niederſten Bedienten verborgen bleiben? Wird deſſen Hof nicht ein Sammelplaz der Patrioten und der Weiſen ſeyn?

Der beſte Fürſt wird kein Uſong ſeyn; denn er ſoll Menſch bleiben.

Das iſt der gröſte Fürſt, dem der ehrliche Mann mit Freuden dient.

Fürſtendiener.

Es iſt ſchwer, aber nicht unmöglich, treu zu dienen, wenn man um den Dienſt bezahlt wird.

Was ſoll ich von dir ſodern, armer Mann, der du mit dem Dienſte kaum, ohne den Dienſt gar nicht leben kannſt?

Was ſoll ich von dir ſodern, armer Mann, der du einem Fürſten dienſt, der dich nicht kennt?

Von dir, Geſchäftigunthätiger, fodre ich nichts, als daß du unthätig bleibeſt.

Ihr andern, von euch fodre ich, daß ihr nicht dem Fürſten, nicht dem Volke, daß ihr dem Lande dient. Euch ſey Fürſt und Volk immer eins!

Je einfacher die Geſchäfte, je kürzer die Geſeze ſind, deſto mehr Gutes, deſto weniger Böſes könnt ihr thun.

Die Regierung muß, nur wenig Fälle ausgenommen, vor der Hausthüre des Bürgers ſtille ſtehen. Da höre das Befehlen auf, und fange das Ueberreden an.

Sitten ſind das Werk der Anſtalten, nicht der Geſeze.

Wehe dem Lande, wo das Geſez befiehlt, was die Sitten ſchon thun!

Gerechtigkeit iſt der ſicherſte Pfeiler des Staats; Mitleid kann zehn Bürger retten, aber es zernagt das Band des Staats.

Wer unten ſteht, lerne ſchweigen; wer oben ſteht, lerne hören.

Der iſt des Fürſten treuſter Diener, der immer Wahrheit ſagt.

Warum ſizen die am Herzen des Fürſten, die nur das Aeußre regieren, das Aeußre erhalten? Die das Innre regieren, ſollten näher daran ſizen.

Ein wol regiertes Land iſt beſſer, als ein vergröſſertes Land. Wol regieren iſt ſchwerer, als vergröſſern.

Ihr fleißigen Arbeiter, ſeht euch dann und wann um, daß euer Geiſt ſich erweitre!

Warum immer bey den Zahlen, ihr Rechner?. Wißt ihr, was die Zahlen bedeuten?

Warum ſammelt ihr immer die Eyer, ihr Finanziers, und laßt nie keine ausbrüten?

Wohl dem Lande, deſſen Reichthum nicht alle Jahre berechnet wird!

Eh' ihr befehlen wollt, lernt, was es koſtet, auszuführen!

Es iſt eine wolbelohnte Arbeit, dem Lande dienen; dem Fürſten dienen bringt oft Fluch; dem Volke dienen lohnt nie.

Adel.

Anhänglichkeit an Liegenſchaft, und Recht und Gewalt die Liegenſchaft ſelbſt zu ſchützen, gab vordem dem Adel ſeinen Werth. Der Landfriede ſtürzte den deutſchen Adel. — O, wenn er noch ſeine Vorzüge fühlte, wie wichtig könnte dem Volke der Ueberreſt ſeines verlornen Glanzes werden!

So nah am Fürſten, ſo nöthig dem Anſehn des Fürſten, würde er allein ſagen können, was nun niemand ſagt, oder Tauſende vergebens ſagen.

Die Politik des Bürgers war, die Geſchäfte zu verwickeln, um den Adel von ihnen auszuſchließſen, oder abhängig vom Bürger zu machen; die Politik des Adels wäre, ſie wieder einfach zu machen, um der Bürger entbehren zu können. — O, verſtünden ſie die, was würde das Volk gewinnen!

Den Bürger treibt Noth, oder Stolz, die mühſame Bahn der Geſchäfte zu betreten. Der Adel hat durch Geburt, was ſeinem Stolze ſchmeichelt, und Noth drückt ihn ſelten, oder ſie wird um des Stolzes willen abgewendet; er geht alſo die Bahn ſelten.

Es war eine Zeit, da nur der Adel richtete, nur der Adel regierte. Nun regiert wer kann. Hat das Volk dabey gewonnen?

Unabhängig von der Gnade des Fürſten, hielt der Adel ſich ſelber; jeder Bürger geht allein, und jeder iſt abhängig.

Die erſten demütigen Schritte, die der Bürger gehn mußte, ſparte die Geburt dem Adel. Jener muß oft nur als Freygelaſſener regieren, und war Sklav, eh' er ſo weit kam. Roms erſte Kaiſer wußten wol, wie feſt der Baum ſteht, der Jahrhunderte lang am Throne gewachſen war, wie biegſam der iſt, den ſie hingepflanzt.

Wollt ihr ohne Land und Macht das Uebergewicht über den Bürger haben, ſo macht, daß ihr der Bürger entbehren könnt. Jezt nennt euch das Volk gnädige Herren, und lebt von des Bürgers Gnade.

Jezt muß der Adel ſeine Vorrechte dadurch vermehren, daß er ſie drückender macht. Wie leicht könnt' er ſie machen, wenn ſein Werth im Staate ſie heiligte!

Gar anders müßte der Adel werden, wenn er der Nation ſeyn ſollte, was er könnte; und dann auch nicht alles.

Verehrung des Volks iſt ein groſſes Vorrecht; aber niemand, niemand hoffe ſie; als wer dem Volke wohlthut!

Der Landfriede hat Deutſchland eine ganz andere Form gegeben. Wenn der Adel vor Maximilian ſeine jezigen Urenkel ſähe, würd' er ſie erkennen?

Furcht und Ohnmacht des Bürgers gab dem Adel vor dem Landfrieden ſein Anſehn; Wohlthun kann's ihm nun allein geben. Wie kömmt's, daß er Anſprüche auf Anſehn macht, ohne Furcht und Schuz geben zu können, und ohne wohlzuthun?

Der Engliſche Adel lebt vom Geiſt der Nation; der Franzöſiſche und Deutſche vom Hofblick; dem Polniſchen iſt der Landfriede nahe.

Landſtände.

Lykurg wollte keinen Geldreichthum aufkommen laſſen, damit jeder ſehe, wie der andre reicher, oder ärmer wird. Wo Geldreichthum iſt, und wo der ſtehende Soldat unterhalten wird, ſind Landſtände ſelten, was ſie ſeyn könnten und ſollten.

Und doch iſt ohne Landſtände keine dauerhafte Glückſeligkeit des Landes möglich.

Der ungebundene Fürſt kann ſchnell gute Anſtalten machen; aber eine dunkle Nacht folgt oft auf den raſchen Bliz, und oft brennt er mehr, als er befruchtet, oder leuchtet. Wer wollte nicht lieber in dem ſanftern Mondſchein wohnen?

Iſt der Fürſt mehr abhängig von den Landſtänden, als von den Kollegien? Die ſagen freylich nie: ich will! aber ſie drehen die Geſchäfte ſo, verwickeln ſie ſo, daß der Fürſt wollen muß.

Wo kann der gute Fürſt eher Wahrheit hören, als von den Landſtänden?

Nur der ſchlimme Fürſt erkauft ſie, oder ſpielt ſeine Kreaturen hinein, oder ſchreckt ſie, oder lockt ſie, oder überliſtet ſie.

Was wurde Frankreich, ſeitdem das Parlament ein Schatten wurde? Was wär England worden, wenn's keines gehabt hätte?

Die Anlegung der Abgaben, die Geſetzgebung, mehr wünſchte ich nicht in den Händen der Landſtände zu ſehen — da ruhn ſie gewiß ſichrer, als in den Händen der Fürſtendiener.

Wo der Adel allein die Landſtände ausmacht, iſt die Laſt des Volks zehnfach gegen den Staat, wo gar keine ſind.

Wo jeder Stand beym Landtage ſeinen Fürſprecher hat, da iſt allein dauerhaftes Wohl und Patriotiſmus möglich.

Wo keine Landſtände ſind, iſt Gutes und Böſes zufallig, iſt oft das Gute böſ.

Wo wählen wir ſie nun? — Es führe ſie niemand ein als ein minder mächtiger, aber unter dieſen der beſte Fürſt; und wähle ſie niemand als der treuſte, klügſte Rath des Landes.

Der Patriot.

Frey muß der Staat ſeyn, jeder Bürger ſich Theil des Staats fühlen, wo Patrioten möglich ſind. — Was reden wir nun davon?

Der Kosmopolit.

Wem alles zu Hauſe wohl ſteht, oder wem's zu Hauſe nicht mehr gefällt, oder wer keine Heimath hat, der werde ein Kosmopolit! — Wer's iſt, nahe nie meinem Vaterlande!

Der Jedermannsbürger iſt wie der Jedermannsfreund.

Patriotismus hebt die Menſchenliebe nicht auf; aber Menſchenliebe muß der Vaterlandsliebe untergeordnet ſeyn.

Stolz auf ſeine Nation ſeyn, iſt beſſer als keine haben; und die andern Nationen, im Gefühl ſeiner Freyheit und ſeines Werths, verachten, iſt beſſer als den andern dienen, oder den andern nachäffen.

Die Perſer, ſagt **Herodot**, ſchätzen und lieben die am meiſten, die ihnen am nächſten ſind, die entferntern nach ihnen, und ſo immer die weiter entferntern weniger; denn ſie halten ſich für die beſten, und je weiter einer von ihnen wohnt, für deſto ſchlimmer halten ſie ihn.

Wohl dem Volke, das ſich bey ſeinen Sitten und ſeiner Regierungsform ſo wohl befindet, daß es ſich für das beſte hält!

Der Bürger.

Wehe dem Lande, wo der Bürgerſtand verachtet iſt! Iſt ſeine Geldbegierde befriedigt, ſo wird er ein Narr.

Wo der Adel werth iſt zu regieren, und der Bürger Antheil an der Geſetzgebung und der Impoſtenanlage hat, wird er nie verachtet werden. Wo der Adel nicht eignen Werth in der Nation hat, muß der Bürger von ihm gefürchtet, gehaßt und verachtet werden.

Ehrbegierde ohne Werth und Kraft gebiert Stolz; Stolz Verachtung.

Handlung und Gewerb iſt des Bürgers Seele. Er wird gern dabey bleiben, wo der Adel nichts ſeyn will, und nichts iſt, als ſein älterer Bruder. Wehe dem Lande, wo der Adel ſich ſeiner Verwandſchaft ſchämt!

Häuslicher Wohlſtand iſt des Bürgers und des Bauern Loos. Wohl dem Staate, wo der geſchäzt und verſichert iſt!

Der Bauer.

Wer hat mehr Recht an der Geſezgebung und Anlegung der Impoſten Theil zu nehmen, als der Bauer? Er iſt allein ans Land gefeſſelt, macht allein die Nation!

Wo viele, wo künſtliche Geſeze ſind, iſt der Bauer der Sklaverey nahe.

Wo gute Sitten ſind, macht der Bauer die Nation reich; wo ſie nicht ſind, füttert er ſie wenigſtens.

Der Bauer muß Patriarchen-Recht haben. Sehr verdorben iſt der Staat, wo die Obrigkeit dem Bauer nicht Herrſchaft und Gericht über ſein Weib, ſeine Kinder, ſein Geſinde laſſen kann.

Die väterliche Gewalt war vortreflich im unverdorbenen Rom; auf Cäſars Rom und auf unſere Zeiten paßt ſie nicht. — Darum wird der ſchlechte Fürſt ein Deſpot; ſein Unterthan Sklav; der Beſte, Vater, der Unterthan ein Kind; Männer weder hier noch da!

Der Bauer, der mehr weiß und mehr thun kann, als ſein Stand erfordert, iſt immer unglücklich. — O Seligkeit, nicht gröſſer und nicht kleiner zu ſeyn als ſein Haus!

Der Soldat.

Wo der ſtehende Soldat iſt, iſt dauerhafte Bürgerfreyheit unmöglich. — Jener iſt nicht zu entbehren; alſo dieſe nicht zu hoffen.

„Man muß ihn halten, ſagt Sülly, wie den Hofhund, zum Schuz an der Kette.“ — Und wer hält die Kette?

Es war vor dem Landfrieden nicht beſſer mit dem Unterthan. Nur da wär's gut, wo der Soldat vom Lande abhienge; und wie kann das der ſtehende Soldat?

Es muß ein kleines, von der Natur verwahrtes Land, ein tapfres Volk ſeyn, wo man den ſtehenden Soldaten entbehren ſoll.

Da iſt's nun am beſten, wo der Soldat Bürger war, eh er Soldat wurde, und wieder Bürger wird, wenn er aufhört Soldat zu ſeyn.

Der Gelehrte.

Seitdem Gelehrſamkeit nöthig war zu den Geſchäften, ſeitdem war's gethan um Gelehrſamkeit und Geſchäfte.

Der Junge lernt nicht mehr um gelehrt zu werden, ſondern um ſich in Geſchäften brauchbar zu machen. Gelingt's ihm, ſo werden unter zehen gewiß neune nur einſeitige Gelehrte; gelingt's ihm nicht, was ſoll man mit ihm thun? Sein halbes Leben, ſein ganzes Vermögen iſt hin; man braucht ihn aus Mitleid.

Gelehrtenſtand — Stand? Pfui!

Weiſe Männer ſind nöthig, gelehrte zieren nur. Gelehrte wollen ſich nöthig machen; ſie machten Weisheit unthätig.

Das Italieniſche Recht und die Italieniſche Religion haben das Unheil gemacht; ihm iſt nicht abzuhelfen.

Himmel, was für Stände! — Der Gelehrtenſtand, der Juriſtenſtand, der Predigerſtand, der Autorſtand, der Poetenſtand — überall Stände und nirgends Menſchen!

Viele ſchreiben aus Ehrſucht, viele aus Geldbegierde, viele aus Dummheit, viele zum Zeitvertreib; wenigen drängt die volle Seele ein paar Bogen ab.

Der Gelehrte ſagt wenig und ſchreibt wenig.

Auch die beſten müſſen nun viel und oft ſchreiben; über dem Schwall vergiſt man ſie ſonſt.

Thätigere Sitten würden des Schreibens und Leſens weniger machen. Im fruchtbaren Sizer gährt jeder Einfall; was Wunder, daß er herausſprudelt? im unfruchtbaren iſt alles öde; was Wunder, daß er alles aufnimmt?

Warum iſt Weisheit, Erfahrung, Menſchenkenntnis ſo ſelten bey euern Männern von Geſchäften? Weil ſie ſo viel ſtudiren müſſen, ſo wenig leben. Warum iſt ſo wenig bey euern Gelehrten? Weil ſie einen Stand ausmachen. —

Sobald ein menſchlich Verhältnis ein Stand wird, iſt's, als ob wir nur beyher Menſchen wären.

Die Prediger.

Alſo iſt auch die Religion zur Gelehrſamkeit worden!

Aegypten und Griechenland hatte ſeine Geheimniſſe; Judäa ſein Allerheiligſtes; Chriſtus nicht alſo!

Es muß doch mehr als Compendium Theologiae geweſen ſeyn, das den Petrus von ſeinen Netzen und den Nathanael von ſeinem Feigenbaum rief.

Ich weis nicht, ob Chriſtus je das Volk zuſammenberief um zu predigen. Es kam immer von ſelbſt und brachte ſein offnes Herz mit.

Auch ein Predigerſtand und nur beyher Menſch!

Wenn ihr das Volk zuſammenberuft, ſo ſegnet's; wenn es von ſelbſt kömmt, ſo predigt; ſeht ihr einzle, ſo ſprecht freundlich mit ihnen.

Wie warm wird der gute Mann geworden ſeyn, den ſein Teppichmacher den Weg zum Himmel lehrte!

Es iſt etwas mißliches um ein Lehramt.

Wer Menſch iſt und nur beyher lehrt, ſchweigt, wenn er nichts zu lehren hat, oder wenn man ihn nicht hören will; wer Lehrer iſt und nur beyher Menſch, muß immer lehren, auch wenn er nichts hat.

Es iſt mit dem Lehren nicht wie mit dem Teppichmachen. Wer einen Teppich braucht, wird ihn beſtellen, und kann ſagen, wie er ihn braucht. Wer Lehre braucht, weis oft ſelbſt nicht, daß er ſie braucht, und kann weder ihre Farbe, noch ihre Länge, noch ihre Breite angeben; das muß der Lehrer alles ſelbſt finden.

An der Thürſchwelle ſoll des Lehrers, des Ueberreders Amt anfangen. Wie ſelten ſehn die Prediger über die Thürſchwelle! Wie ſelten wiſſen ſie, wie's dem zu Mut iſt, der dahinter wohnt! Wie ſelten wiſſen ſie, wie ſie über dieſe Schwelle ſteigen ſollen!

Chriſtus ſagt: ſeyd allen alles; nicht: ſeyd allen Lehrer!

Der Ueberreder iſt die erſte Stüze des Staats und der Sitten. — Ihr Prediger ſteht auf einem ſchlüpfrigen Poſten. Den Ueberreder ſchäzt man wie das Herzblut; den Lehrer behält man nur des Wohlſtands wegen; und Wohlſtand iſt ephemeriſch.

Der wirkſamſte Nerv des Staats iſt zerſchnitten, wo der Ueberreder mehr thun muß als überreden.

Der Ueberreder muß ein groſſer Mann ſeyn. Wo die Religion Gelehrſamkeit iſt, iſt die Wahl eingeſchränkt. — Wohl uns, daß wir doch Prediger haben! Sie halten wenigſtens zuſammen, was ſonſt ganz zerfiele.

Regierungskunſt.

Wo nur Sicherheit der Zweck des Staats iſt, iſt die Regierungskunſt einfach und leicht.

Was ſodert man nicht alles von der Regierungskunſt! Der Staat ſoll reich und doch die Sitten gut ſeyn; die Geſetze ſollen alle Ungerechtigkeit und Unbilligkeit unmöglich machen, und doch ſollen ſie kurz, nicht häufig, doch ſoll die Gerechtigkeit promt ſeyn; es ſoll alles auf einen Zweck laufen und doch alles frey ſeyn; es ſoll alles mit Mut, mit Eifer, mit Verſtand dienen, und doch wenig koſten; es ſoll überall Ordnung herrſchen, und doch alles geſchwind gehn; es ſoll überall ſicher ſeyn und nirgends Druck; es ſoll überall Freude ſeyn und nirgends Ausſchweifung; überall Toleranz und nirgends Streit; überall Subordination und überall gleicher Werth; überall was der Staat braucht, oder der Fürſt, und immer bleiben, was der Unterthan braucht; überall Mut, Verſtand, Vaterlandsliebe, Eifer, und überall ſtupider Gehorſam — — — .

Von wem verlangt ihr das alles, ihr Fürſten! Von wem ſchreibt ihr das alles, ihr Philoſophen!

Eh der Geldreichthum aufkam, war der Ackerbauſtaat der blühendſte; nun ſcheint's der Handelſtaat zu ſeyn, und iſt's — nach dem, was wir nun blühend nennen.

Eh der Geldreichthum aufkam, war der Staat blühend, wo viele Menſchen ſich ſatt eſſen können. Der Ackerbau iſt erſchöpflich; wenn der Preis erſchöpflich iſt, iſt's auch die Waare. Alles, was die Natur gibt, iſt erſchöpflich. — Die Werke der Einbildungskraft ſind nicht erſchöpflich. Geldreichthum iſt ein Werk der Einbildung. Durch ihn wurde der Preis unerſchöpflich; und nun auch die Waare.

Wie der Reichthum der Natur erſchöpflich iſt, ſo ſind auch ihre Bedürfniſſe. Sie hätte den Bedürfniſſen der Einbildungskraft nicht genug thun können. Der imaginäre Reichthum des Geldes that dieſen genug.

Wie eingebildete Bedürfniſſe entſtunden, entſtunden eingebildete Unterſchiede unter den Menſchen. Arm war vordem, wer ſich nicht ſatt eſſen konnte; nun, wer keinen feinen Rock tragen, keinen Bedienten halten, kein möblirtes Zimmer haben kann.

Izt iſt blühend der Staat, wo wenige ſolche Arme ſind. Mit den Bedürfniſſen der Einbildungskraft wurden die Bedürfniſſe der Natur nicht gröſſer. Das alte Verhältniß des Ackerbauſtaats blieb; er blieb alſo nach dem neuen Verhältniß arm.

Was der Kaufmann, der Künſtler für ſeine Waare nimmt, bekommt der Ackerbauſtaat kaum zum Drittel. Die zwey andern Drittel gehn wieder zum andern Kaufmann und Künſtler für andre imaginäre Waaren.

Dem Bauer kehrt der Preis, für den er Waare kauft, nie wieder zurück; er muß alle Jahre neuen ſchaffen. Der Ackerbauſtaat wird alſo alle Jahre erſchöpft. Der Handelſtaat wird nie erſchöpft, ſein Reichthum geht nie unter. — Aber der Reichthum iſt imaginär? — Allerdings! So iſt's auch die Waare.

Der Gewerber und der Handelsmann ſchafft ſeine Waaren ſchnell; der Bauer langſam. Jener kann zwey Drittel Profit nehmen, eh dieſer eins nimmt. Die Bedürfniſſe der Einbildungskraft ſind tauſendfach; die Bedürfniſſe der Natur ſind nur einfach. Wer iſt unter uns, der nicht im Jahre fünf Sechſtel mehr Dinge kauft, als die Natur im gröſten Wohlſtand ſodert?

Der Handelſtaat entzieht ſich zwey Drittel der natürlichen Bedürfniſſe um der eingebildeten willen. Tauſend heyrathen nicht, um einen Lakay zu halten, und zweytauſend eſſen ſich halb ſatt, um eine ſchöne Weſte zu tragen.

Es muß ein groſſer freyer Staat ſeyn, der Handel und Ackerbau zugleich treiben kann. Groß, damit jedes beſonders wohne; frey, daß der Ackerbau nicht das Glück des Händlers beneide. England und Frankreich ſind Beyſpiele.

Was iſt vorzuziehen? Keins. Weis iſt die Regierung, die das unfruchtbare Land mit Früchten der Einbildung überſäet, und den fruchtbaren Nachbar anſteckt, die Früchte der Natur dafür zu geben. Weis iſt die Regierung, die ihre fruchtbare Kraft gegen die Anſteckung vertheidigt, und nur Vortheil aus des Nachbarn Krankheit zieht.

Wer ein fruchtbares Land hat, wehe dem, wenn er's zum handelnden Lande macht! Wenn Europa ſo fortfährt, wird bald das Spiel der Einbildungskraft aufhören. Wohl dann dem, der bey dem allgemeinen Bankerott der Fantaſie in Zeiten zur Natur zurückkehren kann! — Aber ſie hört nicht immer den Rufenden. — Wenn unter dem Reiche der Einbildungskraft der dauerhafte Bürger ein Weichling worden iſt; wenn unter ihm die fruchtbare Ebene zum Pallaſt, der Weinhügel zum Park, die Wieſe zum Garten, das Dorf zur Stadt worden iſt; wenn unter ihm die Stadt das halbe Land entvölkert und an ſich geriſſen hat; wenn der Handelsgeiſt in Geſeze, Gewohnheiten, Anſtalten, die ganze Lebensart und Denkungsart der Nation geflochten worden iſt; wer will da die groſſe Umſchaffung des neuen Jeruſalems vornehmen?

Laſt der Natur ihren Gang. Geſchenk des Himmels, Fantaſie! Wie übergöldeſt du den Sandhügel! — Wer auf dem Sandhügel wohnt, opfere der Göttin. Beßres Geſchenk des Himmels, Menſchengefühl! Wer dich hat, braucht die Gauklerin nicht.

Der Ackerbauſtaat muß gute Sitten, Eingeſchränktheit, Sparſamkeit eiferſüchtig ſchüzen;

der Handelſtaat verhüte nur Hauptlaſter. Dort muß der Vater, der Hausherr Deſpot ſeyn; hier keins, höchſtens das Weib; dort muß die Regierung den Zügel feſthalten, hier nachlaſſen, ſo weit ſie kann; dort muß das Nuzbare dem Schönen immer nachſtehn, hier das Schöne dem Nuzbaren; dort muß der Staat weniger nehmen als man geben kann, um das Kapital zu mehren, hier mehr, um es herumzutreiben; dort müſſen Zunftgeſeze ſeyn, um den zerſtreuten Bauer der nöthigſten Handwerker zu verſichern, hier Marktgeſeze, um dem Handwerker die Lebensmittel zu ſchaffen, ohne den Bauer zu zerdrücken; dort muß die Nation zerſtreut wohnen, hier beyſammen; dort muß bedächtige Juſtiz das Kapital in der Erde ſchonen, bis es herauskömmt, hier die ſchnellſte das immer in der Hand liegende Kapital dem Eigenthümer ohne Verſchub zuſcheiden; dort iſt die Faulheit durch Geſeze zu ſpornen, hier durch Eitelkeit; dort muß Armut ehrwürdig ſeyn, hier verachtet — Sicherheit und Gerechtigkeit iſt beyder Grundfeſte.

Die Bauernation muß aus lauter Männern beſtehen, die Handelnde mehr aus Jünglingen; dort muß keine Bürgerſchaft ohne Liegenſchaft denkbar ſeyn, hier iſt Bürger, wer Geld hat und arbeiten kann; dort müſſen die Geſeze leicht, kurz und beſtändig ſeyn, hier ändern ſie ſich mit ieder Revolution des Handels; dort müſſen viele Arme ſeyn, hier viele Reiche; dort iſt das Recht der Erſtgeburt, die Ausſchlieſſung der Weiber von Beſitzungen, alles, was die Güter zuſammenhält, nöthig, hier alles, was die Erbſchaften zertheilt; dort muß die Religion rein und einfach, hier mag ſie künſtlicher ſeyn. — Je mehr neue Felder der Fantaſie eröffnet werden, deſto beſſer.

Dort muß der Hof beſcheiden glänzen, hier ſo gaukelnd als möglich; dort müſſen feſte Klüfte zwiſchen den Ständen ſeyn, hier das Geld alle vermiſchen.

Wahr und männlich ſey der Geiſt des Ackerbauſtaats; fantaſtiſcher und weibiſcher der Geiſt des Handelnden.

Die Nachbarſchaft iſt beyden am vortheilhafteſten.

Der Ackerbauſtaat ſteigt, wenn das jährliche Kapital ſich jährlich höher verintereßirt, der Handelnde, wenn's ſchneller umläuft. Dort muß die bedächtigſte Regierung es nur ausbrüten, hier die lebhafte immer ſpornen.

Finanzen.

Man ſagt, der Staat ſoll vom Bauer nehmen, was er geben kann, ich glaube, er ſoll nehmen, was er nur nothwendig braucht.

Doppelt iſt die Operation der Impoſten: Ueberſchlag des Ertrags, Ueberſchlag der Ausgaben. Iſt dieſe minder, ſo bleibt dabey; iſt ſie gröſſer, oder gleich, ſo ſchneidet ab. — Darum lerne der Fürſt frühe, daß es Stufen unter den Fürſten gibt.

Die Klaſſe der Künſtler, Handwerker und Kaufleute iſt nicht unfruchtbar; ſie produzirt imaginäre Waaren für imaginäre Bedürfniſſe.

Wie der Bauer ſeine natürliche Waare dem Staate zum Theil als Impoſt abgeben muß, ſo muß die ſogenannte unfruchtbare Klaſſe auch ihre zum Theil umſonſt geben.

Auch der Staat hat wahre und imaginirte Bedürfniſſe: jene hilft ihm der Bauer tragen, dieſe die ſogenannte unfruchtbare Klaſſe.

Die ökonomiſche Tafel vertheilt dunkt mich, den Ertrag unrichtig; das iſt die Urſache ihrer Fehlſchlüſſe.

Wo kein imaginärer Reichthum iſt, kömmt alles wieder zum Bauer, was der Staat empfängt. Da liege alles auf dem Bauer! Wo imaginäre Waare und Reichthum iſt, kömmt ein groſſer Theil wieder zur unſruchtbaren Klaſſe, und der Theil zirkulirt nur.

Im Reiche der imaginären Waaren iſt die Bauernklaſſe ſteril.

Ich wollte eine andre ökonomiſche Tafel erfinden, oder vielmehr die franzöſiſche berichtigen. Nach dieſer würde

1) der Bauer produziren 5. Von dieſen behielt er 3 für ſeinen Vorſchuß, und gäbe dem Eigenthümer und dem Herrn 2; dieſer gäbe 1 wieder zurück für wirkliche Waaren, die er dem Bauer abkauft, und die andre gäbe ihm die Klaſſe der Handwerker zurück für Dinge, die ihm dieſe Klaſſe abkauft.

Von imaginären Waaren produzirt er nichts, bekömmt aber ½ von dem Eigenthümer und Landsherrn, die er um ſeiner imaginären Bedürfniſſe willen auf ſeine wirkliche Waare ſchlagen muß. Dieſe Hälfte gibt er der unfruchtbaren Klaſſe zurück, weil dieſe auf das, was der Bauer von ihr einkauft, oder eintauſcht, um ihrer imaginären Bedürfniſſe willen, ſo viel ſchlägt.

2) Der Eigenthümer und der Staat empfangen vom Bauer 2 in wirklichen Waaren, und 2 von der unfruchtbaren Klaſſe in imaginirten Waaren.

a) Von den wirklichen geben ſie dem Bauer 1 wieder zurück, um ſeine Waaren zu kaufen, oder, was auf eins hinaus kömmt, eins verzehren ſie. ½ von den imaginirten Waaren geben ſie ihm zu ſeinen imaginären Bedürfniſſen.

b) Von den wirklichen Waaren geben ſie eins der unfruchtbaren Klaſſe für ihren wirklichen Aufwand, und für ihren imaginären 1½ von den imaginären Waaren.

3) Die unfruchtbare Klaſſe produzire 5 in imaginären Waaren, das iſt, ſo viel als nach Abzug der wirklichen Waaren die ganze zirkulirende Geldmaſſe bezahlen kann. Sie empfange von dem Eigenthümer und dem Staat 1 an wirklichen Waaren. Sie gebe dem Eigenthümer, d. i. dem Kapitaliſten und dem Staat 2 an imaginären Waaren, und dem Bauer 1 an wirklichen.

Nach dieſer Tafel würde alſo jährlich in einem Staat 5 an Waaren produzirt, die am Ende des Jahres nicht mehr da wären; davon verzehrte der Bauer 3, der Eigenthümer und Landsherr 1 und die unfruchtbare Klaſſe 1. Dieſe fünfe wären unabhängig von der Geldmaſſe, die im Staate zirkulirte.

An imaginären Waaren würde produzirt 5. Dieſe würden auch verzehrt; aber da ſie durch die zirkulirende Geldmaſſe ganz balanzirt werden, ſo ſind ſie anzuſehn, als ob ſie immer dauerten. Wie ich alſo dort ſage verzehrt, ſo muß ich hier ſagen wirſt wieder in den Geldzirkel. Alſo: die Handwerksklaſſe nimmt jährlich 3 aus dem Geldzirkel für ihre imaginären Bedürfniſſe während der Arbeit; dieſe zirkuliren alſo allein in dieſer Klaſſe. 1½ zirkulirt in dieſer Klaſſe und in der Klaſſe der Eigenthümer, den Staat mit eingeſchloſſen; ½ zirkulirt unter allen drey Klaſſen.

Denkt euch das Geld weg, ſo wird aller Ertrag jährlich verzehrt; nun, da es da iſt, wird er auch verzehrt, aber in der Imagination bleibt ein Theil ſeines Werths in dem Symbol, dem Gelde.

Soll der Bauer dem Staat und dem Eigenthümer, der ¾ an wirklichen, und ¼ an imaginären Waaren braucht, nur ¾ geben, ſo muß der Eigenthümer und der Staat aller imaginären Waaren entſagen, und der Geldzirkel bleibt größtentheils, oder ganz, bey der ſo genannten unfruchtbaren Klaſſe. Soll der Bauer beyde $\frac{2}{5}$ geben, ſo muß er aus dem Geldzirkel, der eigentlic nur die imaginäre Waare aufwiegt, $\frac{2}{5}$ nehmen und wo ſoll er, der mit keinen imaginären Waaren handelt, die hernehmen? Soll er ſie auf ſein wirkliche Waare ſchlagen, ſo ſteigt der Handwerker auch, und der Eigenthümer und der Staa brauchen dann noch einmal ſo viel ; ſoll er ih von ſeinen wirklichen Waaren nehmen, ſo muß e ſeine eigenen $\frac{2}{5}$ angreifen. Gibt ſie der Handwerksmann, ſo folgt nichts, als daß er immer bey $\frac{2}{5}$ zwey um den wahren Werth geben, und ſich alſ ſo viel an imaginären Waaren verſagen muß. Will er nicht, ſo hört ſein Reich der Imagination auf.

Die gröſte Konkurrenz kann nie mehr thun, als die Waaren auf ihren wirklichen Werth herunterſezen. Geſchieht dieſes, ſo hat das imaginäre Reich ein Ende. Muß alſo, ſo lang das imaginäre Reich dauert, die Waare der unfruchtbaren Klaſſe über den wahren Werth ſteigen, ſo muß der Eigenthümer und der Staat jährlich etwas aus der Geldmaſſe nehmen, und dieſes zahlen. Die Geldmaſſe hat der Bauer nur zum geringſten Theil in Händen; wo ſoll er ſie alſo hernehmen?

Wo die Geldmaſſe die wirkliche Waare allein zahlt, da iſt kein imaginäres Reich möglich. Da wird man nicht vergölden, nicht ſchnizen, nicht einlegen, nicht fremde Stoffe kommen laſſen, nicht unnöthige Bediente halten, keinen Friſeur, keinen Koch haben, keine neue Moden erfinden! Jährlich wird die ganze Geldmaſſe in der Hand des Bauers ſeyn, und jährlich wird er die dem Eigenthümer, dem Staat und dem Handwerksmann zurückgeben, und alle werden nur von den Produkten der Erde leben. Das thut der Privatmann, der von der Geldmaſſe jährlich nicht mehr in die Hand bekömmt als er braucht, um die Produkte zu kaufen, wovon er leben ſoll. Wie die Geldmaſſe dieſe Balanz überſteigt, ſo wäre der Ueberfluß unnüz ohne Imagination. Die ſchafft ihm aber neue Waaren, um die Balanz herzuſtellen.

In einem Ackerbauſtaat iſt das Reich der Imagination ſchwach. Da kann die ſo genannte unfruchtbare Klaſſe weiter nicht belegt werden, als ſoweit das Reich der Imagination geht; und hat der Eigenthümer und der Staat dieſem gar entſagt, ſo muß ſie ganz frey ſeyn; dann müſſen aber auch dieſe beyden Stände nicht mehr brauchen als ihre ½. Wie ſie mehr brauchen, wächſt das Reich der Imagination. Hat der Staat eine Geldmaſſe, die dieſes Uebergewicht trägt, ſo geht's; hat er ſie nicht, ſo wird das Reich nicht beſtehen.

Es iſt unendlich ſchwer die Schazung auf die Gewerbe und die Handlung feſt zu ſezen. Sie ſollte dem Ueberſchuſſe der zirkulirenden Geldmaſſe, von welchem abgezogen wäre was die Produkte balanzirt, proportionirt ſeyn. Wer will aber das beſtimmen?

Ich weis keine beßre Schazungsanlage für die ſo genannte ſterile Klaſſe, als wie ſie in Frankfurt am Mayn beobachtet wird. Da taxirt ſich jeder ſelbſt nach ſeinem Vermögen. Denn in einem handelnden Staate beſtimmt das baare Vermögen die zirkulirende Geldmaſſe. Es iſt aber da ein Punkt; wer mehr als ſo viel beſizt, braucht das übrige nicht anzugeben. Dieſes hat vielen hart geſchienen, weil auf die Art der Reiche einen groſſen Theil ſeines Vermögens gar nicht verſchäzt; allein da der Reiche mehr imaginäre Waare braucht, und der Regent oder Repräſentant eines demokratiſchen Staats wenig imaginären Aufwands bedarf, ſo iſt dieſer Schazungsfuß vernünftig und den Bedürfniſſen des Staats gemäß. Er iſt auch politiſch gut; denn durch Verdeckung des gröſten Theils der Geldmaſſe wird der Kredit ums Dreyſache erhöht; und was der Reiche nicht verſchäzt, kann er in den Zirkel werfen, da ein ſolcher Staat es ſonſt in ſeinem Kaſten haben müſte; der Arme und der Mittelmann kann es auf ſeine Waare ſchlagen, und der Reiche bey der groſſen Konkurrenz nicht auf ſeine Prozente. Auch ſtehn die Prozente auf $3\frac{1}{2}$, höchſtens 4, und die Produkte der ſterilen Klaſſe ſind doch im hohen Preis. — Vielleicht würde die Geldmaſſe nach dieſen Prozenten am beſten beſtimmt werden. Alſo, wo 5 Prozent gegeben werden, müſte die Anlage der ſterilen Klaſſe um $\frac{1}{3}$ geringer ſeyn, als da wo $3\frac{1}{2}$ Prozent Intereſſe gegeben werden. Lieſſe man nun in einem Staate, der zwar vornämlich den Ackerbau treibt, aber doch, wie alle nun, imaginäre Bedürfniſſe hat, wenn dort die niederſte Klaſſe der Gewerber 300 fl. etwa fodert, hier die niederſte etwa 150 fl. fodern, und nähme, wenn dort von 100 $\frac{1}{2}$ genommen wird, etwa $\frac{1}{4}$, ſo mögte der Anſchlag nicht unbillig ſeyn. Wer dann von der ſterilen Klaſſe wäre, müſte ſein Vermögen angeben, und zwar, da einem ſolchen Staate nicht ſo viel an Kredit gelegen ſeyn kann, entweder ganz, oder ſo, daß der höchſte jährlich 50 fl. zu geben hätte, wozu ſchon ein Antheil an der Geldmaſſe von 50000 fl. erfodert würde, ſo mögte die Proportion nicht unbillig beſtehen.

Es iſt ein groſſer Fehler in einem Ackerbauſtaat, der doch imaginäre Bedürfniſſe hat, wenn da der Geldreichthum ganz frey durchgeht. Es iſt keine Wahl: entweder er muß auch verſchäzt werden, oder der Staat muß den imaginären Bedürfniſſen entſagen.

Der Staat iſt krank, wo der imaginäre Aufwand nur in einem Theil des Staats geſchieht und alle Theile daran tragen ſollen. Soll der geheilt werden, ſo muß entweder der imaginäre Aufwand durch alle Theile vertheilt, oder die ſo genannte unfruchtbare Klaſſe nur da taxirt werden, wo der imaginäre Aufwand geſchieht. Iſt dann die auf den reinen Ertrag proportionirte Güterſchazung und die ſo eingeſchränkte Gewerbeſchazung nicht genug, ſo muß der Staat ſeine imaginären Ausgaben einſchränken, bis es genug wird.

Das muß ein verwegener Mann ſeyn, der vor zehn und zwanzigjähriger Ueberlegung eine Veränderung der gewöhnlichen Schazung anräth; ein unbilliger, ſtolzer Mann, der alle für Schurken und Dummköpfe erklärt, die nicht alles auf einmal thun, ſondern in einem ſo verwickelten Geſchäfte zweymal ſehen wollen, ehe ſie ſeinen Plan annehmen, und auch dann lieber ſchleichen als ſpringen.

Prinz Tandi
an den Verfaſſer
des neuen
Menoza.

Und auch du, edler Jüngling, legſt ſo viel Werth auf das Lob und den Tadel der deutſchen Journale, daß du dich dagegen vertheidigeſt? — Du? — Und in einem Journale? — Fühlſt du ſo wenig den Werth des ſtillen Beyfalls guter Menſchen, daß du für deine Arbeiten nicht belohnt zu ſeyn glaubeſt, wenn dir nicht der Beyfall der Monatſchriften zuraſſelt? In einer unachtſamen Minute haſt du dich überraſchen laſſen! Du würdeſt dich ſonſt nie vertheidiget, nie zu deiner Vertheidigung ein Journal gewählet haben.

Wer hat Recht deinen Menoza zu beurtheilen, als ich, und Leute, die denken und fühlen, wie ich? Und wie konnteſt du hoffen, daß ich auf dem Theater mehr allgemeinen Beyfall finden ſollte, als ich auf der entarteten europäiſchen Welt gefunden habe? Schon lange hab' ich mich in meine kleine Familie eingeſchloſſen! Mit dieſer les ich. Ihr Beyfall und ihr Wohlwollen iſt mein einziger Lohn, mein einziger Zweck, mein einziges Glück. Sollt' ich hadern mit der Welt, daß ſie mich nicht liebt, da ich mich nicht nach ihr ſtimmen mag? Willſt du auch dich nicht nach den armen Kunſtrichtern deiner Zeit ſtimmen, warum verlangſt du, daß ſie ihr Urtheil nach dir ſtimmen ſollen?

Sey gerecht, ich darfs ſagen, wie ich! Ich habe die Sitten der Groſſen unerträglich gefunden, und ſie gemieden; Ich habe meine Zeitgenoſſen unmännlich, klein, übertüncht, groß in Sittenſprüchen und unendlich klein in Handlungen gefunden, ich maßte mich des Menſchenrechts an, und lebte für mich und die Meinen. Andern meine Sitten und Meinungen aufzuzwingen, ſchien mir ungerecht. Haſt du in der Republick der Autorn gröſſers Recht? Verlangſt du von ihnen, daß du ihnen gefallen ſollſt, wie du ſchreibſt, ſo können ſie von dir verlangen, daß du ſchreiben ſollſt wie's ihnen gefällt.

Siehe, wies andere machen! **Weiße** ſchrieb elende Stücke und wurde zum Himmel erhoben; **Engel**, **Gebler**, die **Stephanis**, und wer weiß mehr, ſchreiben, was du und ich nicht leſen mögen, und werden gelobt. Willſt du gelobt ſeyn, ſo ſchreib nach ihrem Muſter! — Aber dafür bewahre dich der Himmel! Nein Lenz! Verflucht ſey der Federzug, den du thuſt, um von den Männern gelobt zu werden, die die Werke des Geiſts ins Klafter legen, und was drüber und drunter iſt verwerfen! Begnüge dich, denen zu gefallen, die Herzen haben! Dieſe poſaunen nicht, trommeln nicht, aber ſie ſtellen, was du gutes machſt, in den Tempel, wo ihre Kinder und Kindeskinder dein Bild umarmen, und dich ihren Freund, ihren Bruder bey jeder Thräne, jeder Aufwallung ihres Herzens ſeegnen werden. Ach Freund! **Newton** und **Copernikus**, die Gotteswerke nachmaſſen, haben den Schöpffer weniger gerühmt, als der Greis, der ſich in ſeinem Sonnenſtrahl wärmt, und hinauf ſeufzt, bis er die Hand ſiehet, die ſein kaltes Haupt erquickt!

Dein **Menoza** wäre gleichgültig aufgenommen worden? biſt du ſo ganz entfernt von guten Leuten, daß du nie in eine Hütte gekommen biſt, wo der Vater wünſchte ein **Biederling** zu ſeyn; wo das unſchuldige Mädchen mit meiner **Mine** weinte; wo der warme Jüngling ſeine Hand nach meiner ausſtreckte, und ſich einen warmen ehrlichen Freund wünſchte, wie mich? Biſt du nie? — So komm zu uns! Siehe, wie wir bey unſern Familienfeſten am Abend beyſammen ſitzen, deinen Menoza in der Hand, unſre Seele zu dem erſten Gefühl unſrer jugendlichen erſten Freuden wieder zurückſtimmen! Wie mein alter Vater mich in ſeiner ehrlichen Freude umarmet, wann wir wo auf eine Stelle treffen, wo du ſo innig ſeine Seele mahleſt, als wann du ſein Sohn wärſt; wie meine Mine durch jede Scene der Liebe, der Angſt, der Freude durchwandelt; dann ſich an meinen Buſen wirft, und wir das Buch fallen laſſen, und in den ſtummen Entzückungen fortſchwärmen, wozu du die Stimmung aus unſern Herzen ſelbſt gefaßt haſt! Ach Lenz! Wann mein zwölfjähriges Mädchen an uns hängt, und die Scene lieſt, wo ich meine Mine aus des Grafen Händen rettete, wie ſchmiegt ſie ſich dann an ihrer Mutter Bruſt! Wie glüht ihr Auge, wann ſie lieſt, wie mein treues Weib mir in ihrer warmen liebenden Unſchuld zum erſtenmal ſagte: Ich liebe Sie! — — Nein, wir können dann nicht weiter leſen! — — Ach Lieber! Wann du ſo eine Scene ſähſt, was würde dir dagegen der Beyfall von allen Journalen des lächerlichen Europa ſeyn!

Ja! lächerlich iſts gewiß! Ueberall lächerlich, aber da, wo es von Kunſt, von Gefühl, von dem Uebergang ins Herz urtheilt, am lächerlichſten! Tauſend Thore ſind, wodurch die Natur in unſere Herzen eindringt. Die Schulweiſen kennen nur eins, und haben alle andere verrammelt, und in ſich und ihren Schülern auf ewig verſchloſſen. -- Auch das eine kennen wenige recht.

Ich habe die griechiſchen Dichter geleſen, eh ich den Ariſtoteles las. Die Gewalt womit Sophocles ſich mir eindrang, mich ganz zum Griechen machte, ganz mit glühender Liebe an ein Volk band, das nicht mehr iſt, an Leute hängte, die lange modern, die überzeugte mich, daß er den Eingang zu meinem und aller Menſchen Herzen gefunden hatte. Wann ich las, wie Ajax in ſein Schwerdt fiel, weil ſeine groſſe Seele die Laſt einer lächerlichen Handlung nicht tragen konnte! Wann ich **Neoptolems** edle Seele im Kampf mit ehrgeitzigem Betrug und angebohrner Ehrlichkeit fühlte; wann ich **Antigones** fromme Tapferkeit, **Elektra's** glühendr Rache, heldenmüthige Vaterliebe, und unbiegſame Grosmuth ſahe, ſo fühlt' ich meine Thränen, und mein Herz flieſſen, wohins der Dichter trieb. Unbeſorgt, wie er ſich meiner bemeiſtert, gab ich ihm, mußt ich ihm nachgeben, und nie fiel mirs ein, nur zu ahnden, daß etwas anders ihm ſo unwiderſtehliche Gewalt über mich gegeben.

als weil er vor gefühlt, was ich ihm nach fühlte.

Ich las nach ihm den Homer. Den Aufruhr, den er in meiner Seele erregte, konnt' ich nie über eine Stunde lang ertragen. Ich wüthete mit ſeinem Achill; Ich ſtürzte mich mit ſeinem **Diomed** ins Gefecht; Ich hörte Schild an Schild, Helm an Helm: Sah die Steine ſchleudern, ſah die Götter gemiſcht unter Helden: Was ſag ich, ſah — das Gewimmel des Kriegs riß mich fort. Ich wadete in den Wellen des **Skamanders**; hieng an **Hectors** blutigem Haare; dann am Knie des **Unerbittlichen**, und Welten wälzten ſich von meinem Herzen, da er ſich erbitten ließ. — Dann fuhr ich auf den Winden in Oſſians Haiden, ſchwebte über dem Blinden, und ergoß meine ganze Seele in Troſt des Verlaſſenen, der mit ſchwachen Menſchen weinte. Sein Oſcar war mein Sohn. Meine Seele ſchwoll beym Geſang des Barden; liſpelte den Seufzern des Mädchens nach aus der einſamen Höle, und horchte aufs Geheul der Hunde im Buſch. Mit einer ſo offenen ſo warmen Seele kam ich zum Ariſtoteles. Nein! Ich kann dirs nicht ſagen, Lenz, wie mir wurde, da ich den kalten Unmenſchen die Linien drechſeln ſah, womit er die Weege bezeichnen wollte, worauf die

Unſterblichen zu meiner Seele gegangen waren. Zehn Jahre warf ich das Buch hinter mich. Ich hatte inzwiſchen gehört, wie die Leute von den Dichtern ſprachen, womit ich ſo lange, wie mit Geiſtern des Himmels gelebt hatte. Der rühmte ihre Kunſt zu mahlen; der bewunderte am **Sophocles** die Einheit ſeiner Handlung, der am **Homer** das Gewebe einer ſo verwickelten, ſo wahrſcheinlichen Geſchichte, woraus er nur die Götter wegwünſchte; der erhob die ſtrenge Beobachtung des Coſtüm im **Oſſian**; der die Macht der Jlluſion; Einer unterſuchte warum das Schöne ſchön wäre, und fand es darinn, weil vieles in eins ſtimmte; ein anderer, weil die Natur ſo ſchön nachgemacht wäre; ein dritter zog aus allem dem Regeln; ein vierter ſchrieb nach den Regeln, und ich marterte mich, zu finden, was die Leute geſagt hätten, und zu fühlen, was ſie ſchrieben, und ich fands nicht, und verſtands nicht.

Um dieſe Zeit ward ich krank. — —

Ich nahe mich nie den Dichtern, die ich ehre, als wann ich frey und geſund bin. Aus Langeweile nahm ich da den **Ariſtoteles**, den **Dubos**, den **Marmontel**, den **Batteux**, den **Baumgarten**, ſo gar den **Meier**. Keinen glücklichern Zeitpunct konnten ſie wählen. Unfähig zu fühlen hatt' ich Muſſe und Kälte genug, ihnen nachzudenken. Bey ihren Anmerkungen und Beobachtungen fielen mir immer Beyſpiele aus meinen Dichtern ein, die ſie beſtätigten. Ich erinnerte mich an die Einheiten im **Sophocles**. Konnte im **Homer** die Epiſoden genau unterſcheiden; nannte mein dunkles Gefühl vorm griechiſchen Theater Schrecken und Mitleiden; billigte alle Regeln — und bekam Ehrfurcht vor den Leuten, die nach ihnen ſchrieben.

Da ich wieder anfieng geſund zu werden, ſucht' ich dieſe ſorgfältig auf. Ich fieng an bey den Franzoſen. Der erſte, den ich las, war **Corneille**. Ich hatte überall bemerkt, und er zeigte mir ſelbſt, wie er ſich an die Regeln bände, und er rührte mich kaum zweymal; **Racine** nicht einmal; **Voltaire** glitzerte mir nur vor den Augen; **Arnaud** wollte meine Seele ſprengen, um ſie zu öfnen, aber mir eckelte vor ihm. Ich ließ ſie, und nahm die Teutſchen. **Cronegk**, von **Braw**, **Schlegel**. Ich ſah wieder überall Maaß und Zirkel, und erſtaunte, daß ich überzeugt von der Wahrheit der Regeln, doch ungerührt bliebe.

Schon glaubt' ich durch meine Krankheit alle Elaſticität meines Herzens verlohren zu haben, als einmal Shakeſpears, Macbeth in meine Hände fiel. Guter, ewiger Gott! wie durchſchauerte mich der Dolch, der vor dem Königsmörder herwandelte; das Blut, das das raſende Weib abwuſch! Da fühlt' ich mich zum erſtenmal wieder. Ich las den Coriolan, und nie war ich beym Sophocles ſo Grieche geweſen, als ich nun Römer wurde. Ich hätte berſten mögen, da ich da ſaß, und nach allen den Thaten den Pöbel ums Conſulat bitten mußte. Ich ertrug das nicht mehr. — Da ich wieder zu mir ſelbſt kam, und überdachte, was ich geleſen hatte, und es zuſammen hielte mit den Regeln, fand ich Zauberkraft und durch Zauberſtab.

Da ſah ich, was ich in der Krankheit nicht ſah; daß die Regelmacher alle nur an der Hülle gehangen, und den Geiſt nicht gekannt hatten, der ſie belebte. Sah mehr. Sah, daß der Geiſt, wo er iſt, ſich Hülle nehmen kan, und nie von dem verkannt wird, dem er hörbar iſt. Sah, daß hundert gegen einen nur die Hülle kennen, nur die Hülle lieben. Aber die Hülle iſt todt, und ſie glauben ſie nur zu lieben, weil man ihnen geſagt hat, ſie iſt ſchön. Der Geiſt, der in ihr webt, ſpricht ihnen nie.

Sieh, Lenz! das iſt Europens Aeſtetik. Ich Blinder, daß ich nie an die Sänger meines Vaters dachte! Er hatte gedingte Sänger, und hatte wahre. Dieſe ſangen nicht, wann mein Vater wollte, ſondern wann ſie wollten. Ich hing an ihrem Munde, als wärens Boten Gottes. Hörten die gedingten Sänger ein Lied von jenen, ſo ahmtens ſies nach. Tauſend Melodien hatten meine Freunde, immer anders; immer ahmtens die andern nach, und die konnte ich nicht hören. So giebt es denn tauſend Formen, und nur ein Geiſt, der ſie belebt. — Eine Regel, und die iſt: Fühle, was du fühlen machen willſt. — Und die Regel lehrt keine Aeſthetick. Das iſt der Stempel des Dichter-Genies. Du haſt ihn, Lenz! begnüge dich mit dem.

Es muß dir jemand meine Geſchichte erzählt haben. Dein warmes Herz gieng jede Scene durch; fühlte jede, und zum Erſtaunen iſts, wie du jede unſerer Empfindugen in jeder Scene getroffen haſt.

Ja, lieber Lenz! mein Vater iſt der offne, warme, gute Mann, der alles ſo ſchnell, und niemal böſes will. Wie froh war der Alte, da er ſah, wie wir uns liebten, meine Mine und ich.

Es iſt, als wann du die Scene geſehen hätteſt, da er ſein Kind mir verſprach; nur den Augenblick von Glückſeligkeit ſah', in der wir ſchwimmen würden, und kaum hinüber dachte, wo er uns verlieren müßte; um ſieben Jahre Glück und Freude bey uns, den einigen Troſt ſeines Alters hingab. Die gutherzige Aergerlichkeit, womit er dem Grafen ſeine Bosheit vergab, iſt ganz in ſeinem Charakter. Noch neulich, da wir ihm die Scene vorlaſen, rief er mit einer Thräne im Auge: Der böſe Bub dauert mich, ſo lang ich lebe! Er iſt noch, wie ſonſt, ein Freund von ökonomiſchen Proiecten. Der ehrliche Alte lebt in ihnen, und Zopf hat ſich ſeit dem nie von uns getrennt. Wann er des Abends bey uns ſitzt, und meine Mine gern von ſeinen Erfindungen unterhalten möchte, und ſie ſitzt bey mir auf dem Schoos, und wir vergeſſen uns dann, und hören ihn nicht, da hat er ſie ſchon hundertmal beym Arm geſchüttelt, und mit ſeiner lächlenden Miene zu mir geſagt: Da ſieht ſie wieder nur auf dich! O du weißt nicht, was du mir genommen haſt, Kalmuk! Nichts ärgert ihn mehr, als daß er uns mit Gewalt beyſammen halten wollte, da wir uns noch für Bruder und Schweſter hielten. Gott verzeihs mir, ſagt er oft, aber ich hätt' meinen Vater umgebracht, um euch glücklich zu machen!

Auch iſt meine Mine das ſanfte Liebevolle Weib, das dir erſchienen iſt. O die Nacht! War da dein Geiſt unſichtbar bey uns? Deine Seele hat gearbeitet zu ſagen was du uns nach gefühlt haſt. Wo iſt aber da Sprache zu? Sieh, Lenz! wann Gott dich einmal auf der Welt beglücken will, ſo laß er dich ſo eine Nacht erleben. Der Baum, wo ich meinen Namen bey Minens Namen ſah, iſt noch; und kann er die Zeit nicht überleben, ſo ſey er verewigt durch dich. Ich ſtand ſtarr davor. Thränen von überſtrömender Seeligkeit traten in mein Aug. O ihr Europäer könnt das nicht fühlen! ich konnt' es allein. Voll Verachtung eurer Weiber und übertünchter Töchter kam ich ins Haus. Der Engel riß mein Herz an ſich. Ich fühlte die Macht der Schönheit. — Aber ſie wirds nicht ſeyn, wird Europäerinn wird nur ſchön ſeyn! In dem Zweifel, der mir keinen Augenblick Ruhe ließ, ſtieg ich in den Garten. Ich ſchnitt ihren Namen ein. Es war ein Gefühl, das ich nicht kannte. Lieb wars nicht! Denn noch ſagt' ich: Sie wirds nicht ſeyn! — ſie muß es ſeyn. Sind Engel auf Erden, ſo wohnt einer in ihr. — Aber Engel würden verdorben unter den Europäern. So ſeys dann der Mine heilig, die ſie worden wäre bey uns! Das dacht' ich, da ich ihren Namen einſchnitt, — aber — o Mine, Mine, was ich fühlte — denken konnt ich

ich nicht — was ich fühlte, da mein Nahme bey deinem ſtand, das drückt kein Sterblicher aus. Haſt dus ie gefühlt, o Lenz — das Zittern, das Ein- und Auswallen des Bluts, wie das Herz ſchlägt, wie das Auge thränt, wie ſichs ausdehnt das volle Herz, wie die Arme ſich ausſpannen, wie uns was zum Himmel hinauf zieht, wie glühender Dank? Haſt du die ſtumme Wolluſt gefühlt, geliebt zu werden, wo unſere ganze Seele hängt? — Ach Lenz! Es war mehr, unendlich mehr! — wenn die neugeſtorbene Seele den erſten Engel im Himmel umarmet — doch — weis ichs, ob ſie dann ſo fühlt? — Und ich, Verlohrner in einer Nation, die ich verachtete, das Mädchen, das ungedachte, ungehofte Mädchen, das ſich nicht ſchämt zu geſtehen, daß ſie liebt, das — o Lenz! Ich vergeb dir, daß du's nicht ausdrücken konnteſt! Ich, der ichs fühlte, ich gieß meine ganze Seele hin, und alles iſt nur Schattenbild. — Auch kann Mine nicht ausdrücken, was in ihr vorgieng, da ſie mir ſagte, ſie liebe; da ſie mich zurück rief, von mehr als Todt, von Quaalvollem Leben, in das ich nach ſo viel Hofnung geſtürzt war. — Wir ſtehen oft mit Thränen vor der Rahme, wo der Hymen die Fackel verlöſcht. Sie iſt nicht vollendet, und verflucht ſey die Hand, die ſie vollenden wird. Da ich zum erſtenmal dein Stück las, und an die Scene kam, fragt' ich Mine, ob du ihre Empfindung in dem Augenblick getroffen hätteſt? Ganz, ſagte ſie, hat ers nicht! — Aber gefühlt muß ers haben, wie ich mich zwang um meiner Mutter willen. Er läßt mich eine beſſere Tochter ſeyn, als ich war; macht meine Vorſtellung geſchickter, als ich ſie machen konnte! Ich war entſchloſſen zu ſterben, ſo bald die Rahm vollendet wäre! — Sie wollte ſie mir vermachen, und ſich dann hinlegen, und ſo lang ihrem Schmerz nachhängen, ſo lang weinen, biß ſie nichts mehr wäre. Sie hätte, ſagte ſie, nichts geſprochen, wüßte auch nicht, was der junge Laffe geſagt hätte. Nur, da Diane in die Stube getretten, und ſich anerboten, für ſie auf den Ball zu gehen, nur da hätte ſie geſprochen. Sie erſchiene mir, ſagte ſie, wie ein Engel. Das war der erſte Augenblick von Freude, den ſie ſeit unſerer Trennung gehabt hätte. — Aber deſto wahrer, ſagte ſie, hätteſt du ihre Freude über die Entdeckung ihrer Geburt empfunden. Ich wußte nicht, wollte nicht wiſſen, ſprach ſie, wer die Delas wären. Ach! wenn ich nur nicht deine Schweſter war, ſo wollt ich alles ſeyn. — Liebſter Lenz! biſt du allgegenwärtig geweſen?

Mich, junger Mann, haſt du am wenigſten getroffen. Du haſt nur eine Seite an mir geſehen, nur den Philoſophen, welcher geht, Menſchen zu ſuchen; der mit veſten gefühlten Grundſätzen grader Vernunft, alles nach ihnen abwiegt, und haßt, was ihnen entgegen iſt; verabſcheuet, was gefühlloſer Weisheitsſtolz für Larven auf die Menſchen hängt, und mit Verachtung vorübergeht, wo nur Wahn und keine Wahrheit iſt. Ja, Lenz! das bin ich. Aber ſie ſtürmen in mir die Leidenſchaften. Ich ſuche Wahrheit, nicht um ſie zu wiſſen, ſondern mit Leidenſchaft mich hinein zu ſtürzen, und in ihr zu leben, wie in meinem Element. Aber ich liebe und haſſe mit gleicher Leidenſchaft. Ich habe mich nie begnügt, den Grafen zu beſchimpfen. Elende Rache der wahnſüchtigen Europäer, die ihre Ehre und Schande auf Einbildung, auf bloſſe conventionelle Begriffe bauen! Was wars, den Grafen mit einem Steckchen zu ſtrafen? Sollt ich hingehen und prallen, wie ein Junge, daß ich ihn gezüchtigt? Und wird er ſeine Schande verrathen? --- Was iſt Ehre und Schande, wovon niemand weiß? Nein! Mit Füſſen hab' ich ihn getretten. Warm, glühend, raſend — von Entzückung des Himmels, ſie zu finden, zu haben, den Engel, und ſie nun ſehn flattern, kämpfen in der Hand des Verräthers. Nichts hab ich mit ihm geſprochen. So bald meine Mine ſicher war, warf ich mich auf ihn wie ein Löwe, und da wär er unter meinen Händen geſtorben, wenn mein Vater ihn nicht unter mir weggeriſſen hätte. Kaltblütige Europäer! Ihr laßt euch rauben, was euch lieber iſt, als euer Leben, und gebt dann dem Räuber den Degen, um euch mit ihm zu ſchlagen! Ha! die eitlen Begriffe von Ehre, um die ihr alles thut! Was Ehre mit dem Grafen mich zu ſchlagen! Mine zu retten, Mine zu ſchützen, meine wüthende Rache mit Blut zu erſticken, das war damal mein einziger Gedanke. An Schand und Ehre dacht ich nicht. Auch haſt du mich da nicht ganz getroffen, da Beza mit dummer Schulweisheit mich überreden wollte, meine Schweſter zu behalten. So lang hört' ich ihn nicht, ſo viel ſprach ich nicht mit ihm. In zehn Worten ſagt' ich, daß meine ganze Seele ihm widerſtrebte. Ein Strom von Thränen unterbrach mich, und da er mich tröſten wollte, warf ich ihn die Treppe hinunter. — Auch iſt die Morgen Scene ganz unwahr, die du mich mit Minna halten läßt, ehe Zopf ankam. Die hat Nachahmungsgeiſt des Shakeſpears, kein Dichtergeiſt dir eingegeben. Wehe dem, der nach der Brautnacht, die heilige Sittſamkeit des reinen Weibs beleidigen kann! — Wir haben die Scen' aus dem Buch geſchnitten. — Nun ſinds 13 Jahre, ſeit dem Mine mein iſt, und ſo hat ſie noch kein Wort von mir gehört. Und von dem Augenblick, da ſie eins hören wird, ſoll ſie nur ihr Herz und die Engelshand wieder

vgl. [illegible] [illegible]

nehmen, womit ſie mich ans Leben feſſelt. — Ach ganz anders war die Scene, da Zopf unſre Seligkeit ſo unerwartet in tiefſtes Elend wandelte. Meine Mine ſaß auf dem Kanapee: Ihre ſchöne Stirn in ihrer Hand, und ſanfte Thränen der beſiegten Unſchuld floſſen von ihrem Auge. Ich lag vor ihr auf den Knien. Ihre andere Hand in meiner, die ihre warme Thränen auffing. — Und kein Blick Mine, rief ich, und immer Thränen. wo himmliſche Freude um mich tanzt! Sie ſah herab, und lächelte unter Thränen. — Siehe, liebſte Mine, rief ich, mein Herz knirſchet zu denken, daß dichs reut. Sie antwortete nur mit einem Druck der Hand. Ach! fuhr ich fort, wie freut ich mich auf den Morgen, wo ich dein holdes Aug wieder in Liebe und Freude ſchwimmen zu ſehen hofte! Mich dünckt, wir wären nun allein in der Welt: So ſchließ ich alles ein in dich. Ich fühle, daß ich niemand brauche zu meinem Glück als dich! fühle, daß ich doppelt lebe, daß die Welt die mir zu enge war, ſich erweitert; mein Herz, das immer um ſich griff und nichts fand, nun ganz, ganz erfüllt iſt. — Iſt dirs nicht auch ſo? — Ach! — ſagte ſie, halb lächelnd, halb ſeufzend. — Ich hing ſtumm an ihrem Blick, und ſie konnte den ihrigen nicht abwenden: Die Thränen floſſen nicht mehr. Das Geſicht, das mir geſagt hatte: Ich liebe dich, erſchien mir wieder. Ich ſprang auf in Entzückung, nahm ſie in meinen Arm, und ſetzte ſie auf meinem Schoos. Dann ſprachen wir von der Zukunft, wie wir die ſieben Jahre bey ihrem redlichen Vater durchleben, wie wir dann in mein Vaterland zurück kehren, und dort das Reich der Wahrheit und der Liebe errichten wollten. Mitten in dieſen Träumen ſtörte uns **Zopf**. — Ach **Lenz**! vertilge die Scene, die du ganz verzeichnet haſt.

Diana hab ich nicht gekannt, nie geſehn. Aber **Mine** ſagt, ſie wärs ganz. Das ganze eiferſüchtige, ſtolze, raſende, wollüſtige Weib. Ich zitterte vor ihr, ſagte **Mine**, als ſie zum erſtenmal vor uns ſtand, und einen verächtlichen Blick voll Feuer auf mich warf; ich hätte den Blick nicht ertragen können, wann ſie nicht gekommen wäre mich zu retten. Das machte mich ſtark. Aber was ich ihr ſagte, weis ich nicht mehr. — Gott! welch ein Contraſt zwiſchen ihrer und des Grafen Liebe, und meiner. Ihr, **Lenz**! durfteſt du ſolche Scenen andichten! Das wollüſtige Weib ſchwimmt im Gedanken berauſchter Liebe. Sie wartet nicht, bis ſie haucht die himmliſche Gluth: Sie liebt ſie mit unreinem Athem anzublaſen, und kennt keine Liebe als im Genuß. Nicht ergiebt ſie ſich ihr; ſie ſtürzt ſich hinein, und verabſcheute Engelsliebe ohne Menſchengenuß. —

Iſt ſie ſo, ſo haſt du ſie gemahlt, wie du ſollſt. Und haſt du das, ſo ſorg nicht, was die kalten Aeſthetiker ſagen! Laß ſie bey ihren Regeln! Haſt du ſelbſt durchgefühlt, was du ſchreibſt, ſo fürchte nicht, daß dein Leſer, wann er ein Herz hat, ſich an Maas der Zeit und Lage des Orts halten werde. Die Täuſchung wird bleiben, wird ihn von Ort zu Ort, von Zeit zu Zeit mitreiſſen. Er wird über Wochen, über Jahre hinausſehen. Es hangt ja doch das Maas der Zeit immer von der Geſchwindigkeit der Folge unſrer Vorſtellungen und Empfindungen ab. Und wer denkt an den Weg, wenn ſeine warme Phantaſie ihn von Ort zu Ort fortreißt, und ihn überall beſchäftiget? Auch achte nicht auf den Vorwurf der Unwahrſcheinlichkeit in der Entwicklung meiner Geſchichte. Was kanſt du dafür, daß mein Schickſaal mehr wahr als wahrſcheinlich iſt? Wann nur die Menſchen wahr handeln und reden, und uns hinreiſſen, ſo laßt uns ja durch das auſſerordentliche der Geſchichte nicht geärgert werden! Unwahrſcheinlich iſt der Mord der **Emilia Gallotti**: Nicht, weil es ſelten iſt, daß ein Vater ſeine Tochter umbringt, ſondern weil bey dem ſchwachen zwiſchen Tugend und Laſter wankenden unthätigen Prinzen keine Gefahr war. Bey einem raſenden **Appius Claudius**, wie ihn **Livius** beſchreibt, iſt er mehr als wahrſcheinlich. Das, lieber **Lenz**! iſt der Unterſchied zwiſchen Wahrſcheinlichkeit bey den Menſchen überhaupt, und Wahrſcheinlichkeit bey den beſondern Menſchen des Dichters. -- -- Ach! wer mit meiner **Mine** und mir geliebt und gelitten hat, ſollte der nicht wünſchen, nicht hoffen, daß ein Engel vom Himmel komme, und das Unmögliche möglich machte!

Es ſey dem aber wie ihm wolle, **Lenz**, ſo werden wir deinen **Menoza** unſern Kindern und Kindeskindern hinterlaſſen; und wer liebt wie wir, fühlet wie wir, dem wird er, den Kritikern zum Trotz, nie gleichgültig ſeyn. — Nimm wenigſtens meinen Dank in dieſer Umarmung, und wehe dir, wenn er dir weniger iſt als Zeitungs-Lob!

Naumburg, im Auguſt
1775.

Prinz Tandi.

Schreiben
über den
Hiero
des Xenophon.

Einer der größten Fehler in der Erziehung der Könige und Fürſten und auch derienigen Privatperſonen welche den Wiſſenſchaften gewidmet ſind, ligt darinn, daß man die Alten ſo wenig, und faſt nie in dem Geiſt lieſt in welchem ſie geleſen ſeyn wollen. Ich bin ſonſt kein Freund von einer Büchererziehung; aber in einiger Rückſicht iſt ſie wenigſtens bey dieſen beyden Claſſen der Menſchen nötig. Seitdem die Vorſorge für die Erhaltung der regierenden Stämme eine gewiſſe niederſchlagende Aengſtlichkeit in die Fürſtenerziehung gebracht hat, haben Fürſten wenig Gelegenheit mehr vor ſich Heldentugenden zu erwerben; ſeitdem die Regierungs-Kunſt und die Verbindung mit Auswärtigen ſo künſtlich worden ſind, können ſie wenig ſelbſt mehr Hand ans Ruder legen. Sollen ihre Seelen alſo nicht ganz in die enge Laufbahn des Hofprachts eingeſchränkt werden, ſo muß man ihnen Beyſpiele von den Fürſten vorlegen die noch ſelbſt gewirkt haben, man muß ſie in die Zeiten führen, wo die Regierungs-Kunſt noch einfacher war und die Nerven des Regiments, die nun durch ihre Ausdähnung ſo unkräftig worden ſind, noch ihre gehörige Elaſticität hatten. Mit den ſogenannten Gelehrten iſt's eben ſo. Bey uns iſt die Gelehrſamkeit meiſt Mittel zu erwerben; will man aber erwerben, ſo muß man nie über die Schranken hinaus gehen, die zu dieſem Ziele führen. Deßwegen iſt der Unterricht auf unſern Schulen ſo einförmig; deßwegen ſind die Herzen unſerer in Aemtern ſtehenden Gelehrten ſo eng. Wir ſammlen Wiſſenſchaft blos zum Geld verdienen; wenden ſie blos dazu an, und erſchöpfen uns über dieſe Anwendung ſo ſehr, gewöhnen uns ſo ſehr zu einem einförmigen Gebrauch dieſes Werkzeugs; daß wir es nachher zu ſeinem eigentlichſten edelſten Endzweck der Beſſerung des Herzens und des Verſtands nicht mehr verwenden können.

Ich kann den Gedanken nicht mehr verfolgen, weil er mich zu weit führen würde. Ich ſetze ihn auch nur hieher weil ich durch ihn vor einiger Zeit veranlaßt wurde, nicht allein ſelbſt wieder mehr mit der alten Welt als mit der neuen zu leben; ſondern auch, da ich ſehe daß die Unwiſſenheit der alten Sprachen die Bekanntſchaft mit dieſer edlern Welt ſo ſehr verhindert, diejenige Stücke der Alten, welche mich ſonderlich rührten ins Deutſche zu überſetzen. Ich machte den Anfang mit dem Hiero des Xenophon; und mein Plan war, daß ich alle politiſche Schriften der Alten nach und nach überſetzen und bekannt machen wollte. Schwerlich werde ich hier dieſen Plan weit ausführen können; doch ſind mir noch Erholungsſtunden gegönnt, und führt mich mein Genius in ihnen wieder dahin, ſo werde ich gehen ſo weit ich komme.

Der Hiero wird Fürſten von menſchlichem Gefühl und ihren Lehrern kein unangenehmes Geſchenk ſeyn. Ich weis es iſt manches darinn das ſich auf unſre Zeiten nicht mehr zu ſchicken ſcheint, manches das übertrieben vorkommen wird, aber der gröſte Theil wird einem Fürſtenlehrer der Kopf und Herz genug hat, ſehr brauchbar ſcheinen und das übrige wird ihm Gelegenheit geben zu erſetzen, was Hiero und ſein philoſophiſcher Freund überſehen hatten.

Man weiß daß der König von Syrakus, Hiero der erſte von dem hier die Rede iſt, keiner von den beſten Königen war. So lang ſein Bruder noch lebte war er ein Privatmann. Anfangs ſoll er auch wol regiert haben wie ſein Vorfahr, aber am Ende ſeiner Regierung kannte er in ſeiner Gewaltthätigkeit und Grauſamkeit ſo wenig Schranken daß ſein Volk, Pindar mag von ihm ſagen was er will, ihn von ganzem Herzen haßte. Es iſt alſo kein Wunder daß er die beſtändige Furcht empfande die er für das größte Elend des königlichen Standes hielte. Unſre meiſten Fürſten werden zwar ſo weichlich erzogen und ſo unthätig, daß ſie ſchwerlich in eben den Fall kommen können: Aber wie leicht kan ein Mann von Verſtand ſelbſt daher Gelegenheit nehmen, ſeinem fürſtlichen Eleven zu erkennen zu geben, daß die Unthätigkeit des Fürſten, daß ſeine Verſchwendung, ſeine Vorliebe für Günſtlinge und Mätraſſen oft noch ärger ſind als die gröſte Tyranney, und daß, wann gleich die Schlechtigkeit ſeiner Unterthanen ihn vor der Furcht ſicher macht in welcher Hiero ſchwebte, doch nichts als eigner Werth ihn gegen die Furcht der Verachtung und der Sklaverey ſeines eignen Hofs und ſeiner Räthe ſicher ſetzen, nichts als eigner Werth ihn gegen die Furcht vor ſich ſelbſt, vor der einſamen Stunde des Nachdenkens, vor der letzten Stunde des Lebens ſchützen kann. Mich dünkt es würde auch nicht weniger betrübt lauten wenn ein neuer Hiero einen Simonides fände, und er dieſem ſagen müßte: Es iſt wahr ich ſcheine König zu ſeyn, aber Freund ich bin nichts als der Sklav meiner Hofleute, meiner Mätreſſen, meiner Räthe. Mein Adel hat eine Verbindung wider mich gemacht, mir Freunde und Geſellſchaft aufzudringen vor welchen mir eckelt; wie ſoll ich ihr aber los werden? Beleidige ich einen ſo ſchreyen alle; will ich einen der nicht aus ihrem Bündnis iſt begünſtigen, ſo verlaſſen mich alle. Meine Räthe haben Geſetze, Verordnungen, Geſchäfte ſo verwickelt, daß ſie mich glauben machen können was ſie wollen. Bald iſt Syſtem des Lands, bald ſind alte Verträge, bald iſt Zuſammenhang der Geſetze, bald iſt verborgene Abſicht und Staatsmaxime meinem Willen entgegen. Will ich etwas unterſuchen, ſo verwickeln ſies in ſo viel Worte daß ich mich nicht herausfinden kann; will ich Rechenſchaft von etwas haben, ſo führen ſie mir ſo viele Geſetze an, von denen ich kein Wort weis und die ich doch alle ſoll gegeben haben; will ich mich um die Regierung bekümmern, ſo überſchwemmen ſie mich mit ſo einem Haufen von Sachen, daß ich erliegen muß eh ich mich durcharbeiten kann; will ich etwas zum Beſten der Unterthanen thun, ſo kenn ich ihre Bedürfniſſe nicht; will ich eine ſchiefe Anordnung umwerfen, ſo hängt ſie mit ſo viel tauſend andern zuſammen an derer Stelle ich nichts zuſetzen weis; will ich die Laſt der Abgaben erleichtern, ſo muß ich ſo viel rechnen : will ich eine Stelle wol beſetzen, ſo kenne ich ſo wenig würdige. Sie haben alles um mich benebelt, haben mich ſo in Netze des Wohlſtands, des Stolzes, des Vergnügens verwickelt, den Zugang zur Wahrheit ſo verbaut, den Punct worauf alles ankommt ſo tief verſteckt; daß ich mehr als ein Menſchenalter brauchte, nur um mir Verſtand und Wiſſenſchaft zu ſammeln um zu wiſſen was ich thun ſoll, was bleibt mir alſo anders übrig als nichts zu thun, aus Furcht etwas zu verderben ; und Regierung und alles die entwicklen zu laſſen, die ſie verwickelt haben ? — Und was ſollte der neue Simonides einem ſolchen König anders antworten ; als, du haſt recht, thue nichts, als das eine, laß deinen Prinzen lernen was du nicht gelernt haſt. —

Wenn ein Prinzenlehrer die Unterredung des Simonides mit dem Hiero nur ein wenig hier und da nach unſern Verhältniſſen umſchmelzen wollte, was für eine Kraft könnte er ſeinem Unterricht geben, was für Ausſichten öffnen, was für neue Triebfedern in der Seele des Eleven rege machen !

Und wie viel könnte er nicht eben ſo brauchen wie Simonides es ſagte ? Noch immer iſts wahr daß die Könige und Fürſten die Vergnügen der Sinne am wenigſten ſchmecken, weil ſie ihnen keine Mühe koſten, weil ſie nicht damit Haus zu halten wiſſen. Noch immer iſt es wahr daß ſie keine Freunde haben, weil ſie niemahl Wahrheit hören, nie ſich herab laſſen, ſondern immer ihre Freunde nur zu ſich hinauf ziehen wollen. Der beſte Freund des Königs wird ſein Feind oder ſein Schmeichler wenn er Pair des Reichs wird. Noch immer iſt es wahr daß Könige Mätraſſen aber keine Geliebte haben, weil ſie ſelbſt nichts lieben als ſich: Noch immer iſt es wahr daß ihre Unterthanen ſie nicht lieben, weil ſie ſie nicht kennen, nie etwas gutes von ihnen empfangen: Noch immer iſt es wahr, daß der Lohnſoldat verhaßt iſt; weil der Bürger aufgehört hat Soldat; der Soldat Bürger zu ſeyn; was für ein treffendes Gemälde ſtellt alſo noch immer Hiero allen Königen und Fürſten vor? Setzt noch hinzu daß der König und der Fürſt allein die Seeligkeit ſein Amt gethan zu haben nicht kennen kann; weil es, ſo wie es itzt iſt, von Menſchen nie gethan werden kann. Setzt hinzu daß jeder Schritt, jeder Wink ſeiner Augen ihm ewiges Lob oder ewigen Tadel zuziehen kann; daß eine ſeiner unverwahrten Minuten tauſend elend machen kann; daß alles ihn reitzt zum Laſter, daß er niemand trauen kann, und allen trauen muß; daß er nicht Ein Gutes thun kann, ohne tauſend Uebel zu befürchten, nicht ein Uebel, ohne wirklich tauſende zu thun; — und nun ſtellt das Bild vor den Eleven: — wie wird er ſchmachten nach der Hand die ihn in dem Labyrint zurecht führt; wie wird er ſtreben ein Mann zu werden, das alles zu tragen?

Hiero
oder
über die Könige
aus dem griechiſchen des Xenophons.

Der Poet Simonides kam einmal zum König Hiero. Da beyde gerade nichts beſſers zu thun hatten, ſo fieng Simonides an: Wollteſt du nicht, Hiero, mir einmal etwas ſagen, das du beſſer wiſſen mußt, als ich. Und was, antwortete Hiero, ſollte das ſeyn, das ich beſſer wiſſen ſollte, als ein ſo weiſer Mann, wie du?

Ich habe dich, fuhr Simonides fort, als einen Privatmann gekannt, und ſehe dich nun als König vor mir; da du alſo ſo wol den Privatſtand, als den königlichen durchlaufen biſt, ſo mußt du natürlicherweis am beſten wiſſen, in welchem der Menſch am meiſten Vergnügen oder Leiden hat.

Weißt du was, ſagte Hiero, du biſt ein Privatmann, ſag du mir einmal vor, was in deinem Privatſtand für Vergnügen und für Leiden vorkommen, ſo will ich dir dagegen ſagen, was es in jedem Stück in dem königlichen Stand dagegen für eine Beſchaffenheit hat.

Gut ſprach Simonides. Der Privatmann erhält Vergnügen und leidet durch ſeine Augen, wenn er ſchönes oder unangenehmes ſieht, durch ſeine Ohren, nach dem er etwas hört, durch den Geruch, durch Speis und Trank, durch den Genuß der Liebe. Sein Cörper leidet Schmerz oder fühlt Vergnügen durch Kält und Wärme, durch Härte und Weiche, durch Leichte und Schwehre; Seine Seele durch das Gute und Böſe, und manchmal leiden beyde, und werden beyde zuſammen erfreut. Wir empfinden endlich auch Vergnügen durch den Schlaf, ob ich gleich nicht weiß wie oder wodurch; denn ſchlafend laſſen ſich freylich die Dinge nicht ſo gut unterſcheiden, als wachend, Vergnügen bleibts aber immer.

Mehr als das, antwortet Hiero, fühlt der König auch nicht, und in ſo weit ſind ſich beyde Stände einander gleich.

In ſo weit, antwortete Simonides, freylich, daß beyde auf die Art gutes und ſchlimmes empfangen, aber der König muß doch ungleich mehr vom Guten, und ungleich weniger vom Schlimmen empfangen, als der Privatmann.

Nichts weniger, als das, rief Hiero. Der König hat vielmehr ungleich weniger Vergnügen, als der beſcheidene Privatmann, und leidet ungleich mehr Uebels.

Unmöglich ſprach Simonides, wenn das wäre, wie wärs möglich, daß ſo viele, auch die beſten Leute, nach der Crone ſtrebten, ſo alle die Könige beneideten.

Sie würden nicht, antwortete Hiero, wenn ſie beyde Stände durch Erfahrung kennten; Ich will dir aber beweiſen, daß ich Recht habe.

Laß uns vom Geſicht anfangen, wo du auch angefangen haſt.

In Anſehung dieſes alſo behaupte ich, daß die Könige ungleich weniger ſchönes ſehen können, als der Privatmann. Es ſind tauſend Dinge auſſer ſeinem Königreich ſehenswerth. Den Privatmann hält nichts ab hinzugehen, wohin er will. Er kann zu allen öffentlichen Geprängen und Feſten, wo die ſehenswürdigſte Dinge zuſammen kommen, in alle Städte und Orte und Länder reiſen, ſo oft es ihm beliebt. Der König muß das alles entbehren. Er darf ſich nicht leicht wo ſehen laſſen, wo er nicht der erſte iſt, und ſo bald er ſein Reich verläßt, und die Regierung andern übergiebt, iſt er in Gefahr es zu verlieren, oder alles drunter und drüber gehen zu ſehen.

Vielleicht ſagſt du, ſie brauchen ja nicht einen Fuß aus ihrem Reich zu ſetzen, ſo bald ſie nur winken, können ſie alles um ſich her haben, allein denk ſelbſt Simonides, wie wenig ſie aus der ungeheuren Menge von ſehenswürdigen Dingen zu ſich ziehen können; und ſo wenig das iſt, ſo müſſens doch die Könige immer ſo unbeſchreiblich theuer erkauffen, daß die die es ihnen zeigen, in der kurzen Zeit, immer ungleich mehr mit ſich wegſchleppen wollen, als ſie ſonſt in ihrem ganzen Leben damit gewonnen hätten.

Es ſcheint freylich ſo, ſprach Simonides, aber, wenn ſie auch nicht ſo viel ſchönes ſehen können, als andere, ſo können ſie doch ungleich mehr angenehmes hören. Was iſt angenehmer zu hören als ſein Lob? und wann fehlt es dem König daran? Er mag thun oder ſagen was er will, ſo wird keiner um ihn ſeyn, der ihm nicht lauten Beyfall zuruft; und Tadel, das unangenehmſte, was man hören kann, iſt immer fern von ihnen, denn wer wird ſich unterſtehen einen König ins Geſicht zu tadeln.

Und was für eine Freude, antwortete Hiero, iſt das, nichts übels von ſich reden zu hören, wenn man überzeugt iſt, daß alle die, die nun ſchweigen, übels denken? was für eine Freude ſein Lob zu hören, wenn man immer denken muß, daß alles nur Falſchheit und Schmeicheley iſt.

Das, antwortete Simonides, iſt nun freylich wahr, daß nur das Lob eines freyen Menſchen Freude machen kann. — Wann ich dir aber das nachgebe, ſo wirſt du doch wenigſtens nicht leicht jemand überreden können, daß ihr im eſſen und trinken nicht einen überaus groſſen Vorzug vor andern habt.

So, ſagte Hiero, muß freylich ein Privatmann urtheilen, und alle die, die wir an unſre Tafel ziehen, müſſen ſo denken; denn es iſt unſtreitig ein Vergnügen, wenn man einmal beſſer ißt und trinkt, als man ſonſt gewohnt war; deswegen ſind auch allen die Feſttäge ſo angenehm — Den Königen aber ſind ſies nicht. Da ſie immer im Ueberfluß und immer das Beſte zu eſſen und zu trinken haben, ſo bleibt an dem Feſt nichts mehr übrig, das beſſer wäre; und auf die Art verliehren ſie alſo einmal die Freude etwas beſſers zu erwarten. Ferner weiſt du wol ſelbſt, daß jeder Ueberfluß bald ſättigt und Eckel macht; der mäßige Privatmann kann alſo das Vergnügen des Eſſens und Trinkens auch länger genieſſen.

Das mag wol ſeyn, antwortete Simonides, es mag aber einer ſo lang oder kurz Vergnügen an der Sache finden, als er will, ſo findet doch der gewiß mehr davon, der beſſer ißt und trinkt.

Iſts nicht wahr Simonides, fuhr Hiero fort, je angenehmer uns etwas iſt deſto lieber thun wirs — Gewiß, antwortete Simonides — Nun ſag, haſt du je einen König lieber zu Tiſch gehen ſehen, als einen Privatmann – Das nicht, ſprach Simonides, man ſollte vielmehr oft glauben, ſie giengen ungerne dazu. — Weiter ſprach Hiero, haſt du die unzählige Zurüſtungen und Erfindungen betrachtet, womit den Königen ihre Speiſen zugerichtet werden, das ſcharfe, das beiſſende, das herbe und dergleichen, womit ſie gewürzt zu werden pflegen? — Oft, ſprach Simonides, und gewiß das iſt eben nicht die natürlichſte Zubereitung. — Arzney iſts, rief Hiero, für die eckle, mit Speiſe überladene ſtumpfe, kranke Empfindung. Gewiß wir wiſſen alle beyde, daß wer mit Vergnügen ißt, alle die Künſteleyen nicht braucht.

So mögen auch wol, fuhr Simonides fort, die Wohlgerüche und die koſtbar düftende Salben, womit Ihr euch zu ſchmieren pflegt, denen auch mehr Vergnügen machen, die um euch ſind, als euch ſelbſt, ſo wie der, der ißt, den Geruch der Speiſe weniger empfindet, als wer nur zuſieht.

In der That, ſprach Hiero, wer immer tauſenderley Speiſen vor ſich hat, verlangt nach keiner, nur der, der immer wenig hat, freut ſich, wenn er einmal etwas weiter bekommt.

Auf die Art antwortete Simonides bleibt alſo wol nichts übrig, als die Vergnügen der Liebe, worinn Ihr einen Vorzug vor dem Privatmann hättet — denn da habt Ihr ja unter allem was ſchön iſt, die Wahl.

Du ſpotteſt ſprach Hiero! du weiſt wol, daß gerade die Könige da am ärmſten ſind. Sprichſt du vom Heurathen, ſo iſt dir nicht unbekannt, daß die Vermählung mit Groſſen und Mächtigen, die dem Gemahl Reichthum und Gewalt und Anſehn verſchaffen, die vorzüglichſte, die mit ſeines gleichen geringer, und die mit geringern für ſchändlich und verächtlich gehalten wird. Heurathet nun der König nicht eine fremde, ſo muß er nothwendig eine heurathen, die geringer iſt als er, und da verliert die Liebe allen Reiz. Die kleine gefällige Dienſte der Liebe gefallen nur den

Weibern, die ſich etwas, die ſich ſo gut dünken können, als wir; in einer Magd, in einer Unterthanin, ſind ſie gleichgültig, und jede Beleidigung dagegen doppelt und dreyfach empfindlich.

Hält der König Mätreſſen, ſo kömmt er wieder eben ſo zu kurz, als bey ſeiner Frau; denn das iſt gewiß, daß Sättigung der Wolluſt ohne Liebe nichts iſt — und wie kann der König Liebe fühlen? wo man nur winken darf, um alles zu haben, iſt nicht Liebe. Hofnung, Erwartung, Furcht, das macht die Liebe reizend, und kann von ihr nicht getrennt werden. So wie alſo den der Trunk nicht freut, der keinen Durſt hat, ſo muß auch die Wolluſt, die das ſchönſte Mädchen dem König giebt der keine Liebe hat, leer und geſchmacklos ſeyn.

Als Hiero das ſagte, ſprach Simonides lachend, was ſagſt du da? Ein König könne nicht lieben? Warum hältſt du dann die ſchöne Dailoche bey dir, die ſchönſte unter allen Weibern?

Darum, antwortete Hiero, weil ich mich hüte, das von ihr zu verlangen, was ſie mir nicht abſchlagen dürfte, wenn ichs haben wollte, ſondern das was Könige ſo wenig zu erlangen im Stand ſind.

Ich geſtehe dir, ich liebe das Mädchen um des willen was die Natur vielleicht den Menſchen zwingt von den Schönen zu verlangen; aber das wünſchte ich gern freywillig blos von ihrer Liebe zu erwerben. Ich wollte mir aber lieber ich wüßte nicht was thun, als es erzwingen. Vom Feind iſts Freude, etwas erzwungen zu haben, aber von ber Geliebten iſt nichts des Wünſchens werth, als was ſie ſelbſt gerne giebt. Nur bey liebenden ſind ſie ſüß, die Blicke, die Fragen, die Antworten, die kleine Zänke, die ſüſſe Kämpfe der Liebe. Wolluſt mit Gewalt erpreſſen, iſt ehe eine Art von Straſſenraub, als Liebe. — Und der Räuber hat doch noch einen Vortheil, den Gewinn und die Freude ſeinem Feind geſchadet zu haben, aber quälend und abſcheulich ſind die Umarmungen die man von der erzwingt, die ſie lieber abſchlagen möchte, die nicht liebt, die wol gar haßt und in dem Augenblick wenn wir ſie in unſern Armen halten, tauſend Meilen weit entfernt ſeyn möchte.

Euch Privatleuten iſt es nun nicht ſchwer zu merken, ob eure Mädchen euch lieben. Weil ihr wißt, daß ſie nicht nötig haben, euch zu fürchten, ſo könnt ihr immer gewiß ſeyn, daß ſie lieben, wenn ſie ſich ergeben; uns aber, wie kann unſer einer glauben, daß er geliebt wird? In einer Sklavinn, die das äuſſerſte von uns befürchten muß, wenn ſie uns entgegen iſt, ſind uns die zärtlichſten Geſtändniſſe der Liebe verdächtig, und jede Liebkoſung, die euch entzückt, ſcheint uns lauter Kunſt und Verſtellung. — Nirgend kann ein König glauben, daß er geliebt wird. Wir wiſſen zu wol, daß jeder aus Furcht vor uns alles anwendet, Liebe zu heucheln, und die, die am meiſten Liebe zeigen, betriegen uns gewiß am erſten.

Es mag ſeyn, antwortete Simonides. Aber alle die Dinge, die Vergnügen der Augen, der Ohren, des Geſchmacks und der Liebe müſſen in der That nicht gar wichtig ſeyn, denn ich ſehe, daß die gröſten Leute ihrer gern entbehren. Darinn habt ihr aber einen unſtreitigen Vorzug, daß ihr allein auf groſſe Dinge denken könnt, und ſie allein ſchnell auszuführen im Stande ſeyd. Ihr habt allein die vornehmſten Sachen. Ihr habt die beſten Pferde, die ſchönſten Waſſen, die oft den Weiberſchmuck übertreffen, die prächtigſten Palläſte, und in ihnen den koſtbahrſten Hausrath. Ihr habt die meiſten und geſchickteſten Diener. Ihr ſeyd am meiſten im Stand euren Feinden leids und euren Freunden wohl zu thun.

Ich wundre mich gar nicht, ſprach hierauf Hiero, daß der gemeine Mann durch den Glanz des königlichen Standes geblendet wird. Er beurtheilet die Glückſeeligkeit der Menſchen nur nach dem äuſſerlichen Schein, und wir pflegen ihnen auch nur das Schöne und Glänzende zu zeigen, wenn wir das unangenehme und elende unſers Standes in unſer Herz verſchlieſſen, wo doch allein Glück und Unglück liegt; daß aber auch ihr Philoſophen, die ihr euch rühmt nicht nach der Schaale zu urtheilen, ſondern mit eurem Verſtand weiter zu ſehen, daß auch ihr ſo denkt, das wundert mich in der That.

Ich habs erfahren, Simonides, und aus Erfahrung weis ich, daß die Könige von der gröſten Glückſeeligkeit des Lebens, das wenigſte genieſſen, von dem aber was den Menſchen am tiefſten drückt, das allermeiſte leiden.

Hältſt du den Frieden für eine der gröſten menſchlichen Glückſeeligkeiten, ſo ſind die Könige am weitſten davon entfernt. Iſt Krieg das gröſte Elend, wer fühlts mehr, als wir?

Wenn die Nation nicht in Krieg verwickelt iſt, ſo kann der Privatmann ſich hin wenden, wo er hin will, ohne daß ihm jemand ein Haar krümmt, der König iſt immer überall, wie in einem ewigen Krieg, immer bewaffnet, immer mit bewaffneten umgeben.

Iſts auch würklich Krieg, und muß der Privatmann zu Felde ziehen, ſo weiß er, wann er wieder nach Haus kommt, ſo iſt er ſicher. Kommt der König nach Haus, ſo warten da noch zehnmal mehr Feinde auf ihn, als mitten im Felde.

In der Belagerung iſt der Privatmann in Gefahr, ſo lang er auſſer der Mauer ſteht, ſo bald er nur unter die Verſchanzung zurück gekommen iſt, hat er nichts mehr zu befürchten. Der König iſt nicht einmal in ſeinem Haus ſicher, iſt da am aller unſicherſten.

Im Frieden, im Stillſtand hat der Privatmann Ruhe, der König hat von ſeinen eigenen Unterthanen keinen Frieden, nicht einmal einen Stillſtand, worauf er ſich verlaſſen könnte, zu hoffen.

Die Nationen führen Krieg gegen ihre Feinde, der König gegen die, die er ſich mit Gewalt unterworfen hat. In beyden iſt der Privatmann und der König ſo weit gleich daß beyde in den Waffen ſtehen, beyde auf ihrer Hut ſeyn, beyde Gefahr laufen, und wenn ſie wo zu kurz kommen, beyde leiden müſſen. Was ſonſt der Krieg angenehmes hat, das kann der Privatmann im Krieg der Nation allein empfinden, der König in ſeinem nie.

Wenn eine Nation einen Sieg erhält, wie unausſprechlich iſt ihre Freude über die Flucht der Feinde, wie unausſprechlich, wenn ſie ſie verfolgen, wenn ſie ſie tödten. Wie jauchzen ſie, wie folgt ihnen Ruhm und Ehre, wie freuen ſie ſich über den Vortheil, den ſie ſich erworben haben? Jeder will Theil am Anſchlag gehabt haben, jeder will die meiſten der Feinde erlegt haben, und meiſt vergröſſern ſie noch die Anzahl der erſchlagenen: So ſchön ſcheint es ihnen zum gemeinen Beſten geſiegt zu haben.

Wenn der König in ſeinem Krieg etwa wo einen Argwohn gefaßt hat, und einige, die ihm nachgeſtellt, umbringen läßt, ſo fühlt er wol, daß er dadurch dem gemeinen Beſten nichts genützt hat, er ſieht vielmehr, daß er die Anzahl ſeiner Unterthanen verringert hat — wie kann das ihn freuen? Er darf ſeine Thaten nicht gröſſer machen, er muß ſie vielmehr noch geringer vorſtellen, als ſie ſind, und muß ſich noch verantworten, daß ja niemand ihn einer Ungerechtigkeit beſchuldige. — So wenig kann er ſeine Thaten für ſchön achten! — Und ſind ſie endlich erlegt, die er ſcheute, ſo iſt er nichts gebeſſert, er mus vielmehr noch ängſtlicher auf ſeiner Hut ſeyn, als zuvor.

Das Simonides! ſind die ewigen Kriege der Könige. Nun laß uns einmal ſehen, was der König für Freunde hat! Wir wollen erſt unterſuchen, ob die Freundſchaft eine vorzügliche Glückſeeligkeit der Menſchheit ausmacht.

Wenn einer Freunde hat, ſo ſehn die Freunde ihn gern um ſich, thun ihm gerne Gutes, verlangen nach ihm, wenn er abweſend iſt, freuen ſich, wenn er wieder kommt, nehmen Antheil an ſeinem Wohl, und helfen ihm wo er in Gefahr ſteht.

Die Geſetzgeber haben wol eingeſehen, wie koſtbahr die Freundſchaft iſt. Nur den Ehebrecher haben ſie deswegen erlaubt ungeſtraft umzubringen, nicht wegen der bloſſen Vermiſchung des Weibes mit einem Fremden, ſondern weil er die Freundſchaft zwiſchen Mann und Weib zerrüttet, denn wenn auſſer dem ein Weib ſich durch einen Zufall mit einem andern vermiſcht, ſo lieben und ſchätzen die Männer ſie nichts deſto weniger, und glauben nicht, blos dadurch etwas an ihrer Liebe zu verlieren.

Ich halte wenigſtens die Freundſchaft ſo hoch, daß es mich dünkt, wenn man geliebt wird, ſo ſproſt einem Glück von Gott und Menſchen unter den Füſſen hervor — Und dieſe Seeligkeit nun, o Simonides entbehren die Könige am aller meiſten. Ich will dirs beweiſen.

Die ſtärkſten Freundſchaften ſind zwiſchen Eltern und Kinder, Brüdern, Eheleuten und denen, die wir durch den Umgang an uns gewönt haben.

Siehe dich nun um in der Welt. Ueberal wirſt du bey Privatleuten dieſe Freundſchaften und Verbindungen heilig finden; bey Königen nie. Wie viele haben ihre Kinder umbringen laſſen, wie viele ſind von ihren Kindern umgebracht worden; wie viele Brüder haben einander um der Kronen willen aufgerieben, wie viele ſind von ihren Weibern zu Grunde gerichtet worden, und wie viele haben ihr Leben durch die Verräterey ihrer Vertrauten, die ihnen am getreueſten ſchienen, einbüſſen müſſen? — Urtheile nun ſelbſt, wenn Natur und Geſetz den Königen keine Freunde ſchaffen konnten, wie können ſie unter denen Freunde hoffen, die durch keine dieſer Banden an ſie gebunden werden?

Ferner, wer kein Vertrauen hat, keinen Glauben findet; wie viele menſchliche Glückſeeligkeit mus der nicht entbehren? wie unausſtehlich iſt der Umgang ohne gegenſeitiges Vertrauen? Wie Freudenlos das Ehebett ohne Glauben? wie beſchwerlich das häusliche Leben, wann Herr und Diener immer gegen einander auf der Hut ſeyn müſſen?

Und wo finden Könige Vertrauen? Sie können ſogar nicht eſſen und trinken ohne Mißtrauen, und ehe ſie Speiſe und Trank den Göttern heiligen, müſſens die Diener koſten, damit ſie nicht vergifftet werden.

Das Vaterland iſt jedem am liebſten. Da ſteht ein Bürger dem andern unbezahlt gegen Knechte und Feinde bey, daß niemand Gewalt leide, und einige haben das Leben ihrer Mitbürger ſo heilig gemacht, daß ohne ſich zu verunreinigen nicht einmal jemand mit dem Mörder umgehen darf. So ſicher iſt der Privatmann in ſeiner Stadt.

Der König iſt wie vogelfrey! Statt die Königsmörder zu beſtrafen, haben die meiſten Städte ſie noch belohnt und verehrt; wenn der gemeine Mörder nicht einmal dem Tempel nahen durfte, ſo ſtellen ſie dem Königsmörder in den Tempeln ſelbſt Ehrenſäulen auf.

Glaub ja nicht, Simonides, daß alles durch die Reichthümer dem König vergolten würde. Den

Ringer freuts nicht, ſtärker als andere zu ſeyn, aber ſchwächer als ſein Gegner zu ſeyn, quält ihn. So gehts auch den Königen. Reicher zu ſeyn, als ihre Unterthanen, macht ihnen keine Freude, aber ärmer und geringer als andere Könige zu ſeyn, das iſt ihnen ein beſtändiger Kummer.

Auch irrſt du, wenn du dir einbildeſt, daß Könige ihre Wünſche ſchneller erfüllt ſehn als Privatleute. Der Privatmann verlangt höchſtens etwa ein Haus, ein Feld, einen Knecht; der König will Staaten, will Länder, will Häfen, will Feſtungen ꝛc. Urtheile wie viel ſchwärer die zu erhalten ſind, als das, was der Privatmann wünſcht; wie vielmehr Arbeit und Gefahr damit verknüpft iſt. Auch wirſt du ſchwehrlich unter dem Volk ſo viele Arme finden, als unter den Königen. Reichthum beſteht nicht in Zahl und Menge, ſondern im Gebrauch. Wer mehr hat, als er braucht, iſt reich, wer weniger hat-arm. Der König mag nun noch ſo viel haben, ſo hat er doch bey ſeinen unbeſchreiblichen Ausgaben immer ungleich weniger, als er braucht; der Privatmann weit ſeltener. Dieſer kann ſeine Ausgabe nach ſeiner täglichen Einnahme beſchneiden, der König nicht: denn was der braucht, braucht er meiſt zur Sicherheit ſeines Lebens, und da etwas abſchneiden bringt Lebensgefahr und Elend.

Ferner wer ſeine Bedürfnis mit Recht und Billigkeit erwerben kann, was hat er über Armuth zu klagen? aber, wer aus Noth gezwungen iſt ſein Leben durch Unrecht und Unbilligkeit durchzubringen, iſt der nicht elend und arm? Sieh nun die Könige an? müſſen ſie nicht täglich Götter und Menſchen beſtehlen, um nur ihre nothwendigſten Bedürfniſſe zu beſtreiten; denn wenn ſie nicht im Frieden, wie im Krieg ihre Armeen unterhalten, ſo iſts um ſie gethan.

Noch eins, Simonides, und gewiß nichts geringes! Die Könige kennen ſo gut wie die Privatleute die braven, die rechtſchaffenen, die weiſen; allein, wenn Ihr ſie liebt, ſo müſſen ſie ſie fürchten. Die braven, daß ſie nicht von ihnen vom Thron geſtürzt werden, die weiſen, daß ſie keine Verſchwörung anrichten; die gerechten, daß der Unterthan nicht ihnen anhange und den König verlaſſe.

Müſſen nun die Könige dieſe aus dem Weeg räumen, wer bleibt ihnen noch übrig? als ungerechte, liederliche und Sklavenſeelen, die ungerechten, weil dieſe eben ſo gehaßt werden, wie die Könige, und deswegen die königliche Gewalt brauchen, ſich ſelbſt zu erhalten; die liederlichen, weil die ſich überall brauchen laſſen, die Sklavenſeelen, weil dieſe die Freyheit nicht achten. Gewiß Simonides, es iſt unerträglich, rechtſchaffene Leute kennen und Schurken brauchen müſſen.

Noch mehr! Der König muß ſein Volk zu erhalten ſuchen, denn ſonſt iſt er ſelbſt nichts, und kann ſich ſelbſt nicht erhalten. Dem ohngeachtet muß er eben das ſein eigen Volk drücken, wie er kann. Er darfs weder tapfer machen, noch mit Waffen verſehn, ſondern muß fremde über ſie ſetzen, und ihnen überlaſſen ihn zu ſchützen und zu vertheydigen. Er kann nicht einmal eine Freude am Wohlſtande der Seinigen haben, denn je ärmer ſie ſind, deſto unterthäniger ſind ſie.

Ich will dir einmal die Glückſeeligkeiten erzählen, die ich in meinem Privatſtand genoſſen habe, und die ich nun ſeit dem ich auf dem Thron ſtehe, alle entbehren muß.

Ich freute mich mit meinen Freunden, ich freute mich mit mir ſelbſt, wenn ich allein war. Ich ſaß vergnügt bey unſern Mahlen und vergaß alle Sorgen und Leiden der Erde. Meine ganze Seele miſchte ſich in die Geſänge und Tänze und Spiele, und nichts ſtörte uns bis wir Freude genug hatten.

Nun ſind meine Geſpielen verſchwunden und Sklaven ſind mein Umgang. Meine alten Freunde ſind mir zur Laſt, weil ich in keinem mehr das alte vertrauliche Wohlwollen finde, und Wein und Schlaf ſcheue ich wie den Tod. Ich fürchte die Geſellſchaft, ich fürchte die Einſamkeit, ich fürchte mich ohne meine Leibwache, ich fürchte mich unter ihr: Sind bewaffnete um mich, ſo zittre ich, ſind keine um mich, ſo zittre ich noch mehr. — Wer ſollte ein ſolches Leben tragen wollen? Fremden mehr trauen als ſeinen Landsleuten; Barbaren mehr als den Griechen, die Freyen zu Knechten machen wollen, die Knechte zu Freyen machen müſſen, wie mus der geängſtigt werden, der ſo tief fallen konnte! — Die Angſt quält nicht allein, ſie verſcheucht zugleich alle Freuden. Wenn du einmal im Krieg warſt, und itzt da ſtundeſt und die feindliche Phalangen drangen auf dich ein, wie ſchmeckte dir das Eſſen, wie der Schlaf? — So iſts dem König alle Tage, und noch viel ſchlimmer! Er ſieht ſie nicht nur von vornen eindringen, die ihm nach dem Leben ſtehn, er fürchtet ſie von allen Seiten.

Da Hiero dieſes ſagte, fiel ihm Simonides ein. Mich dünkt du übertreibſt einiges. Denn wenn wir auch im Feld ſtehen, ſo hindert uns nichts am eſſen und trinken und ſchlaſen, wenn die Wachen wol beſtellt ſind.

Euch nicht, antwortete Hiero, denn das Geſetz verſichert euch, daß eure Wachen ihre Schuldigkeit thun. Sie wachen zugleich für Euch und ſich, aber die Könige, die ihre Wachen dingen, wie Taglöhner, wo wollen die Sicherheit hoffen? Wenn ich einem Wächter trauen ſoll, ſo muß er auf der Welt von nichts gröſſern Vortheil haben, als von ſeiner Treue. Taglöhner findet man nun leicht, aber einen einzigen treuen Mann, auf den man ſich verlaſſen kann, zu finden iſt unendlich ſchwer, zumal wenn die ums Geld gedingten Wächter jemand finden, der ihnen für eine kurze Viertelſtund, worinn ſie den König umbringen, mehr Geld giebt, als der König für lange Zeit, worinn ſie ihn bewachen.

Auch darinn betriegſt du dich gewaltig, wenn du glaubſt, daß wir unſern Freunden am meiſten wohl und unſern Feinden am meiſten wehe thun könnten. Wie kann der glauben, daß er ſeinen Freunden wohl thue, der ſehen muß, daß die, denen er am meiſten gegeben hat, ſo bald ſie's haben, nichts mehr wünſchen, als ſo weit möglich von ihm entfernt zu ſeyn. Und wer von Königen etwas hat, glaubt's nie ſicher zu beſitzen, als bis er ſo weit weg iſt, daß ſie's ihm nicht mehr nehmen können.

Und ſeinen Feinden wehe thun, ach! wir wiſſen wohl, daß alle unſere Unterthanen unſere Feinde ſind, ſollen wir nun alle umbringen, alle in Ketten und Banden legen? Wer blieb uns denn noch zu beherrſchen übrig? — Und ſo müſſen wir immer vor ihnen in Furcht ſeyn, und doch alles durch ſie thun laſſen. Unſre ärgſten Feinde können wir weder umbringen noch leben laſſen; wie ein muthiges Pferd, das man wegen ſeines Muths und ſeiner Kraft weder von ſich ſchaffen mag, noch ohne Sorge beſteigen darf; wie Feuer und Waſſer, das man immer fürchten muß, und nie entbehren kann.

Aber die Ehre, ſprach Simonides, iſt doch was herrliches, und um ihrentwillen iſt dem Menſchen nichts zu ſchwer, nichts zu gefährlich. Sie muß es wol allein ſeyn, die euch bey allen den Gefahren und Mühſeligkeiten, die du mir erzählſt, ſo lüſtern nach der Krone macht. Ihr ſucht ohne Zweifel nur darum König zu ſeyn, damit alle euern Geboten und Winken gehorchen; alle auf euch ſehn, vor euch mit Ehrerbietung aufſtehn, und aus dem Wege gehen, und wer euch naht, euch mit Worten und Gebärden verehret. Und das erhaltet ihr auch immer von euern Untergebenen, wie alle andern, die ſie in Ehren halten. Und würklich, Hiero, darinn unterſcheidet ſich der

Mann von allen andern Thieren, daß er allein nach Ehre ſtrebt, wenn ſie eſſen, trinken, ſchlafen, ſich begatten können, ſo ſind alle andere Thiere zufrieden. Begierde nach Ehre fühlt keins der unvernünftigen Thiere, nicht einmal die Menſchen alle: und wen ſie belebt, der iſt am weiteſten über das Vieh erhaben, iſt mehr als ein Menſch, iſt allein ein Mann! Ich kann mir alſo nichts anders denken, was euch die Laſt eures Standes erträglich machen kann, als Begierde mehr geehrt zu ſeyn, als andere! Die Wolluſt aber, die ihr fühlen müßt, wenn euch das wird, iſt die nächſte an der Herrlichkeit der Götter.

Ach, Simonides, antwortete Hiero, mit unſerer Ehre iſt's wie mit unſerer Liebe. Du erinnerſt dich, wie ich dir erſt den Augenblick ſagte, daß die Umarmung der ſchönſten Mädchens ohne Liebe nicht glücklich, die erzwungene Wolluſt nicht vergnügt macht, eben ſo giebt erzwungene Ehrerbietung nicht Ehre! Wie ſollt ich glauben, daß der, der aus Furcht der Gewalt vor mir aufſteht, den Mann verehrt, der ihm Unrecht thut? oder wer einem ſtärkern aus dem Wege weicht, ihn wegen ſeiner Gewaltthätigkeit hoch ſchätzt? wie mancher überhäuſt ſeinen ärgſten Feind, eben da, wo er ihn am meiſten fürchtet, mit Geſchenken, blos um ſeine Uebermacht abzuhalten? Sollt uns das freuen? Knechtiſche Furcht iſts, und Ehre wächſt auf einem ganz andern Boden.

Wenn einer einen Mann für fähig hält, Gutes zu thun, wenn er hoft ſelbſt Wohlthaten von ihm zu empfangen, und lobt ihn dann ins Angeſicht, ſieht dann ſein Leben für ſein eigen Glück an, weicht ihm dann gern aus dem Weg, ſteht denn vor ihm auf, liebt ihn ohne Furcht, und beſchenkt ihn und krönt ihn ſeines Werths und ſeiner Wohlthaten wegen, dann ſchätz ichs wahrhaftig Ehrerbietung, in dem der das thut, und Ehre in dem der's empfängt. Selig iſt, wer ſo geehrt wird, ihm ſtellet niemand nach, für ihn ſorgt jeder, daß ihm nichts widriges begegne, und er lebt ſein glückſeliges Leben ohne Furcht, ohne Neid, ohne Gefahr in ununterbrochener Freude. — Aber der König, o Simonides, lebt Tag und Nacht wie der zum Tode verurtheilte Miſſethäter.

Wenn aber, fuhr hierauf Simonides fort, der königliche Stand ſo elend iſt, und wenn du das alles weißt und fühlſt, warum wirfſt du nicht alle das Elend von dir? wie kommts, daß weder du, noch ſonſt einer die Krone niederlegt, wenn ihr ſie einmal auf der Stirne habt.

Das iſt das ſchlimmſte! antwortete Hiero, wir können ſie nicht von uns werfen. Wie kann ein König das Geld erſtatten, das er geraubt hat? Wie kann er den Elenden genug thun, die er in Feſſeln ſchlug? Wie kann er die Todten, die er erſchlagen, wieder lebendig machen? Simonides, wenn jemand Urſach hat ſich zu erhenken, ſo hat's ein König! Er allein kann ſein Elend weder tragen, noch von ſich werfen.

Ich wundre mich nicht, antwortete hierauf Simonides, daß du deinen Stand mit Widerwillen trägſt. Du wünſcheſt geliebt zu ſeyn, und ſiehſt ihn an, wie eine Kluft zwiſchen Dir und den Deinen; ich will dich aber lehren, wie auch ein König geliebt werde, mehr als ein Privatmann geliebt werden kann. Wir wollen nicht unterſuchen, ob der König um deswillen mehr Hoffnung haben kann geliebt zu werden, weil er mehr vermag, ſondern ob er nicht, wenn er nur eben ſo viel thut als der Privatmann, auch denn nicht ſchon mehr Dank und Liebe erwirbt.

Laß uns am kleinſten anfangen.

Wenn der König und der Privatmann jemand gleich freundlich begegnet, von wem glaubſt du, daß es ihm am angenehmſten ſeyn wird. Wenn beyde einen loben, weſſen Lob wird ihn am meiſten freuen? Wenn beyde einen zu ihren Opfermahlen ziehen, von wem wird er's am liebſten annehmen? Wenn beyde für ihn in ſeiner Krankheit ſorgen, wird ihn die Gefälligkeit des wichtigen nicht mehr vergnügen, als der Dienſt des geringen, wenn beyde ihm gleiche Geſchenke machen, weißt du nicht, daß vom Groſſen das halbe willkommner iſt als das ganze des Kleinen.

Auf dem König ruht etwas von der Ehre und der Herrlichkeit der Götter. Er wird durch die Krone nicht ſchöner, und doch ſehn wir ihn lieber; ſpricht er mit uns, ſo iſt's uns ungleich lieber, als wenn ein Privatmann ſich mit uns unterredet. Die Liebe, die wie du ſagſt vor Königen flieht, die Liebe folgt dem König bis ins Alter, und nur mit Königen iſt ſie ſicher vor Schande. Die Liebe des Königs iſt ein Schmuck des Mädchens, ſein Glanz verſcheucht den Tadel, und erhebt ihren Werth.

Wenn ihr alſo für einerley Gutes, doppelten Dank empfangt, und ihr ſo viel thun, ſo viel geben könnt, warum ſolltet ihr nicht viel eher Liebe erwerben können, als wir? Weil, fiel Hiero ein, wir auch ungleich mehr thun müſſen, als ihr, das uns Haß erwirbt. Wir müſſen Geld erpreſſen, um unſern nothdürftigen Aufwand zu beſtreiten; wir müſſen Truppen erpreſſen, um die Wachen zu beſtellen, müſſen die Laſter ſtrafen, die Unternehmungen der Verwegenen erſticken; wanns wo zu Waſſer oder Land gilt, die Trägen antreiben, und auſſer dem noch Lohnſoldaten halten, die immer dem Bürger ein Dorn in den Augen ſind, weil er glaubt, daß wir ſie zum Staat, oder zur Sättigung unſerer Begierden halten.

Ich ſag nicht, ſprach Simonides, daß ein König das alles unterlaſſen ſollte, aber es kommt alles darauf an, wie man's macht.

Zu zeigen, was gut iſt, und den, der's thut loben und ehren, iſt eines Königs Pflicht, die ihm überall Dank verdienen wird; den der ſeine Schuldigkeit nicht thut, ſchelten, zwingen und ſtrafen iſt freylich auch eines Königes Pflicht, die keine Freunde macht; nun denk ich, ein König ſollte zu dem, wodurch er ſich Feinde machen muß, immer andere beſtellen, wenn Geſchenke auszutheilen, wenn Gutes zu thun iſt, dann ſoll er's allein thun. Machen wirs nicht in andern Dingen eben ſo? theilt nicht bey unſern Spielen blos der Vorgeſetzte die Preiſe aus, und überläßts den Aufſehern die Kämpfer in Ordnung zu bringen, ſie zu unterrichten, und die, die es nicht recht machen, zu züchtigen? Siehſt du, wie man da dem Oberſten das Wohlthun, das Wehethun nur den andern überläßt? Sollteſt du's im Staat nicht auch ſo machen können? Die Unterthanen werden überall in ihre Quartiere und Claſſen vertheilt, und jede Bande hat ihre Vorgeſetzten. Geſetzt nun, man ſetzte dieſen Preiſe, wie in den offentlichen Spielen. Preiſe für den, der die ſchönſte Rüſtung führt, der am beſten in Reih und Gliedern ſtühnde, dem beſten Reuter, dem ſtärkſten Kämpfer, dem gerechteſten Mann: ſo iſt's nicht zu zweifeln, jeder würde aus Begierde den andern zu übertreffen alle ſeine Kräfte anſtrengen; jeder würde voll Ehrbegierde ſich beeifern, dem König zu folgen, wohin er führt, ſie würden Geld geben über Geld, wo er's brauchte, und ſelbſt der Landmann, den man am wenigſten mit Ehre anzuſpornen pflegt, ob's gleich da am vortheilhafteſten wäre, ſelbſt der Landmann wird eifriger ſein Feld bauen, wenn in den Dörfern und Flecken Preiſe für den ausgeſetzt würden, der ſein Feld am beſten bebaute. Wenn dann nun ſo alle mit allem Eifer ſich anſtrengten, ſo würden tauſend Vortheile erwachſen, die man jetzt kaum zu träumen wagt. Die Einkünfte würden ſich mehren; die Arbeitſamkeit würde von der Klugheit regiert werden, und unter dem arbeitenden Theil der Nation würden nicht ſo viele Böswichter aufſtehn. Braucht eine Nation den Handel, ſo ſetze ſie Preiſe aus für den, der die meiſte Handelsleute anzieht; und erſindet einer ein neues unſchädliches Gewerb, ſo lohne ſie auch den mit vorzüglicher Ehre. Mit einem Wort, wenn die Unterthanen ſehen, daß das Gute geehrt und belohnet wird, ſo wird jeder eifriger angetrieben werden, das Gute zu ſuchen und zu verfolgen, und ſuchens einmal viele, ſo finden ſie's gewiß, und thuns gewiß.

Fürchte nicht, Hiero, daß durch ſo viele Preiſe deine Caſſen erſchöpft werden. Du glaubſt nicht, wie koſtbar auch die kleinſten Dinge werden, wenn man ſie als Preis des Sieges aufſtellt. * Denke ſelbſt, wie klein ſind die Preiſe in den Ritterſpielen, den Kämpferſpielen, den Tänzen, und was arbeiten, was bemühen ſich, was wenden die Leute nicht auf, ſie zu erwerben?

---

* Wo Ehre, Preis des Sieges ſeyn ſoll, muß keine geerbt werden, muß ſie ja nicht in Verſetzung in eine höhere Klaſſe beſtehen; aber der Weg zur höchſten Ehre muß allen offen ſtehn. Schande iſt's bis zur Thüre des Pallaſts erhoben zu werden; wenn die ſich nur dem geehrtgebornen öffnet. Die Triebfeder iſt bey uns unwirkſam, ſie ſetzt Männer, Sitten, Freyheit voraus --- doch ohne die, ſind ja alle unwirkſam!

Der Ueberſetzer.

Wahrlich, ſprach Hiero, was du da ſagſt, Simonides, iſt vortreflich. Kannſt du mir nicht noch etwas vorſchlagen, daß ich um der Lohnſoldaten willen, den Meinigen nicht ſo verhaßt werde? Meynſt du etwa, daß der, den die Seinigen lieben, keine Soldaten braucht.

Nein, gewiß nicht Hiero! antwortete Simonides: Soldaten ſind unentbehrlich. Es geht vielen Menſchen, wie den Pferden, die, je mehr man ihnen giebt, nur deſto unbändiger werden, und die Art Leute wird durch nichts beſſer, als durch die Lohnſoldaten im Zaum gehalten; den ruhigen und rechtſchaffenen kannſt du nicht beſſer nutzen, als eben durch ſie. — Aber, ſo wie du ſie nun nur zu deinem eigenen Schutz erhältſt, weil ſchon viele Herren durch ihre eigene Knechte umgebracht worden ſind, ſo ſetze dann nur noch das hinzu, daß ſie zugleich zum Schutz eines jeden Bürgers dienen, und jedem beyſtehn ſollen, wenn ſie ihn in Gefahr ſehen. Denn, in allen Städten giebts Böſewichter. Merken nun das deine Unterthanen, daß auch ſie von deinen Soldaten beſchützt werden, ſo werden ſie bald den Vortheil fühlen, den ſie von ihren haben. *

---

* Wie Sully rieth: Pour la garde de la maiſon, mais en les enchainant de peur qu'ils ne mordent le maitre.

Ueberſetzer.

Auſſerdem können dieſe auch den Landleuten und ihrem Vieh und Heerden Vertrauen und Sicherheit verſchaffen, ſowol deinen, als deine Unterthanen ihren, und eben ſo können ſie in den Städten einen jeden bey ſeinem Gewerbe ſchützen, und wenn ſie für ihn wachen, wo's nöthig iſt, ihn in den Stand ſetzen, demſelben allein und deſto ruhiger anzuhangen.

Wer kann ferner beſſer als ſie den verborgenen Wegen und Abſichten der Feinde widerſtehen, ſie beſſer ausſpähen als ſie, die immer in den Waffen ſind, immer auf ihrem Poſten ſtehn? und im Krieg ſelbſt ſind die Lohnſoldaten ungleich tüchtiger zu wachen, zu ſchützen, und aller Gefahr ſich blos zu ſtellen. *

Was kann endlich die Benachbarten mehr im Zaum halten, als die immer im Treffen, immer zum Dienſt bereit ſtehende Armeen, die auf jeden Wink zur Vertheidigung fertig iſt, und nie ungeſtraft angegriffen wird. **

---

* Wahr, wenn die Bürger entnervt, der König ein Eroberer iſt; warum habt ihr uns aber entnervt, warum ſeyd ihr Eroberer?

** Was? der geübte nervige Bürger, der nicht um acht Kreutzer, der um Weib und Haus und Hof um alles ſtreitet was ihm lieb und werth iſt!

Ueberſezer.

Nun ſage, o König, wenn die Bürger ſehen, daß dieſe, dem rechtſchaffenen und ſtillen nie etwas zu leide thun, den böſen züchtigen, dem beleidigten beyſtehen, für das Volk ſorgen, für es Tod und Gefahren tragen, ſollten ſie ungern etwas zu ihrem Unterhalt beytragen? Lohnt man doch Wächter über Dinge, die lang ſoviel nicht werth ſind.

Aber, Hiero, du mußt's auch dich auſſer dem nicht verdrüſſen laſſen, von dem deinigen manches für das gemeine Beſte aufzuopfern. Und wann du es recht überlegſt, ſo wirſt du finden, daß du das beſſer anwendeſt, was du zum gemeinen Beſten auslegſt, als was du für dich ſelbſt hingibſt.

Ich will mich erklären.

Glaubſt du, daß es dir mehr zur Ehre gereicht, wenn du einen groſſen Aufwand macheſt, deine Palläſte herrlich auszuſchmücken, als wenn deine Städte mit ſicheren Mauren, mit Tempeln, mit Säulen, mit Spatziergängen, mit guten Häfen verſehen ſind; wenn du in deiner koſtbaren Rüſtung glänzeſt; als wenn dein ganzes Volk mit guten Waffen verſorgt iſt?

Was wird dich mehr bereichern, wenn dein Feld allein wohl gebaut iſt, oder wenn alles überall wohl gebaut wird?

Was wird dir mehr Ruhm bringen, wenn du, worauf man nun ſo viel hält, die ſchönſten Wagen und Pferde; die meiſten unter allen Griechen hältſt, und die gröſte Anzahl zu den öffentlichen Spielen ſchickſt, oder wenn deine Unterthanen viele halten? was hältſt du endlich für das ſchönſte, andere an Pferden und Wagen oder am Wohlſtand deiner Unterthanen übertreffen. Mich dünkt überhaupt, ein König ſollte ſich mit Privatleuten gar in keinen Wettſtreit einlaſſen. Wenn er auch den Preis erhält, ſo wird er ſich ehe Neid, als Bewunderung zuziehen, weil jeder ſagen wird, er kaufte es mit dem Schweis ſeiner Unterthanen. Erhält der König aber gar den Preis nicht einmal, ſo wird er doppelt ausgelacht. Könige ſollten nur mit Königen wetteifern, und, o Hiero! wenn du die durch die gröſſere Glückſeligkeit deiner Unterthanen übertrifſt, ſo wirſt du die herrlichſten Kämpfe gekämpft haben, die Menſchen kämpfen mögen. Dann wirſt du erhalten, was du ſo ſehnlich wünſcheſt, die Liebe deines Volks; und nicht nur ein einziger Herold, die ganze Welt wird dein Lob preiſen und verkündigen. Auf dich werden denn nicht einzelne Bürger — ganze Städte und Nationen werden auf dich ſehn, dich lieben, nicht in Häuſern und einzelen Familien, alle, öffentlich und überall. Dann wirſt du nicht mehr zu fürchten haben, dein Land zu verlaſſen, um wo ein ſehenswürdiges Schauſpiel zu beſuchen, du wirſt es nicht zu verlaſſen brauchen, du wirſt immer die prächtigſten Schauſpiele um dich her haben; denn wer etwas gutes, etwas ſchönes, etwas künſtliches hat, wird dir's bringen, um ſich bey dir nützlich zu machen. Wer um dich iſt, wird für dich kämpfen, wer entfernt iſt von dir, wird dich zu ſehen wünſchen. Du wirſt nicht die Zuneigung, du wirſt die wärmſte Liebe aller Menſchen haben. Die liebenswürdigſten Mädchen werden ſich um deine Gunſt bewerben, ohne Zwang, du wirſt keine Furcht mehr haben, aber für dein Leben wird jeder zittern.

Aus Vertrauen auf dich wird jeder gerne dir gehorchen, und freywillig wird jeder auf dein Beſtes ſinnen. Kommſt du in Gefahr, ſo wirſt du nicht nur Helfer, du wirſt überall Vertheidiger um dich haben, die für dich ihr Leib und Leben darbieten; wenn ſie dich mit Geſchenken überhäuffen, ſo wirſt du keinen Mangel mehr an Freunden haben, mit denen du ſie gerne theilſt; Alle werden Theil an deinem Glück und Vergnügen nehmen; alle werden für alles, was dein iſt, eifriger arbeiten und kämpfen als für das, was ihr iſt. Die Reichthümer deiner Unterthanen werden deine Schatzkammer ſeyn; o Hiero! mache deine Freunde reich, ſo biſt du's. Mache dein

Volk ſtark, ſo wirſt du's ſeyn. Es iſt dein treueſter Bundsgenoſſe. Sieh dein Reich an, wie dein Haus, deine Unterthanen, wie deine Freunde, deine Freunde, wie deine Kinder, deine Kinder wie deine Seele, und die alle beſiege durch Wohlthun!

Biſt du ſo weit, daß du dir deine Freunde durch Wohlthun eigen gemacht haſt; wer kann dir dann ſchaden, und haſt du das alles gethan, o dann wiſſe, daß du das herrlichſte Loos der Menſchheit haſt: Glück ohne Neid!

Plato. Alcibiades.

Zweyte

Unterredung über das Gebet.

Sokrates und Alcibiades.

Sokrates. Gehſt du zu beten, Alcibiades? **Alcibiades.** Ja, Sokrates, eben. **S.** Mich dünkt, du ſiehſt ſo ſauer aus, und hängſt den Kopf, wie einer, der auf etwas ſehr ſcharf denkt. **A.** Was ſollt einer das groß denken. **S.** Wo kann man mehr denken? haſt du nicht geſehen, daß die Götter, wann wir ſie für uns, oder für das gemeine Beſte bitten, manchmal geben, was wir bitten, manchmal nicht, einige erhören, andere nicht. **A.** Ja wol hab ichs. **S.** Glaubſt du alſo nicht, daß man deswegen mit vieler Klugheit beten müſſe, damit wir nicht aus Unverſtand etwas übels bitten, weil wirs für gut anſehen, und uns alſo, wann die Götter uns erhören, ein groſſes Uebel zuziehen. Du haſt gehört, wie's dem Oedipp ſoll gegangen ſeyn: Er bat, daß ſeine Söhne um den Thron mit dem Schwerdt ſtreiten möchten; und lud alſo auf, das Elend, in dem er lag, und um deſſen Abwendung er hätte beten ſollen, noch ein neues für die Seinen; die Götter erhörten ihn, und du weißt, wie ſchröcklich die Folgen waren! Ich brauch dir's nicht zu ſagen. Alcib. Ha! Oedipp raſete damals; welcher vernünftiger Menſch wird ſo was beten? Sokr. Raſen ſcheint dir alſo der Gegenſatz von Vernunft. A. Ja! S. Du glaubſt doch alſo, daß es närriſche Menſchen gibt und vernünftige? A. Gewiß! S. Laß uns nur einmal unterſuchen, was dann das für Leute ſind; denn das haſt du mir zugeſtanden, daß es närriſche gibt, und vernünftige und raſende. A. Ich läugne es auch noch nicht. S. Es gibt auch geſunde. A. Ja! S. Auch kranke? A. Auch. S. Aber nicht beydes zugleich. A. Nein! S. Gibts welche, die keines von beyden ſind? A. Nein! S. Gewiß nicht, denn eines von beyden muß einer ſeyn, geſund oder krank. A. Unſtreitig. S. Iſts eben ſo mit dem Verſtand und dem Unverſtand? A. Wie verſtehſt du das? S. Ich ſage, gibts welche', die zugleich vernünftig und unvernünftig ſind; oder gibts welche, die keines von beyden ſind? A. Das nicht. S. Nein! jeder muß Verſtand haben, oder keinen. A. So meyn ich. S. Erinnerſt du dich, daß du mir zugegeben haſt, daß Vernunft und Unvernunft gerad entgegengeſetzte Dinge ſind. A. Ja! S. Auch daß nichts zwiſchen Vernunft und Unvernunft in der Mitte ſteht, ſondern daß eins das andere aufhebt. Alc. Auch das hab ich dir zugeſtanden. Sokr. Wie ſollten auch zwey einander gerad entgegengeſetzte Dinge beyſammen ſtehen? A. Unmöglich! S. Unvernunft und Raſerey werden folglich wol einerley ſeyn. A. Ja, ſo ſcheint's. S. Ich werde alſo nicht unrecht haben, wenn ich ſage, daß alle unvernünftige raſend ſind. A. Ich dächte. S. Wie denn nun, wenn einige deiner Freunde närriſch ſind – und ſie ſinds wol, wie die alten manchmal auch — nicht wahr? es ſind denn in der Stadt wenig geſcheide und viele Narren, die du mit den raſenden für einerley hältſt? A. Freylich. S. Glaubſt du aber wol, daß wir mit ſolchen Leuten leben könnten, und würden wir nicht ſchon lang von ihnen zu todt geſchlagen und geworfen worden ſeyn, und alles von ihnen gelitten haben, was man ſonſt von den raſenden zu leiden hat?— Aber du ſiehſt doch, daß das eben nicht geſchieht.— A. Wie geht dann das zu? Ich ſehe freylich, daß es doch ſo nicht ſeyn muß. S. Es dünkt mich auch, wir müſſens einmal von einer andern Seite überlegen. A. Und wie? S. Ich will dir's ſagen; wir wollen einmal annehmen, es wären einige krank, nicht wahr? A. Gut. S. Sag mir iſts deswegen gerade nöthig, daß alle das Fieber haben, oder das Podagra, oder das Augenwehe: Oder glaubſt du nicht, daß einer doch krank ſeyn könne, ohne gerade an den Füſſen, oder an den Augen, oder am Fieber krank zu ſeyn? Du weißt, es giebt auſſer dieſen Krankheiten noch viele. Alcib. Es iſt wahr. Sokr. Alles Augenweh iſt alſo eine Krankheit. A. Ja! S. Aber nicht alle Krankheit Augenweh. A. Nein! Aber ich ſehe nicht, was du damit willſt. S. Gib nur acht, wenn wirs zuſammen überlegen, werden wir's bald finden. A. Ich geb acht, was ich kann. S. Gut, wir ſind alſo darüber einig, daß alles Augenweh eine Krankheit iſt, und daß nicht alle Krankheit Augenweh ſeyn muß. A. Ja, das iſt richtig. S. Wir können auch nicht anders; denn klar iſt, daß wer das Fieber hat, krank iſt, aber nicht, daß jeder Kranke das Fieber hat. So gehts mit dem Podagra, ſo mit dem Augenweh. Auch heilen ſie die Aerzte nicht auf einerley Art, ſondern jede nach ihrer beſondern Beſchaffenheit; Krankheiten ſind's aber immer. Eben ſo giebt es allerley Künſtler. Nicht wahr? A. Freylich! S. Z. E. Riemer, Bildhauer, Zimmerleute und dergleichen. Jeder hat ſeine beſondere Kunſt, und doch ſind alle Künſtler. Nicht alle Künſtler aber ſind Riemer, Zimmerleute, Bildhauer. A. Nein! S. Eben ſo gehts mit der Narrheit. Auch von ihr hat jeder Narr ſein beſonderes Theil. Einige haben viel, die nennen wir raſende; einige haben weniger, die nennen wir Dummköpfe, angeſchoſſene, oder wenn man höflicher ſagen will, jene ſtarke Geiſter, dieſe gutherzige, andre nennen ſie unſchuldige, unerfahrne, einfältige und dergleichen. Alle die gehören unter die Klaſſe der Unvernünftigen: aber unter ſich ſind ſie doch verſchieden, wie Kunſt von Kunſt, und Krankheit von Krankheit. Iſts nicht ſo? A. Ja, ſo iſts! S. Laß uns nun wieder zurückgehen. Wir wollen unterſuchen, was für Menſchen vernünftig, und welche unvernünftig wären: denn daß es Menſchen von beyden Arten giebt, geſtehſt du zu? A. Ja! S. Nennſt du nicht die vernünftig, die wiſſen, was ſie zu thun und zu ſagen haben. A. Ja! S. Und alſo die Unvernünftigen? Nicht wahr die, die das nicht wiſſen? A. Ja! S. Iſts nun nicht ſo? wer nicht weißt, was er thun oder reden ſoll, ſpricht viel und thut viel, das er nicht ſollte, und weiß nicht, daß ers nicht ſollte. A. So ſcheints. S. Und vor ſo einen, mein lieber, halte ich den Oedipp. Nun gibt es aber noch viele, die nicht in der Wuth wie der, ſondern ganz mit kaltem Blut um etwas übels bitten, und in der feſten Meynung ſtehen, es wäre ihnen gut; Oedipp dachte bey ſeinem Fluch ſo wenig an das Unglück ſeiner Kinder, als er's wünſchte; andere aber erbitten ſich ihr Unglück wie er, und denken und wünſchen, was ſie bitten. Geſetzt einmal, Alcibiades! der Gott, den du anrufen wollteſt, wäre, ehe du gebetet hätteſt, ſichtbar dir erſchienen, und hätte dir die Oberherrſchaft von Athen, und wenn dir das zu wenig geweſen, von ganz Griechenland, von ganz Europa angeboten, und ſo angeboten, daß auf deinen Wink alle Einwohner von ganz Europa erfahren hätten, daß Alcibiades des Clinias Sohn ihr Herr wäre; nicht wahr, du würdeſt voll Freude aus dem Tempel gegangen ſeyn, und geglaubt haben, daß du nun die gröſte Glückſeligkeit empfangen hätteſt, die ein Menſch nur immer haben kann? A. Ich? das iſt keine Frage, und jeder anderer würde es auch. S. Aber wenn du dein Leben darüber verlieren müßteſt, würdeſt du noch die Herrſchaft über Athen verlangen? A. Das nicht; denn was nutzte mirs dann? S. Oder wenn du dabey Schaden litteſt? A. Auch denn möcht ich ſie nicht. S. Alſo ſiehſt du, daß man nicht jedes Geſchenk ſogleich annehmen, nicht ſogleich was einem gut dünkt, von den Göttern bitten muß. Oft kanns unſre Glückſeligkeit, oft unſer Leben koſten. Wie viele haben nach der Krone geſtrebt, und ſie erlangt, und Wunder geglaubt, was ſie für ein herrliches Glück erworben hätten, und haben ſich nichts erworben, als einen ſchmähligen Tod. Du haſt gehört, was erſt vor kurzem geſchehen iſt. Wie gieng's dem Archelaus von Macedonien: Er war ſo verliebt in ſeine

Krone, ein andrer war's auch, wollte auch ſo glücklich ſeyn, und ſchlug ihn todt, aber kaum hatte er ſie 3 Tage lang, ſo wurde er auch wieder umgebracht. Auch unter uns findeſt du ähnliche Beyſpiele, die wir alle mit Augen geſehen haben. Wie viele unſrer Mitbürger haben die Feldherren-Stelle geſucht und erhalten. Wo ſind ſie nun? Einige laufen noch in der Irre herum, und dörfen ſich in ihrem Vaterlande nicht mehr ſehen laſſen; andre haben gar ihr Leben eingebüßt. Die glücklichſten hatten nach allen ihren Arbeiten und Gefahren in ihrem Vaterlande ſelbſt mit ihren Feinden und Verfolgern mehr zu kämpfen, als in dem Krieg, und verwünſchten den Tag, an dem ſie gewählt worden. Und wenn noch alle die Gefahren und Arbeiten einigen Nutzen brächten, ſo wollt' ich nichts ſagen, aber nenn mir einen. Eben ſo iſt's mit denen, die ſich Kinder wünſchen; wie tief würden nicht viele durch ſie gebeugt, wenn ſie der Gott erhörte? denn einem macht die ungezogene, laſterhafte Brut lebenslang Herzenleid, der andere verliert die beſten Kinder wieder, und leidet doppelt durch ſie; glücklicher beyde, wenn ſie nie erhört worden wären. So iſt's mit unſern Gebeten, Alcibiades! und doch iſt's zu wahr, daß faſt keiner iſt, der nicht zugreift, wo ihm ſein Wunſch erfüllt wird, oder, der nicht alles bitten ſollte, was er wünſcht, wenn er durch

Gebete es erlangen könnte. Ueberall hören wir um Gewalt, um Ehrenſtellen, um tauſend Dinge bitten, die offenbar mehr ſchaden als nutzen, und ſind ſie da, denn bitten wir wieder eben ſo brünſtig, ihrer los zu werden. Wahrlich die Götter ſind's nicht, die uns ſo viel Elend zuſchicken, unſre Gebete rufen mehr auf uns, als unſer Schickſal wollte. So oft ich darüber nachdenke, Alcibiades, ſo fällt mir der Dichter ein, der ſagt:

Gieb Gutes, Zeus, gebeten, ungebeten:
Das Uebel gieb uns nicht, auch wenn wir's bitten.

Das dünkt mich ein Gebet, das der Dichter ſeinen unweiſen Freunden vorſchrieb, da er ſie um böſes bitten ſah, das ſie für gut hielten, und gewiß, es iſt ein weiſes Wort. Was denkſt du davon, Alcibiades? ſag! — A. Freund, was du ſagſt, iſt ſo gut, daß es ſchwer iſt, etwas einzuwenden. Aber das, dünkt mich doch, iſt übel, daß die Menſchen ſo wenig wiſſen, und ſich aus Unwiſſenheit ſo viel ſchaden, würden wir oft thun, was wir thun, und was noch ſchlimmer iſt, bitten, was wir bitten, wenn wir wüßten, was uns nun verborgen iſt. Wir ſehen das Uebel nicht, und glauben, wir ſähen, was uns gut iſt: wer würde ſonſt etwas übels bitten, ſein Gebet wäre Fluch! S. Es iſt wahr, mein Lieber! aber laß uns nicht zu allgemein über unſre Unwiſſenheit klagen, damit nicht ein klügerer Mann, als wir, uns ſtrafe; laß uns erſt unterſuchen, in was und wem die Unwiſſenheit ſo ſchädlich iſt, denn es kann ſeyn, daß es Dinge gibt, und Leute gibt, wo die Unwiſſenheit mehr nützlich iſt als ſchädlich. A. Was ſagſt du? was kann in der Welt ſeyn, wo es einem, er mag ſeyn wer er will, nützlicher ſeyn ſollte, nichts zu wiſſen, als alles. S. Mich dünkt, es gäb doch ſolche Fälle. A. Nimmermehr. S. Nicht wahr, Alcibiades, du hätteſt deiner Mutter nie gethan, was Oreſtes und Alcmaeon, und dergleichen ihren Eltern gethan haben ſollen? A. Schüte Gott! was ſagſt du? S. Ich ſage ja nicht, daß du's würdeſt gethan haben: aber wenn dir denn die That ſo ſchrecklich ſcheint, daß du mich darüber berufſt, daß ich's nur ſage; ſo wirſt du gewiß mir auch zugeben, daß Oreſt ſie nie gethan hätte, wenn er bey Verſtand geweſen wäre, und gewußt hätte, was er thun ſollte. A. Ja, das glaub ich! S. Weder er glaub ich, noch ſonſt jemand. A. Gewiß nicht. S. Die Unwiſſenheit des Guten iſt alſo ein Uebel. A. Ja! S. Dem Oreſtes ſo gut als andern, nicht wahr? A. Ohne Zweifel. S. Nun hör einmal. Geſetzt, es käm dir nun vor, es wäre beſſer, daß du deinen Pfleger und deinen Freund Perikles umbrächteſt, und du liefſt mit dem bloſen Degen an ſein Zimmer, und fragteſt nach ihm, und man ſagte dir, er wäre drinne — Ich ſag nicht, daß du das thun wirſt; aber wenn einer nicht weiß, was gut iſt, ſo kanns ja geſchehen, daß er das böſe für gut anſieht, nicht wahr? A. Freylich! S. Alſo geſetzt, du lieſeſt nun in das Zimmer, blos um ihn allein umzubringen; du fändeſt ihn auch, erkennteſt ihn aber nicht, würdeſt du ihn noch umbringen? A. Wenn ich ihn nicht erkannte, ſo würde ich nicht. S. Denn du wollteſt ja nur ihn umbringen, und ſonſt keinen. A. So iſt's. S. Und alſo, wenn du ihn nun nie erkennteſt, ſo oft du an ihn wollteſt, würdeſt du ihm nie etwas zu leid thun? A. Nie! S. Eben ſo würde auch Oreſt nie ſeine Mutter umgebracht haben, wenn er ſie nicht erkannt hätte. A. Das iſt wahr. S. Denn auch er wollte eben nicht jedes Weib, jede Mutter umbringen, ſondern allein die ſeine. A. So iſts. S. Solchen Leuten, mein Lieber, und unter ſolchen Umſtänden iſt alſo die Unwiſſenheit ein wahres Glück. A. So ſcheints. S. Alſo ſiehſt du, daß es Leute gibt, und Dinge und Umſtände, wo es beſſer iſt, nichts zu wiſſen, als alles. A. Du haſt recht. S. Nun will ich dir noch etwas ſagen, das dir vielleicht unvernünftig ſcheinen wird. A. Was? S. Das iſt's: es kommt mir faſt vor, daß alles andre wiſſen, wenn man nicht weiß, was das beſte iſt, mehr Schaden bringt, als Nutzen; denn nicht wahr, ſo oft wir etwas reden, oder thun wollen, müſſen wir vorher wiſſen, oder wenigſtens uns einbilden, zu wiſſen, was das beſte iſt, das wir zu thun oder zu ſagen haben. A. So dünkt mir auch. S. Gib einmal acht auf unſre Redner. Nicht wahr, ſo bald ſie etwas zu rathen wiſſen, oder glauben, ſie wüßten etwas, ſo ſtehn ſie auf und rathen, von Krieg und Frieden, über die Veſtungen, die Häfen, kurz über alles, was die innere und auſſere Regierung betrift, und nichts geſchieht, ohne ſie. A. So iſts! S. Nun höre weiter: nicht wahr, einige von ihnen haben Verſtand, andre nicht. A. Ja! S. Und zwar die meiſten keinen, nur wenige haben. A. Freylich! S. Es muß was ſeyn, wornach du das beurtheilen kannſt. A. Gewiß! S. Nennſt du den vernünftig, der ſo etwas räth, und nicht ſagt, was das beſte iſt, und warum. A. Nein! S. Oder den, der den Krieg verſteht, aber nicht weiß, wann und wo es am beſten iſt zu ſchlagen? A. Eben ſo wenig. S. Oder, wenn einer zwar wußte, daß man einen todt ſchlagen, oder berauben, oder aus der Stadt verbannen ſollte, aber nicht, wen am beſten. A. Auch den nicht. S. Alſo den, der das alles, zugleich aber auch das weiß, was bey allem dem, das beſte, oder, denn es iſt gleich viel, das nützlichſte iſt? A. Ja, der allein iſt für vernünftig zu halten. S. Das wär alſo der, der ſich und ſeinem Vaterlande rathen kann; wer das nicht kann, wär unvernünftig. A. Ja, ſo meyn ich. S. Nun weiter: geſetzt, es verſtünde einer die Reitkunſt, oder die Fechtkunſt, oder das Ringen, oder ſonſt eine Kunſt dieſer Art, wie nennſt du den, der weis, was in jeder dieſer Künſte das beſte iſt: z. E. in der Reitkunſt, nicht wahr einen Bereuter? A. Gut! S. In der Fechtkunſt einen Fechtmeiſter, auf der Flöte einen Flöteniſten, und ſo fort. A. Recht! S. Meynſt du nun, daß jeder Meiſter in dieſen Künſten auch zugleich ein vernünftiger Mann im übrigen Leben ſeyn müßte? A. Nein wahrlich nie. S. Was meynſt du nun, wenn in einer Stadt alles voll wär von geſchickten Reutern, Fechtern, Ringern, Flötenſpielern, es wären auch geſchickte Soldaten da, die den Krieg und das Morden verſtünden, ja ſie hätte ſogar einen Vorrath von Profeſſoren der Politik, hätte aber keinen, der wüßte, was das beſte wäre, worauf ſie arbeiten, und wie und wo und wenn ſie alles brauchen ſollten. — A. Das wär ein elender Staat! S. Ja wol ein elender Staat würdeſt du ſagen, wenn du ſäheſt, wie jeder in ſeinem Eigenſinn täglich das Wohl des Staats mit Füſſen tretten, und ſtolz auf ſeine Kunſt, alles nur nach ihr modeln, alles nur auf das ziehen wollte, worinn er Meiſter iſt: geſetzt, es wäre auch in ſo fern noch ſo vortreflich, würde nicht ein ſolcher Staat in einer ewigen Unordnung und einem unaufhörlichen Gewirre zu

Grunde gehen müſſen? A. Ja wol! S. Nun erinnere dich, wie wir geſagt haben, daß ehe einer etwas ſagt, oder thut, er vorher wiſſen, oder wenigſtens ſich einbilden müſſe, er wiſſe, was er am geſchickteſten zu thun und zu ſagen hat. A. So ſcheints. S. Wenn nun das, was der nach ſeiner Einſicht, oder nach ſeiner Meynung thut, gut iſt, haben denn nicht wir und er Vortheil davon? A. Unſtreitig. S. Iſt's aber nicht gut? A. So iſt's beyden ſchädlich. S. Alſo ſind wir ſo weit einig. A. Vollkommen. S. Du haſt mir eingeſtanden, daß der gröſte Theil der Menſchen unverſtändig iſt, und daß nur wenige ſind, die würklich Verſtand haben. A. Ja! S. Auch das haſt du zugegeben, daß die meiſten das wahre gute, in dem das ſie wiſſen, oder zu wiſſen glauben, vermuthlich deswegen überſehen, weil ſie ſich jedem Einfall, jeder Meynung, ohne alle Prüfung überlaſſen. A. Das geb ich auch noch zu. S. Folgt nicht alſo nothwendig, daß es dieſen beſſer wäre nichts zu wiſſen? denn ſo bald ſie was auf die Art wiſſen, oder zu wiſſen glauben, ſo handeln ſie dennoch, und ſchaden ſich dadurch gewiß zehnmal mehr, als ſie ſich nutzen. A. Offenbar wahr! S. Alſo ſieh du, daß ich Recht hatte zu ſagen, daß das Wiſſen, wenn man nicht zugleich von jeder Sache auch das beſte weiß, immer mehr ſchadet als nutzt, und daß es in ſolchen Fällen

immer

immer beſſer iſt, gar nichts zu wiſſen. Hab ich recht? A. Vollkommen, ich hab's vorhin nicht ſo eingeſehen. S. Alſo, mein Lieber! muß jeder Staat, und jeder einzeler Menſch, wenn er ſich glücklich erhalten will, ſich allein an dieſe Wiſſenſchaft des beſten halten, wie der Kranke an den Arzt, wie der Seefahrer an den Steuermann. Sie allein kann den Menſchen richtig führen, und ohne ſie iſt Reichthum, iſt Stärke, iſt jeder andrer Vorzug nur deſto ſchädlicher. Alle die Tauſendkünſtler, alle die Vielwiſſer arbeiten ohne ſie umſonſt, werden ohne ſie, wie ein Schiff ohne Steuermann, in unaufhörlichen Stürmen herumgetrieben, nicht lang und gewiß nicht wohl fahren. Mich dünkt, hieher ſchickt ſich wohl, was der Poet von einem ſagt: Es wüßte viel, aber alles übel. A. Wie paßt das hieher, Sokrates? S. Siehſt du nicht, er ſpricht hier, wie die Poeten alle, verdeckt, denn die Sprache der Dichtkunſt iſt ihrer Natur nach räzelhaft, und nicht für jeden Kopf; trift ſich's denn noch dazu, daß der Dichter ein wenig eiferſüchtig auf ſeine Weisheit iſt, und ſie gern einwenig verſteckt, ſo ſpricht er ſo dunkel, daß es ſchwer iſt zu erkennen, was er eigentlich ſagen wollte. Du kannſt dir leicht vorſtellen, daß Homer, der weiſe, göttliche Mann wol wußte, daß es nicht möglich iſt, etwas übel zu wiſſen; denn er war's, der das vom Margites ſagte, er wüßte viel, aber er wüßte alles übel. Ich glaub alſo, er wollte ſtatt übel, Unglück verſtanden haben, und ſtatt des zweyten, er wüßte, wiſſen überhaupt. In proſa würde er alſo geſagt haben: er wüßte viel, aber das Wiſſen war ſein Unglück. Alſo ſcheint's, weil das Wiſſen ſein Unglück war, es muß das ein ſchlimmer Mann geweſen ſeyn. Hab ich recht? A. Ich mußte den Verſtand verloren haben, wenn ich das widerſprechen wollte. S. Wohl, mein lieber Alcibiades; aber ſieh einmal, wie unſicher du in deinen Gedanken biſt, in nichts biſt du veſt, was du den Augenblick behauptet haſt, verwirfſt du wieder in dem andern. Wenn denn nun der Gott, zu dem du beten wollteſt, jezt da ſtühnde, und dir, ehe du noch dein Gebet geſagt hätteſt, entweder eins von denen Dingen, wovon wir vorhin ſprachen, die Herrſchaft über Athen, oder wol gar über Europa geben wollte, oder dir wenigſtens frey ſtellte, dir ſonſt etwas auszubitten, was würdeſt du von ſeinen Gaben annehmen, oder was würdeſt du bitten? A. Ich weiß wahrhaſtig nicht, was ich ſagen ſoll: Ich ſehe nun wol, daß es eine Thorheit iſt, und daß man viele Vorſicht braucht, zu bedenken, was man beten ſoll, damit man nicht aus Unwiſſenheit etwas Uebels bittet, wenn man etwas Gutes zu bitten glaubt, und denn wieder durch neue Gebete die alten widerrufen muß. S.

Scheint dir alſo der Dichter nicht klüger zu ſeyn, als wir, wenn er, wie ich vorhin ſagte, die Götter bate, das Uebel auch, wenn wir's bitten, abzuwenden. A. Wahrhaftig, er hatte ſehr recht. S. Auch haben die Lacedämonier nach ihm, oder vielleicht von ſelbſt die Gewohnheit, ſowol in ihren öffentlichen, als in ihren Privatgebeten, mehr nicht von den Göttern zu bitten, als, gieb Tugend, dann Glück. Und ſo kurz ihr Gebet iſt, ſo ſind ſie doch bis nun ſo glücklich, als ein Volk der Erde; und ſind ſie auch dann und wann unglücklich geweſen, ſo war ihr Gebet nicht Schuld daran, denn den Göttern kommt es allerdings immer zu, zu erhören, was man bittet, oder zu verſagen. Ich erinnere mich dabey noch einer beſondern Begebenheit, die ich von unſern Vättern gehört habe, und die ſich hieher wohl ſchicken mag. Die Lacedämonier und wir hatten einmal einen Krieg, in dem wir immer zu Land und zu Waſſer zu kurz kamen, und nie einen Vortheil erhalten konnten. Die Athenienſer, die ſich nicht mehr anders zu helfen wußten, faßten in dieſer Noth den Entſchluß, das Orakel des Jupiter Hammons zu fragen, was ſie thun ſollten. Wie kommt's, fragten ſie den Gott, daß die Lacedämonier immer über uns den Sieg von den Göttern erhalten, da doch wir unter allen Griechen die meiſte und herrlichſte Opfer geben, die Tempel mit Geſchenken und

Gaben mehr füllen, als ein Volk der Erde: Unſre jährliche Wallfahrten und Umgänge ſind immer die prächtigſten, und der Aufwand auf unſern Gottesdienſt iſt unter allen griechiſchen Städten gewiß der gröſte. Die Lacedämonier hingegen ſorgen dafür gar nicht, ſie ſind ſo geitzig gegen die Götter, daß ſie oft gar lahme und verſtümmelte Opferthiere ſchlachten, und überhaupt gar nichts auf Euch wenden, ob ſie's gleich ſo gut könnten, als wir. Der Gott, ſetzten ſie hinzu, möge ihnen alſo doch ſagen, wie ſie es denn anfangen müßten, um das Unheil abzuwenden. Hierauf ſolle die Prophetin ihnen geantwortet haben: da wäre kein Mittel vor; aber hätte ſie den Geſandten noch geſagt, Ammon ſpricht: ein Seufzer der Spartaner iſt mir lieber, als alle Opfer Griechenlands. Ich glaube nun in der That, Alcibiades, daß der Gott unter dem Seufzer der Spartaner ihr Gebet verſtanden hat, denn das iſt himmelweit von dem Gebet der andern Griechen unterſchieden; denn, wenn die den Göttern ihre Opfer mit den vergoldeten Hörnern und ihre Geſchenke darbringen, ſo bitten ſie, was ihnen einkommt, bald gutes, bald böſes; wie ſollten die Götter, wenn ſie dieſe Läſterungen hören, noch ihre Umgänge und ihre Opfer annehmen können? So nöthig iſt es, wol zu überlegen, was man bitten ſoll, oder nicht. Ein ähnliches

Beyſpiel wirſt du im Homer finden. Er erzählt, wie die Troianer bey ihrem Bau den Unſterblichen volle Hekatomben gebracht, und wie der Wind den Rauch bis in den Himmel getragen,

Doch nicht nahmen ſie's auf die ſeligen Götter, ſie wolltens
Nicht von ihnen, ſie haßten gewaltig das heilige Troja,
Haßten den Priamus, und das Volk des Priamus.

Es nutzte ihnen alſo nichts, die Götter, denen ſie verhaßt waren, mit Opfern und Geſchenken vergebens zu verehren, denn wahrlich, es iſt nicht mit den Göttern, wie mit dem Geitzhals, von dem man durch Geſchenke erhalten kann, was man will, wenigſtens wär es gewiß lächerlich zu ſagen, daß es den Lacedämoniern damit geglückt hätte. Und ſchlimm wär es in der That, wenn die Götter uns um unſrer Opfer und unſrer Geſchenke, und nicht mehr um der Reinheit und Heiligkeit unſrer Seelen willen geneigt wären? Mich dünkt, es kommt bey ihnen weit mehr auf dieſe an, denn die laſterhafteſte Nation und der ungerechteſte Menſch kann jene ſo gut alle Jahre bringen, wie der beſte. Aber ſie ſind nicht zu beſtechen, und verachten die Gaben, wie die Prophetin des Hammon ſagte. Es iſt alſo zu vermuthen, daß bey den Göttern, wie bey den guten und verſtändigen Menſchen, nur Gerechtigkeit geehrt wird, und Weisheit, weis und gerecht ſind aber nur die, die wiſſen, was ſie gegen die Götter und gegen die Menſchen zu thun haben. — Und nun, Alcibiades, ſag, was du darüber denkſt. A. Wahrlich, Sokrates! ich denke darüber, wie du und der Gott; wie ſollt ich dem widerſprechen? S. Erinnerſt du dich, wie ſchwer es dir ſchien zu vermeiden, daß du nicht in deinen Gebeten dir Böſes unter dem Schein des Guten wünſchteſt. A. Ja wol! S. Du ſiehſt alſo, daß du eben nicht ſo zuverſichtlich beten kannſt, damit nicht etwa die Götter, wenn ſie deine Läſterungen hören, dein Opfer verwerfen, oder vielleicht gar dir ganz etwas anders gewähren, als du denkſt, für dich wirds alſo wol am beſten ſeyn, gar nicht zu beten, denn das Gebet der Laccdämonier wird ſich für deinen ſtarken Geiſt — das war ja der edelſte Namen der Unvernunſt? — nicht wol ſchiken. Ich rathe dir wenigſtens, ſo lang noch mit deinem Gebet einzuhalten, bis dich jemand lehrt, wie du dich gegen die Götter und Menſchen zu verhalten haſt. A. Wie lang wird das brauchen, Sokrates? wer kann michs lehren? Zeig mir den Menſchen, ich verlang ihn zu kennen. S. Dein Pfleger iſts. Aber mich dünkt, wie die Minerva im Homer dem Diomedes den Nebel von den Augen wegnahm, daß er die Götter vor den Menſchen erkenne, ſo muß dein Freund auch erſt von deiner Seele den Nebel nehmen, der nun darüber henkt, und dann dir zeigen, was wahrhaſtig recht und gut iſt, denn jetzt ſiehſt du das noch nicht. A. Er nehm ihn den Nebel, oder was es iſt. Ich will alles thun, was er verlangt, wenn ich beſſer dadurch werde. S. O Alcibiades! Er ſorgt genug für dich. A. Ich will alſo mein Opfer ſo lang verſchieben. S. Beſſer als dich nun in die Gefahr ſtürzen, die dir bevor ſteht. A. Aber, Sokrates — dir laß mich denn die Krone aufſetzen für deinen Rath! Euch, ihr Götter! will ich Kronen und Opfer bringen, wenn die Zeit kommt, da ich's verdiene, euch zu nahen, und ſie wird kommen, wenn ihr wollt. S. Ich nehm ſie an, gern wie alles, was du mir gibſt. Aber ich möcht ausrufen, wie Creon im Euripides, da er die Krone auf dem Tireſias ſahe, die ſie ihm aus den erſten Beuten aufgeſetzt hatten. Glückliche Vorbedeutung! rief er; eine Siegeskrone! ach! groß, du weiſſeſt die Gefahr, in der wir ſchweben. — So, Alcibiades! nehm ich die Krone auch als eine glückliche Vorbedeutung auf, denn auch wir ſchweben in Gefahr, Alcibiades, und ich möchte alle deine Freunde überwinden.

Herrn Regierungsrath Müllers Anmerkungen über Herrn Hofrath Schloſſers Widerlegung des Syſtems von der Policeyfreyheit.

Ich habe mir nicht vorgeſetzt die Lehre von der Freyheit der Gewerbe, oder von der Policeyfreyheit, wie Herr Schloſſer ſich ausdrückt, in dieſen Anmerkungen abzuhandeln. Meine Abſicht iſt nur die Einwendungen zu erwegen, welche dieſer vortrefliche Mann dagegen macht.

Die Vertheidiger dieſer Lehre ſchlieſſen folgendermaſſen: „Alle Menſchen haben das Recht, „ſich durch Arbeit ihren Unterhalt zu ſchaffen; „die Zünfte ſchränken dieſes Recht ein; alſo ſind „ſie ungerecht.“ Iſt dieſer Schluß richtig?

Da er den Satz voraus zu ſetzen ſcheinet; alles dasjenige ſey ungerecht, was die natürlichen Rechte des Menſchen einſchränket: ſo ſetzet Herr Schloſſer demſelben einen andern entgegen, und behauptet er: „der Menſch könne, ſo bald er ſich „in die bürgerliche Geſellſchaft begeben habe, „keine Anſprache mehr auf ſeine natürlichen Rech„te machen; alles was er alsdenn fordern könne, „ſey, daß ſeine Kräfte nicht mehr eingeſchränket „werden, als es die Verbindung der Geſellſchaft, „ihr Zweck, ihr wahres Wohl erheiſchen."

Es entſtehet hier alſo eine vorläufige und ſehr wichtige Frage: Iſt alles ungerecht, was die Ausübung der natürlichen Rechte des Menſchen einſchränket, oder werden in der bürgerlichen Geſellſchaft die natürlichen Rechte des Menſchen den Rechten der Geſellſchaft ſo untergeordnet, daß der Geſetzgeber darüber ſo verfügen kann, wie er es für den allgemeinen Vortheil am vorträglichſten erachtet? Daß der Menſch durch ſeinen Eintritt in die bürgerliche Geſellſchaft ein einziges der Rechte verloren habe, welche ihm von Natur zukommen, oder daß er darinn eines in einem geringern Maſſe genieſſen ſoll, als es die Natur ihm ertheilet: daß darinn die Sicherheit und der Genuß ſeiner Perſon, ſeiner Freyheit, ſeines rechtmäßig erworbenen Eigenthumes geringer ſeyn ſollen, als ſie auſſer derſelben ſeyn würden; das glaube ich nicht. Die Geſellſchaft iſt von Gott geſtiftet worden, um dem Menſchen jedes Gut in einem reichern Maaſſe zu gewähren, und ihm den Genuß davon vollkommen zu verſichern; indeſſen würde es ungereimt ſeyn zu behaupten, daß alles ungerecht ſey, was den Menſchen in der Ausübung ſeiner natürlichen Rechte einſchränket. Es gibt natürliche Rechte, deren Ausübung der Menſch als Bürger nothwendig der Geſellſchaft überlaſſen muß; weil ſie die Pflichten übernimmt, auf welche dieſe Rechte ſich gründen; denn es gibt kein Recht der Menſchen, das nicht eine Folge einer Pflicht wäre; weil ſie dem Bürger die Vortheile, die er durch die Ausübung ſeiner Rechte ſich verſichern könnte, in einem vollen Maaſſe gewähret; und weil, ſobald jeder dieſelbe für ſich ausüben wollte, die Ruhe und die Sicherheit aller und jeder augenblicklich in Gefahr ſtehen, und der Zweck der bürgerlichen Vereinigung vereitelt werden würde. Der Bürger muß alſo nothwendig dem eigenmächtigen Gebrauche dieſer Rechte entſagen, und dieſelben der Geſellſchaft übergeben, welche dagegen die Obliegenheit übernimmt, ſie für ihn, und für alle ſo zu verwalten, daß dadurch jedem ein gröſſerer Vortheil zuwächſet, als ſie ſich ſelbſt würden verſchaffen können, wenn ſie ſich deſſelben nicht begeben hätten. Ein ſolches Recht iſt die Selbſtvertheidigung. Indeſſen bleibt dem Bürger das Recht zu der vollkommenen Sicherheit ſeiner Perſon und ſeiner Güter unverletzt und uneingeſchränkt. Es geht nicht das geringſte davon ab, und es wächst einem andern nichts davon zu. Er bleibt in auſſerordentlichen Fällen, wo die Geſellſchaft ihm gegen einem ungerechten Angreifer die Sicherheit und die Hülfe nicht gewähren kann, die ſie ihm ſchuldig iſt, befügt, ſich dieſelbe ſelbſt zu verſchaffen. Ueberhaupt aber kömmt der Geſellſchaft die Obligenheit, und folglich das Recht dem Bürger, in Ausübung ſeiner Thätigkeit Einhalt zu thun, nur alsdenn zu, wenn er etwas vornimmt, wordurch die Rechte und die Sicherheit andrer Menſchen verletzet oder in Gefahr geſetzt werden.

Sollte aber dieſes jemals in Rückſicht auf die Ausübung des Rechtes zu arbeiten nöthig ſeyn? da es nicht möglich iſt, daß er dadurch die natürlichen Rechte anderer jemals verletze; da im Gegentheile der Wohlſtand jedes andern Menſchen deſto mehr erhöhet und die Maſſe der geſellſchaftlichen Güter und Freuden deſto mehr vergröſſert wird, je mehr ein jeder dieſes Recht ausübet, ie mehr ein jeder arbeitet. Die ausgedähnteſte Ausübung dieſes Rechtes in Hervorbringung nützlicher Produkte, und in Verfertigung ſolcher Werke, kann der Geſellſchaft niemals nachtheilig werden. Die Natur hat ſchon dafür geſorgt, daß wenn der Ueberfluß in einer Art von Arbeit, oder der Mangel an derſelben, der Geſellſchaft beſchwärlich werden könnte, die durch den Zufluß oder den Abgang der Nachfrage erhöhte oder verminderte Einträglichkeit dieſen Uebeln am beſten vorbiegen wird. Die Fürſorge der Geſetzgebung oder die willkührliche Einwürkung der Verwaltung ſcheint mir hier nicht nur überflüßig, ſondern auch ſchädlich, weil die menſchliche Weisheit gar zu kurzſichtig iſt, um die Gränzen zu beſtimmen, wo die Einſchränkung anfangen oder aufhören ſoll. Mir deucht alſo die Einſchränkung des Rechtes zu arbeiten ſey eine Anmaſſung, welche die Gewalt und die Fähigkeit der Menſchen überſteiget; und eine Unternehmung, wo der Willkühr keine Gränzen mehr geſetzt werden können, ſo bald man ſich dabey den erſten Schritt erlaubet.

Ich glaube nicht, daß Herr Schloſſer den Satz verwerfen werde; daß wie mehr die Menſchen in allen Arten arbeiten; wie mehr verſchiedene Produkte der Natur und Werke des Fleiſſes erzielet und verbraucht werden, es deſto beſſer ſey. Er behauptet aber die nöthige Menge und der gemeinnützige Abſatz der Arbeit werde durch geſetzgeberiſche Anſtalten und durch die eingeführten Meiſterſchaften eher und in einem höhern Grade von Güte erhalten werden, als durch die Freyheit und durch die Aufhebung der Gilden; und er hält es für billig, daß der Bürger dieſen Vortheil durch einen etwas höhern Preis ſeiner Bedürfniſſe erkaufe.

Er erläutert und befeſtiget ſeinen Satz auf verſchiedene Arten.

Er nennet die Herzählung der nachtheiligen Folgen, welche man der Einſchränkung zuſchreibet, declamatoriſch; aber dieſe Folgen kann er doch nicht läugnen. Er berufet ſich nur auf die Vortheile, welche dagegen der Geſellſchaft durch dieſelben zuſtieſſen.

Indeſſen erkennt er die Unerträglichkeit der Art, wie dieſe Einſchränkung in Frankreich ausgeübt wird, und ſchlägt er eine ſo groſſe Milderung der Handwerksgerechtigkeiten vor, daß es mir beſſer und aufrichtiger gehandelt zu ſeyn ſcheinet, dieſelben gar aufzuheben, als ſie beyzubehalten, und kraftlos, oder, welches noch viel verderblicher iſt, willkührlich zu machen.

Er ſchränket ſie endlich ſo gar nur auf die nothwendigſten Berufe ein. Mir deucht aber, wie nothwendiger ein Beruf, wie allgemeiner eine Bedürfniß iſt, deſto mehr ſollte alles, was nur den Schein eines Monopoliums hat, davon entfernet werden.

Aber Herr Schloſſer führet Gründe für ſeine Meynung an, welche erwogen zu werden verdienen:

„ Mancher, ſagt er, wird ſich nur im Win„ter, oder beym Regenwetter mit einer mechani„ſchen Arbeit beſchäftigen. Im Sommer und „ bey gutem Wetter wird er auf dem Felde ar„beiten.“ Wollte Gott! daß dieſes vielfältig geſchähe; es würde ein groſſer Vortheil für die Geſellſchaft ſeyn. Sie würde nur deſto blühender werden. Es würden deſto weniger Zeit und Kräfte verloren gehen; und alle Stände würden es zu genieſſen haben, wenn die landwirthſchaftlichen Arbeiten mehr einbrächten, als die geringern mechaniſchen Verrichtungen der Handwerke und der Manufakturen; und wenn dieſe von vielen nur in denjenigen Stunden getrieben würden, welche ihnen der nothwendigere und gemeinnützigere Beruf übrig läßt.

„ Sollen der Becker und der Metzger, in Zei„ten, wo es vortheilhaft iſt, Brod und Fleiſch „ zu verkaufen Concurrenten haben, in andern „ Zeiten aber genöthigt werden, friſch Brod und „ Fleiſch mit ihrem Nachtheile herbey zu ſchaf„fen?“ Dieſes würde freylich ungerecht ſeyn: ſie ſollen eben ſo wenig genöthigt werden als ihre Concurrenten.

„Aber alsdenn werden wir an Brod und an „Fleiſche Mangel haben, wenn wir deſſen am „meiſten benöthiget ſeyn werden." Das glaube ich nicht. Der Handwerker, welcher gern Kundſame haben wird, wird ſich ſo verhalten, daß ſeine Kunden zu allen Zeiten mit ihm zufrieden ſeyn können. Der Kund, welcher gern wohl bedient ſeyn will, wird den Handwerksmann, der ihm keine Urſachen zum Mißvergnügen geben wird, nicht ſo leichterdingen einem andern nachſetzen. Es wird aber gut ſeyn, wenn er auf den Fall, da dieſer ihn wird vernachläßigen wollen, einen andern wird finden können, der ihm beſſer begegne.

„Wenn ein zunftmäßiger Schneider einem „Kunden ſein Tuch verderbt; wenn er ihm davon entwendet: ſo hat der Beleidigte ſeine Zuflucht zu der Zunft, die ihm Recht ſchaffen wird. „Einem, der nicht zunftmäßig iſt, kann man ſich „nicht ſo wol vertrauen. Dieſes verhält ſich bey „allen zunftmäßigen Berufen auf die gleiche Weiſe." Sollte es möglich ſeyn, daß Herr Schloſſer dieſes in Ernſt ſagte?

„Wer wird ſich mit dem nöthigen Handwerksgeräthe verſehen, wenn er nicht ſicher ſeyn „wird, damit ſeine Nahrung zu gewinnen?" Kann ein Handwerker bey aller Stärke der Zunftrechte dieſes gewiß wiſſen? Und die freye Concurrenz hebt ſie für den fleißigen und geſchickten Arbeiter die Sicherheit auf, die er mit Vernunft fordern kann? Der Mangel der Concurrenz hingegen macht den Unfleißigen und Ungeſchickten ſicher, und hält manchen ab, eine höhere Vollkommenheit zu erwerben, und billig und fleißig zu ſeyn. Zu dem ſchafft ja dermals der nicht zunftmäßige Handwerker ſich Handwerksgeräth an, da er mehr als Concurrenz, da er Gewalt und Rechte zu befürchten hat.

„ Aber dieſe Concurrenz und die Wohlfeile, die „ man von der Freyheit erwartet, werden nicht die „ Folgen davon ſeyn. Herr Schloſſer hat in ſei„ nem Oberamte viele Orte, wo die Handwerke „ äuſſerſt überſetzt ſind, und wo ſie doch weder deſto „ billiger noch deſto fleißiger ſind.“ Die gänzlich freye Concurrenz wird die Umſtände in dieſem Stüke gewiß nicht verſchlimmern; und wer dabey wohlfeiler verkaufen oder arbeiten wird, wird doch kein Broddieb an ſeinem Mitmeiſter genennt, und dafür verfolget werden können.

„ Bey der groſſen Menge von Arbeitern wird „ keiner ſich in eine rechte Verfaſſung ſetzen, oder „ ſich eine beträchtliche Vollkommenheit erwerben.“ Auf dem Lande wird jeder dieſes in dem Grade thun, als es da nöthig ſeyn wird. Was da abgehen wird, wird in den Städten genugſam erſetzet werden.

„Wenn aber auch durch einen wohlfeilern Preis oder durch eine beſſere Arbeit ein Meiſter ſich über andere empor ſchwingen wird: ſo wird er ſie unterdrücken, bald einzig ſeyn; und dann weder wohlfeile noch gute Arbeit mehr liefern.“ Dieſes iſt bey der Einſchränkung noch mehr zu befürchten, weil da nicht jeder ein Concurrent des Unterdrückers werden kann, und weil dazu gar viele Bedingniſſe erfordert werden, die dermals nur bey wenigen ſtatt finden; aber bey der Freyheit viel gemeiner ſeyn würden.

„Noch mehr. Es iſt eine Einfalt, Concurrenz der Verkäufer zu erwarten, wo nicht eine weit gröſſere Concurrenz von Käufern ſich befindet. An kleinern Orten und auf dem Lande wird alſo dieſelbe nie entſtehen. Der Bürger und der Landmann werden oft in Gefahr ſeyn, das Nothwendige zu entbähren, und ſie ſollen gern ihre Bedürfniſſe etwas theurer bezahlen, um ſich nicht dem Mangel derſelben ausgeſetzet zu ſehen.“ Iſt denn Concurrenz nur da, wo viele zu fürchten ſind? Ein einziger kann ſchon an einem kleinen Orte die Wirkung thun für die zwanzig an einem groſſen erfordert werden. Und es wird nicht leicht ein Beyſpiel gefunden werden, daß an einem Orte, wo bey der Einſchränkung eine Waare zu erwarten iſt, ſolche bey der Freyheit nicht auch ſollte gefunden werden.

Die Vertheidiger der Freyheit geben vor die Indüſtrie, welche Herr Schloſſer durch erfinderiſchen Witz überſetzet, werde durch die Einſchränkung gehemmet. Er behauptet das Gegentheil: „ denn „ wir ſind ja bey dieſen Einſchränkungen mit den „ Früchten dieſes erfindſamen Witzes ſelbſt von „ Frankreich her, wo der Zwang ſo groß iſt, über„ ſchwemmet.“ Es würde bey der Freyheit kein Funke des bey ihrer Unterdrückung thätigen Witzes verloren gehen, und tauſende, die nun erſtickt werden, würden zum Beſten der Geſellſchaft aufleben. Die Bedürfniß iſt immer die beſte Triebfeder der Erfindung geweſen. Man muß mich aber hier nicht unrecht verſtehen. Es iſt ein himmelweiter Unterſchied zwiſchen Bedürfniß und Dürftigkeit.

Herr Schloſſer empfindet die ſchlimmen Wirkungen, welche die Einſchränkung in dieſem Geſichtspunkt hat, zu wohl. Er will die Unbequemlichkeiten des Geſetzes durch Diſpenſationen heben. Aber Diſpenſationen machen alles willkührlich, und die Güte eines Geſetzes von dem Diſpenſationen nöthig ſind, iſt immer eine ſehr zweydeutige Sache. Zudem, wer ſoll ſie ertheilen? In den Händen der untergeordneten Obrigkeiten iſt das Befugniß dazu unendlichen Mißbräuchen unterworfen, und wenn der Landesherr alles ausüben ſoll, ſo kann es ſehr leicht eine Quelle von Einkünften für den Kammerdiener oder für die Maitreſſe werden.

Auch die Unbequemlichkeiten, welche aus der durch die Geſetze beſtimmten Zeit, der Lehrjahre und Wanderſchaft entſtehen, will Herr Schloſſer durch Diſpenſationen vorbiegen. Ich glaube das, was ich eben über die andern Diſpenſationen angemerket habe, habe hier nicht weniger ſtatt.

Ich denke aber nicht, daß wenn die geſetzliche Beſtimmung der Lehrjahre und der Wanderszeit, und die nothwendige Verbindlichkeit dazu, würden abgeſchaffet ſeyn, deshalben die natürliche Bedürfniß das Handwerk, das man treiben will, zu erlernen, und auf demſelben als Geſell zu arbeiten und zu reiſen aufhören werde. Wenn aller Zwang in dieſen Stücken wegfallen wird: ſo werden nur die Mißbräuche, die daraus flieſſen, verbannet ſeyn. Die Dinge ſelbſt werden immer bleiben. Ein Vater, der ſeinen Sohn einem Berufe widmen wird, wird trachten ihn, ſo gut als es ihm möglich ſeyn, und als er es verſtehen wird, bey einem rechtſchaffenen Meiſter, der Arbeit hat, unterzubringen. Er wird wegen der Dauer der Lehriahre, wegen den Verpflichtungen des Meiſters und des Zöglings, und wegen dem Lehrgelde mit ihm übereins kommen, und der ordentliche Richter wird, wenn es nöthig ſeyn wird, wenn durch Uebertretung einer ſolchen Verkommniß einer den andern benachtheiligen wird, dem Beleidigten ſchon Recht zu ſchaffen wiſſen. Wenn aber ein Menſch ſich im Stande fände ein Handwerk zu treiben, ohne es ordentlich erlernt zu haben, ſo würde er nicht daran gehindert werden. So werden auch die, welche zu einiger Vollkommenheit gelangen wollen, wenn ſie glauben werden, daß es ihnen dazu nöthig ſey, eben ſo wol reiſen, als dermals. Und ſie werden eher glauben, daß es ihnen nöthig ſey, indem ſie ſehen werden, daß die gröſſere Geſchicklichkeit iedes andern, ihnen Kunden entziehen kann. Die Meiſtersſöhne, die gar oft von ſolchen Verbindlichkeiten befreyet ſind, werden zu ihrem Glücke ebenfalls dazu genöthigt werden. Wenn aber ohne gereiſet zu haben, ein Menſch einen kleinen oder groſſen Grad von Geſchicklichkeit erworben hat, warum ſoll man ihn hindern, ſich denſelben zu ſeinem und zu andrer Beſten zu Nutz zu machen.

Herr **Schloſſer** befürchtet, es werde aller Orten ein Mangel an Geſellen entſtehen, wenn die jungen Handwerksleute nicht mehr verbunden ſeyn werden zu reiſen. Ich muthmaſſe im Gegentheile, dieſer Mangel werde viel kleiner ſeyn, weil die Meiſter nicht mehr werden an zünftige Geſellen gebunden und ihrer Ausgelaſſenheit und Frechheit unterworfen ſeyn. Sie werden die ungeſchickten Geſellen nicht mehr ſo theuer bezahlen müſſen; ſie werden die geſchickten deſto beſſer belohnen können. Und dieſes wird mehr zur Vollkommenheit der Künſte und der Handwerke beytragen, als die geſetzlich vorgeſchriebene Dauer der Lehrjahre und der Wanderſchaft. Meiſter und Geſellen werden fleißiger ſchaffen, bey einem beſcheidenern Aufwande mehr Arbeit verfertigen, und alſo die Geſellſchaft wohlfeiler bedienen.

„Wenn alle Geſellen ohne weiters werden Meiſter ſeyn können, ſo wird es an Meiſtern fehlen, welche Arbeit genug haben werden, um Lehrjungen wohl zu unterrichten und zu üben; es wird den Meiſtern ſelbſt an der Nahrung gebrechen, die ſie nur durch die Beyhülfe von Geſellen ſich verſchaffen können; und durch die Entkräftung der Handwerksleute wird die Waare, deren Wohlfeile und Ueberfluß die Einführung der Freyheit bewirken ſollte, ſeltener und theurer werden.“ Wenn alle Geſellen nach Belieben ſich ſogleich zu Meiſtern werden aufwerfen können: ſo werden ſie es deswegen nicht thun. Es braucht noch mehr dazu. Bey vielen Berufen iſt eine kleine Anzahl von Geſellen zureichend; und die Erfahrung lehret uns, daß bey ſolchen, wo eine vollkommene Freyheit herrſchet, es weder an Arbeitern noch an Waare fehlet. Es iſt vielleicht in allen Städten Deutſchlandes jedermann erlaubt, mit Modewaaren zu handeln und ſolche zu verfertigen. Fehlt es da an Waaren und an Arbeitern? Ich zweifle daran. So würde ſich die Sache mit allen Berufen verhalten, wenn ſie frey wären. Bey denjenigen Berufen, wo viele Geſellen erfordert werden, wird nicht ſo gleich jeder ein Unternehmer oder ein Verleger. Es iſt aber gut, daß ein jeder es werden könne, weil die, ſo es bereits ſind, dadurch zur Billigkeit, zum Fleiſſe und zu einer ſchleunigen Bedienung genöthiget werden.

„Wer wird die Wittwe des verſtorbenen Mei„ſters erhalten, wenn es nicht die Geſellen thun?“ Wer erhält die Wittwe jedes andern armen Bürgers? Es wird beſſer ſeyn, daß die Geſellſchaft auf eine andere Weiſe für die Wittwen ſorge, als durch die Einſchränkung der Gewerbſamkeit. Und auch bey der Freyheit kann eine Wittwe ein Handwerk fortführen, wie ſolches oft mit Kramläden oder gar mit groſſen Handlungen zu geſchehen pflegt.

„Die vielen ungeſchickten Leute, die ſich dieſes „oder jenes Berufs anmaſſen werden, werden ih„ren Kunden alles verderben.“ Dafür wird jeder Kund ſelbſt ſorgen; er wird ſich ſolchen Leuten nur allmählich und zuerſt gar im Kleinen anvertrauen; er wird Nachfrage halten, und der ungeſchickte Arbeiter wird bald niemand mehr anführen. Er wird ſich bequemen müſſen, das Handwerk, das er treiben wollte, oder ein anders beſſer zu lernen. Er wird alſo ſich genöthigt ſehen, zu dieſem Ende in gute Werkſtätte zu gehen, zu reiſen oder ſich ſonſt zu üben, und eine zeitlang Geſelle zu ſeyn. Dieſe Nothwendigkeit wird kräftiger ſeyn als alle Geſetze, deren Befolgung man ſo leicht und ſo vielfaltig auſweichen kann; und welche oft diejenigen am meiſten beſchweren, für die ſie am wenigſten gemacht ſind; wie in dieſem Falle, wo der Menſch, der ſich vor der geſetzten Zeit, oder auf eine nicht zunftmäſſige Weiſe Geſchicklichkeit erworben hat, zu ſeinem und der Geſellſchaft Nachtheile, eben ſo wol verbunden wird, ſo viele Jahre Lehrjung zu ſeyn, und ſo lang zu reiſen, als einer, den die Natur oder das Glück nicht ſo wohl begünſtiget haben.

Was Herr Schloſſer zur Vertheidigung der Meiſterſtücke ſagt, hat für oder wider die Lehre von der Handwerksfreyheit, nichts zu bedeuten. Auch wenn jeder alle mögliche Freyheit haben wird, wird jeder nicht eines ſondern hundert Meiſterſtücke machen können, und ſich dadurch Geld und Kundſame erwerben.

Wenn man den Einwurf, daß die uneingeſchränkte Freyheit zu arbeiten den Staat mit ſchlechten Arbeitern überſchwemmen würde, mit dem Beyſpiele der Handwerker heben will, die zu Paris in den freyen Orten arbeiten: ſo wendet Herr Schloſſer ein: „die ganze Welt iſt nicht „ein Paris; wo eine unzähliche Menge von Nach„eiferern jeden zum höchſten Grade des Fleiſſes „und der guten Arbeit nöthigt. Wir haben dieſen „Vortheil auf dem Lande und in den kleinen „Städten nicht." Er iſt aber da auch nicht nöthig. So gut als die Arbeiter da nöthig ſeyn werden, wird man ſie immer haben. Alle diejenigen, die Herr Schloſſer nennet, finden, nur einen oder zween Berufe ausgenommen, zu Haus und wenigſtens anderswo auf dem Lande Anläſſe genug, die Vollkommenheit zu erreichen, die da erfordert wird. Für feinere Arbeit werden ſich Arbeiter aus den gröſſern Städten hin und wieder auf dem Lande niederlaſſen; und es würde vielleicht gut ſeyn, wenn nicht zu viele Landleute ſich den Handwerkern widmeten. Mit gar feinen Arbeiten kann man ſich vortheilhaft genug aus den gröſſern Städten von drey oder vier Meilen her verſehen. Die obern Baadiſchen Lande haben drey ſolche Städte, wo ſie alles, was ihnen nöthig iſt, finden können. Straßburg, Freyburg und Baſel. Ihre blühende Landwirthſchaft wird ihnen immer mehr werth ſeyn, als der Vortheil, den eine natürlicher Weiſe ſchwache und wenig bedeutende Handelſchaft ihnen gewähren könnte.

Die Verwandlungen des Handwerkers, der nach Gutbefinden ſeinen Beruf ändern kann, werden von Herrn Schloſſer mit vielem Witze lächerlich gemacht. Aber ich befürchte nicht, daß ſie ſo vielfältig oder ſo verderblich ſeyn werden. Wer einen Beruf mit Fleiſſe und mit Geſchicklichkeit treiben wird, wird ſich nicht leichterdingen entſchlieſſen einen andern zu ergreifen. Wer bey einem Berufe nicht fortkommen wird, kann hingegen hoffen bey einem andern beſſer zu beſtehen. Man wählt oft in der Jugend aus Unverſtand eine Lebensart, zu deren man nicht aufgelegt iſt. Iſt es nicht traurig und grauſam, daß man dabey darben und nicht befugt ſeyn ſoll, ſie mit einer zu vertauſchen, für die man mehr Kräfte, mehr Geſchicke und mehr Neigung hat? Dieſes iſt vielleicht der Grund, warum ſo viele Bürger in der Dürftigkeit ſchmachten, und warum bey der Ueberſetzung der Handwerke, über die Herr Schloſſer klagt, doch ſo wenig Concurrenz und Wetteiferung iſt.

Ein anderer Einwurf, den man wider die Freyheit der Handwerke macht, beſtehet darinn, daß dadurch die Anzahl der Arbeiter auf eine ſchädliche Weiſe werde vermehret werden. Man antwortet darauf: die Anzahl der Arbeiter ſetze ſich nach dem Maſſe des Vertriebes in das nöthige Ebenmaaß. Herr Schloſſer ſpottet dieſer Antwort. Sie ſieht wohl in dem Syſtem, ſagt er, aber die Erfahrung widerſpricht ihr. „Warum habe ich hier zu jedem „zehn Paar Füſſen einen Schuſter, auf achtzehn „Haushaltungen einen Metzger, und auf dreyzehn „einen Becker, an einem Orte, wo zwey Drittel „ſelbſt backen, und ein Drittel das ganze Jahr „keine zehn Pfunde Fleiſch ißt?" Die Sache iſt ganz natürlich. In Herrn Schloſſers Beamtung ſind alle dieſe Handwerker zugleich Bauern oder Taglöhner, für die das Handwerk meiſtens nur ein Nebenwerk iſt. Es muß ſich aber auch in den Städten alſo verhalten, aus dem Grunde, den ich eben angegeben habe, und den Herr Schloſſer ſelbſt anführt, weil keiner ſeinen Beruf mit einem andern verwechſeln darf. Die ſchlechten Meiſter bleiben alſo bey dem erſten, und zwar als Meiſter, denn in den Geſellenſtand dürfen ſie nicht wieder zurückkehren. Sechſe arbeiten nicht ſo viel als ein guter, und da fehlt es bey überſetzten Berufen an würklichen Arbeitern; es wird weniger Arbeit gemacht, und da viele thun was wenige thun könnten, wird ſie über die Maaſſe vertheuert. Wenn jeder befügt wäre, ſeine Beſtimmung abzuändern, oder vom Meiſter zum Geſellen und wieder vom Geſellen zum Meiſter zu werden: ſo würde die Anzahl der Arbeiter in keinem Berufe jemals ſo viel zu ſtark, oder ſo viel zu ſchwach werden, daß nicht in einigen Jahren das richtige Ebenmaaß ſich von ſelbſt wieder herſtellen würde. Dieſes Ebenmaaß iſt einmal nun nicht vorhanden. Und wenn es auch bey der Freyheit nicht zu Stande käme, ſo käme die Sache auf eines heraus. Mir deucht aber, bey der Freyheit wird der natürliche Lauf der Dinge es immer wieder herſtellen. Wie weit der Zwang oder die Freyheit gehen ſollen, wenn dieſes Ebenmaaß durch menſchliche Geſetze bewirket werden ſoll; dieſes wird wohl eine unauflösliche Aufgabe für den Menſchen ſeyn, ſo unauflöslich als für einen, der die Uhrenmacherey nicht gründlich verſteht, die richtige Ausbeſſerung einer verdorbenen Uhr.

„ Wo bleibt aber die Concurrenz, ſagt Herr Schloſſer, wenn die Freyheit die Anzahl der Arbeiter ſo ſehr einſchränket, daß ſie das Bedürfniß der Geſellſchaft nicht überſchreitet?" Ich antworte hierauf: ſie wird ſie nie ſo eng einſchränken, daß es unter fünfzig auf einen ankomme, und ſo bald Mangel ſeyn wird, wird die vortheilhafte Belohnung wieder genug Leute aufmuntern, denſelben zu ergänzen. Es iſt nicht nöthig, daß dieſes in vier und zwanzig Stunden geſchehe. Wenn es nur in ein paar Jahren geſchiehet, ſo wird die Geſellſchaft weder durch den Mangel noch durch den Ueberfluß leiden.

An dem Gedanken, das ein Menſch mehrere Handwerke lernen ſollte, um alsdenn das zu treiben und in dem ſich vollkommen zu machen, wo er den beſten Erfolg haben wird, finde ich nichts ungereimtes. Es gibt ſo gar Handwerke, wo es nöthig zu ſeyn ſcheinet, noch eines dabey zu treiben, indem ſie ihren Mann nur einen Theil des Tages oder des Jahres genug beſchäftigen; z. E. Fleiſcher, Becker, Küfer, Krämer, ꝛc. Für dieſe und für die ganze Geſellſchaft würde es unendlich vortheilhaft ſeyn, noch eine Nebenarbeit zu haben, mit der ſie ihre leeren Stunden nützlich anfüllen könnten. Die Menge der Arbeit würde dadurch vermehret, ihr Preis würde vermindert, die ſchlimmern Folgen des Müßigganges würden verhütet, und der Wohlſtand der Geſellſchaft würde um ein beträchtliches erhöhet werden.

Herr Schloſſer beſtrebet ſich, die Freyheit ein Handwerk mit einem andern zu verwechſeln oder zu vereinigen, noch in einem andern Geſichtspunkt lächerlich zu machen. „ Wie wird des Schmidts „ ſchwere Fauſt des Schneiders Nadel führen, „ oder der auf ſeinem Stuhl geheſtete Schuſter, „ ohne Schwindel auf des Zimmermanns Balken „ wandeln?" Aber wer fordert dieſes? Kann nicht der Schneider ein Tapezierer, der Uhrenmacher oder der Schmidt ein Schloſſer, der Schreiner ein Zimmermann werden, und umgekehrt? Soll, z. E. auf dem Lande alle die geringſte Schloſſerarbeit, die ein Schmidt verfertigen kann, dieſem unterſagt und er genöthigt ſeyn, den Theil ſeiner Zeit, wo ihn ſeine Schmidtarbeit nicht beſchäftiget, müßig, das iſt in der Gefahr Böſes zu thun, zu zubringen.

Herr Schloſſer gibt zu, daß in groſſen Städten die uneingeſchränkte Freyheit endlich ohne Nachtheil geſtattet werden könne. Auf dem Lande aber würde durch ſie nach ihm alles zu Grunde gerichtet werden. Mir deucht hingegen, ſie ſey auf dem Lande nicht weniger nützlich, weil allda gar viele Zeit würde gewonnen werden, wenn ein Handwerker viele Berufe mit einander vereinigte. Die Berufe, die da unentbehrlich ſind, haben nicht einen ſo hohen Grad der Vollkommenheit nöthig, daß auf dieſer Seite viel zu beſorgen wäre; dieſe Vollkommenheit würde immer gröſſer ſeyn, wo jeder auf einen Nachbar aus einem andern Dorfe eifern müßte, als da wo keine Freyheit iſt; und der Mann, welcher genug Arbeit in einer Art finden würde, würde gewiß keine in einer andern ſuchen.

Endlich wirft Herr Schloſſer den Vertheidigern der Policeyfreyheit den **Syſtemengeiſt** vor. Dieſer **Syſtemengeiſt** aber was iſt er? Mir deucht, es verhalte ſich damit wie mit der **Theorie**; wenn man ſagt, eine Sache ſey in der **Theorie** gut; in der **Praxis** aber gehe ſie nicht an. Syſtematiſch iſt jede Art zu denken und zu handeln, welche ſich auf Grundſätze beziehet, und wobey Grundſätze im Ganzen befolget werden. Wo wahre aus richtigen Begriffen und Wahrnehmungen gezogene Sätze zum Grunde liegen, und wo eine richtige Anwendung davon gemacht wird, da kann der Syſtemengeiſt kein Fehler ſeyn; ſo wenig als eine gründliche **Theorie** irre führen wird. Herr Schloſſer ſchlieſſet auch aus Grundſätzen, aus Begriffen, aus Erfahrungen; er will auch, daß in ſeiner Art die Sache einzuſehen, die Sätze mit ihren Quellen übereinſtimmen; er macht ein Syſtem der Policeygeſetzgebung, wie die Oekonomiſten eines der Policeyfreyheit machen; und er hat ſeine Theorie, wie ſie die ihrige. Die Frage iſt nicht: iſt da **Syſtem** oder **Theorie**; ſie iſt: welches **Syſtem** iſt wahr, welche **Theorie** iſt richtig?

Die Oekonomiſten können aus unzuverläßigen Erfahrungen, aus unrichtigen Begriffen, aus unbeſtimmten und mangelbaren Grundſätzen, ein irriges Syſtem errichtet, oder durch eine fehlbare Anwendung wahrer und richtiger Grundſätze in ihren politiſchen Entwürfen ſich betrogen haben. Das nämliche aber kann ihren Gegnern geſchehen ſeyn, und weil das Syſtem von dieſen älter iſt oder ſcheinet, ſo iſt es deswegen nicht nothwendig wahr; ſo wenig als das Syſtem der Oekonomiſten wahr iſt, weil es neu iſt oder ſcheinet.

Eine Erfahrung von zehn Jahren würde uns hierüber das beſte Licht geben; wenn einmal in irgend einem Lande eine wahre Freyheit der Gewerbſamkeit eingeführet würde.

Nach Herrn **Schloſſern** müſſen wir dieſen Verſuch als etwas ſehr bedenkliches anſehen; und welchem Landesherren ſollte es zugemuthet werden, ihn zu machen? Welcher wollte die Handelsleute und die Handwerker ſeiner Staaten einer ſo groſſen Gefahr ausſetzen?

Ich ſehe aber da weder für Handelsleute noch für Handwerker nicht die geringſte Gefahr; es iſt dermals kein Beruf, der nicht durch die Vorrechte fünfzig andrer mehr verliehre, als er durch ſeine eignen gewinnt; der nicht, wenn er ſeinen wahren Vortheil kennte, dieſe gern doppelt aufopfern ſollte, wenn er ſich von jenen befreyen könnte. Die erſten, welche ſolche Vortheile erhielten, konnten, da ſie einzig damit verſchanzet waren, dadurch etwas zu gewinnen glauben. Nun da keines iſt, das nicht mit ſolchen verſehen wäre, ſo nützen ſie gewiß keinem mehr, und ſchaden ſie allen.

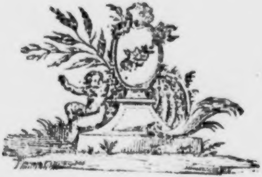
Höchſtens konnten ſie in den Anfängen der Gewerbſamkeit einen Nutzen haben. — Nun ſcheinet ihre Beybehaltung eben ſo wenig nöthig, als die Beybehaltung der Gerüſte, wenn das Haus fertig iſt, zu deſſen Erbauung ſie gedienet haben. Das Gebäu wird gewiß nicht zuſammen fallen, wenn das Gerüſt wird weggethan werden; es wird ſich vielmehr erſt recht in ſeiner ganzen Stärke und Schönheit zeigen.

E N D E.

Johann Georg Schloſſers

Kleine Schriften

Dritter Theil



Baſel

bey Carl Auguſt Serini

1783.

Ex Biblioth.
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Inhalt.

1. Ueber die Seelenwanderung, 1tes Geſpräch. Pag. 1.

2. An Bodmern, bey Ueberſendung derſelben. 43.

3. Ueber die Seelenwanderung, 2tes Geſpräch. 51.

4. Harmonie der Schöpfung. 73.

5. Ueber die Streitigkeit vom Genius des Sokrates. 76.

6. Schreiben an Hr. O. Pfarrer zu L. über das Werk vom Zweck Jeſu. 84.

7. Ueber Johann Waldmann, Burgermeiſter der Stadt Zürich. 114.

8. Die Fröſche, ein Luſtſpiel, aus dem Griechiſchen des Ariſtophanes. 129.

9. Anmerkungen darzu. 240.

10. Das Nußbraune Mädchen, nebſt dem engliſchen Original, nach Chauzer. 267.

Ueber

Die Seelen-Wanderung

Eugenius und Cleomathus.

Cl. Du machſt dem Buch Ehre das du lieſeſt; es hat dich ſanft eingewiegt. — Was iſts? — Ho! über die Seelen-Wanderung. Das iſt kein Wunder daß du über die abgeſchmakteſte Träumerey aller Träumer, eingeſchlafen biſt.

Eug. Ich ſchlief nicht: Ich fürchte ich werde die ganze Nacht nicht ſchlafen.

Cl. Wie das?

Eug. Die Träumerey die du für ſo abgeſchmakt hältſt, hat meinen Kopf ſo eingenommen, und mich ſo glüklich intereßirt, daß ich ſie wohl nie wieder loß werde.

Cl. Du? Iſts möglich daß der Mann, der immer ſeinem bloſen Menſchen-Sinn ſo treu geweſen iſt, der ſeine ganze Philoſophie bloß auf den Menſchen-Sinn geſetzt hat, und ſonſt nichts annehmen will, daß der durch den Unſinn ſich blenden laſſen konnte?

Eug. Wenns Blendung iſt, ſo iſt ſie mächtig geweſen, ich geſtehe dir, daß ich noch nichts klügers über den Menſchen, und ſein Schikſaal, und ſeine Beſtimmung gehört, oder geleſen habe.

Cl. Beſtimmung? zu wallfarthen von Körper zu Körper?

Eug. Das Wallfarthen iſt nur Gang zur Beſtimmung.

Cl. Was iſt denn die Beſtimmung?

Eug. Sich genießen meine ich; ſeines klaren Verſtands, ſeines fühlenden Selbſtes genießen; und jenes immer rein, dieſes immer warm und wahr.

Cl. Der Zweck der Schöpfung wäre dürftig.

Eug. Dürftig ſagſt du? Milionen an Milionen Geſchöpfe die in einander wirken, und die ganze Schöpfung herumtreiben, und doch alle einzeln die höchſte Glükſeeligkeit genießen, deren ſie fähig ſind; und die ſie eben darum weil ſie nur ihrer fähig ſind verlangen; iſt das dürftig? Iſt der König größer der ſein Volk bloß mit Kraft, Reichthum, Kunſt, und allem Guten ausrüſtet, um mit ihm ſeinen Zweck auszuführen, dem jedes Individuum unter ihm doch immer frohnden, immer als Werkzeug dienen muß; oder der, welcher keinen andern Zweck hat, als daß alle glüklich ſind, dem jedes Individuum Hauptzweck iſt, und der alles nur herum treiben läßt, damit aus dem Ganzen jeder ſein Theil von Wohlſeyn ziehen möge?

Cl. Es mags; aber was hat die Wanderung der Seelen damit zu thun? Iſt das wandernde Individuum irgend mehr Werkzeug, als in der armſeeligen Hypotheſe, die eigentlich weder Zweck hat, noch Zweck haben kan.

Eug. Wenn wandern der Zweck wär.

Cl. Was iſts dann? Weiß dieſer dein Wanderer wo er hingeht, oder woher er kommt?

Eug. So lange er wandert nicht, aber wenn er ausgewandert hat, ſo liegt ſein groſes Tagebuch vielleicht vor ihm.

Cl. Gut daß du ſagſt vielleicht;

Eug. Wer wird ſo etwas für gewiß ſagen. Aber die Ausſicht iſt wahrſcheinlich und ergözend, und macht mich unendlich glüklich.

Cl. Im Ernſt, macht dich der Gedanke glüklich? Wenn deine Seele dich jezt verläßt, vielleicht herum zu ſchweifen in dem Körper des bangen Haaſen, oder der Schwalbe, oder des Laſtthiers, oder gar des großen Böſewichts, den du jezt mit Abſcheu nennſt? Nimm dich in Acht daß du nicht einmahl wie Actäon von deinen eigenen Hunden zerriſſen wirſt.

Eug. Vielleicht dank ichs ihnen dann, wenn ſie mich losmachen. Aber die Wanderung in die Thier Geſtalten überlaß ich den Dichtern: Wir, dünkt mich, wandern nur in die Menſchen. Doch wer kan da was ſagen? Es iſt vielleicht auch nicht Unſinn, daß die junge Seele ausgehe aus dem Thier in den Menſchen, und daß ſie in dem Thier erſt an die ſinnliche Empfindung gewöhnt werde. Doch wie geſagt, ich habe mit dieſer Wanderung nichts zu thun, nur wärs voreilig ſie ſo ſchlechterdings für Unſinn zu halten.

Cl. Unſinn um Unſinn, iſt mirs einerley.

Eug. Was haſt du aber dagegen?

Cl. Was haſt du dafür?

Eug. Vielleicht mehr als du glaubſt.

Cl. Das iſt möglich, du weiſt ich bin kein Poet.

Eug. Du biſt darum nicht glüklicher, und beſſer gewiß auch nicht. Bey dem dürftigen Licht worinn du mit deiner abgemeſſenen Vernunft wandelſt, ſiehſt du oft gar nichts, und wirſt nicht weniger irre geführt. Das bißchen Poeſie hat Uns der Schöpfer gegeben, um das Herz das ſchon ahndet den Genuß, zu dem es noch nicht reif iſt, mit Zukerwerk zu beruhigen wie wir die Kinder ſtillen, wenn ſie nach mehr weinen, als wir ihnen geben können.

Cl. Durch diß Zukerwerk verziehen wir auch die Kinder.

Eug. Es mags; wenn ſie Männer werden, lernen ſies ſchon anders!

Cl. Nun ſo gib mir denn auch von deinem Zukerwerk.

Eug. Kannſt du dich herablaſſen, ein wenig Kind mit mir zu ſeyn?

Cl. Wie der weiſere Vatter, um dir am Ende zu zeigen, daß du nur ein Kind warſt.

Eug. O du weiſerer Vatter, nimm dich in Acht, daß du nicht ſelbſt deine Weisheit, für mein Zukerwerk hingibſt.

Cl. Ich werde wenig Mühe haben, dann im Ernſt, unter allen Träumereyen der Philoſophen, iſt mir keine ekelhafter, als eben die Seelen-Wanderung. Ich ſehe ſo viele Abgeſchmacktheit, ſo viele Umſchweife, ſo keinen Zweck in der ganzen Poeſie; der groſſe Schöpfer ſcheint mir ſo verkleinert dadurch, die ganze Welt ſo Narrenhaußmäßig zu werden, daß der Kopfballen womit deine Buben im Garten draus ſpielen, mir wichtiger ſchiene, als die ganze belebte Schöpfung, wann deine Hypotheſe nur einen Schein der Wahrheit hätte.

Eug. Sieh! lieber Cleomathus! ich rede nicht gerne von meinen Schwärmereyen und Phantaſien, vor den weiſen Männern, die alles ſo auf dem Nagel her erzehlt haben wollen; die ihre Einbildungskraft und ihre Empfindung ſo gar verläugnen wollen, und die ſich immer vor ſo etwas großes halten, daß ſie alles, was ſie ein wenig von ihrer Würde herunter zieht, nicht leiden mögen. Ein gewiſſer poetiſcher Philoſoph hat die Epochen des Menſchen Geſchlechts, mit den Epochen des menſchlichen Alters verglichen, und iſt das, ſo fürcht ich faſt, wir ſind gerad auf der Stuffe, wo unſere Buben ſtehen, wenn ſie der Schule entlaſſen werden. Den Sack voll, von ein bißchen Wiſſen, können ſie nicht leiden, wenn wir ſie nicht zu den Männern geſellen wollen, und doch ſind ſie noch zu viel Bube, um mit ihnen leben zu können; das macht ſie vorwitzig, entſcheidend, einbildiſch, und ungelehrig; nimm dich in Acht daß dein Vielwiſſen, dich nicht zu lange auf der Stuffe hält.

Cl. Weiſt du, mein lieber Eugenius, daß du mir da etwas ſagſt, was dir dein Schulbube ſehr übel nehmen würde.

Eug. Ich weiß es wohl; aber dir kann ich ſchon ſo etwas ſagen; könnt ichs nicht, ſo wären wir ſchon lange aus einander, und dann würde ich dir kein Wort von meiner Schwärmerey — wanns Schwärmerey iſt — ſagen; nun ſollſt du aber alles hören. Denn ſo wenig ich ſonſt Proſelyten machen mag, ſo möchte ich dich doch gern bekehren; mich dünkt du würdeſt mich, und ich würde dich einmahl weniger beweinen, wenn wir getrennt würden, und glaubten daß wir noch viele tauſend Jahre lang, unter andern Geſtalten, wieder mit einander leben würden, biß wir künftig unzertrennlich beiſammen wären.

Cl. Wunderlicher Schwärmer! Wenn ich aber nach dem Tod ein Hirſch, und du ein Jäger würdeſt, ſo könnte die Bekanntſchaft die Wir dann zuſammen machten, dem Einen von uns, ſehr übel bekommen.

Eug. Wenn du ewig Hirſch ſeyn wollteſt freylich; — Würdeſt du mirs aber nicht danken, wenn ich dann dich erlegte, dann dich von den Banden befreyte, und die im Hirſch eingekerkerte Menſchen-Seele freyließ, wenn ſie den Monarchen beleben ſollte der künftig tauſend und tauſend beherrſchen ſoll?

Cl. Dann wärs ja ein gutes Werk, wenn wir giengen gleich alles Lebende um uns, zu befreyen. Sieh dort den Raben ſich waiden auf dem verworfenen Aaß; — komm, wir wollen ihn ſeiner Bande befreyen! Wer weiß wartet auch auf die in ihn gekerkerte Seele ſchon wo ein Thron; oder wollen wir in deinen Geflügelhof, und deine Ställe, und da die Geſellen Uliſſes loß machen?

Eug. Lache nur immer! wann du weiſt wozu die beſtimmt ſind, wohin ſie ziehen werden wenn ſie ihres Körpers entladen ſind; ob ſie dann beſſer wohnen, glüklicher werden ſollen; ſo thue es!

Cl. Heilige Unwiſſenheit, die zugleich deinen Hünerhof rettet, und deine Hypotheſe!

Eug. Gewiß! denn ohne die Unwiſſenheit wär weder meine Hypotheſe, noch wären die, die du machſt und die das ehrwürdige Chor der Theologen, Philoſophen und Dichter machen, möglich worden. Aber in der That, die Unwiſſenheit des vorigen und des künftigen Zuſtandes, und die Unwiſſenheit der Zuſtände aller Creaturen um uns, iſt zu meiner Hypotheſe ſonderlich nöthig. Und da wir wiſſen, daß wir unwiſſend in dem allem ſind, ſo empfiehlt ſie ſich auch beſonders dadurch. Denn, iſt das nicht die wahrſcheinlichſte Hypotheſe, die alle Erfahrungen am beſten vereinigt?

Cl. Wohl dir! Mir macht eben die Unwiſſenheit die Hypotheſe am meiſten verhaßt. Deine wandernde Seele kommt mir vor wie ein Reiſender, der mühſeelig von Oſten nach Weſten, und von Norden nach Süden zieht, und in jedem

Ort und jedem Land, ſeine Erfahrungen auf einzelne Zettel ſchreibt, die er dem Wirth läßt; und wovon er nichts behält. Wird der nicht über all ſo ein Neuling ſeyn, als wenn er erſt geſtern aus dem Schooß ſeiner Mutter gegangen wäre?

Eug. Gewiß, und deswegen würden überall ſeine Beobachtungen und Erfahrungen lebhafter, würkſamer, treuer, natürlicher, wahrer ſeyn; und hätte er dann gar den ganzen Glob durchlaufen, und fände am Ende alle ſeine Zettel wieder; würde er dann nicht der einzige ſeyn, den ſeine Reiſen weiſer gemacht hätten, ohne ihn kälter gemacht zu haben? Du kennſt unſern Freund R* was hat der von ſeinen Reiſen allen, als daß er weder Vatterland mehr, noch Freunde hat? ſeine Gleichgiltigkeit gegen alles, ſeine Verachtung aller Menſchen, ſeine Geringſchäzung aller irrdiſchen Dinge, ſeine Kälte ſelbſt gegen die überirrdiſchen, hat er ſeinem unglüklichen Gedächtnuß und ſeiner Sorgfalt vor ſein liebes Tagebuch zu danken. Zeig ihm unſere Berge mit ihrem glänzenden Eiße, das rings umher in tauſend Criſtall-Formen die Wolken trägt; die reiſende Bergſtröhme, wie ſie aus den Felſen hervor ſtürzen und in Staub-Tropfen aufgelößt, einen ewigen Regen von Felſen auf Felſen ſtreuen; zeig ihm unſere reiche Thäler;

mit allem ihrem blühenden- und gewürzhaften Gras, mit den ſchlängelnden Flüſſen dazwiſchen, und mit den ſchweren Heerden darauf, die unter den Blumen liegen, und mit ihrem Gebrüll die Thäler wiederſchallen machen; Wo hat er das nicht auch geſehen? Von den Pyreneen biß zum Caucaſus, ſind ihm tauſend ähnliche Scenen vorgekommen, und er hat ſich damit überladen. Führe ihn in unſere unſchuldige Schweizer-Hütten, wo der heitere liebevolle Wirth ihm die Hand freundlich ſchüttelt, und ihn unter ſeine vollbackige Kinder zum Milchtopf zu ſitzen einläd; wie ängſtlich ſizt er da weil er in Italien von eben einem ſolchen Geſicht beſtohlen worden iſt? zeig ihm einen Kopf von Raphael, wie viel hat er nicht deren geſehen? zeig ihm ein blühendes Mädchen in aller ihrer Jugend und Unſchuld; duzendweiß hat er ſolche als Huren gekannt! — Wärs dem guten R * nicht beſſer er hätte alle ſeine Erfahrungen vergeſſen, und ſäſſe noch mit dem glüklichen Enthuſiaſmus unter uns, mit dem er am Rheinfall, die Thräne des innigſten Gefühls im Auge, Abſchied von uns nahm? Wo ſind ſie nun hin alle ſeine große Ideen von Wohlthun, von Menſchenliebe? Das Geſchlecht das er überall ſo kurz ſo gleichgiltig fand, iſt ihm vereckelt! wo iſt ſein Freyheits-Geiſt hin, ſeitdem er geſehen hat, wie viele Tauſend, ſo gerne

Sklaven ſind? wo iſt ſein Patrioten-Geiſt hin, ſeit dem er Cosmopolit wurde? Wo iſt ſein Gefühl von edler Offenherzigkeit hin, ſeitdem er unter ſo vielen Maßken, ſelbſt die Maßke tragen mußte? Wo iſt die Veſtigkeit ſeines Urtheils hin, ſeitdem er durch ſo viele pro und contras durchlaufen mußte? Wo iſt ſelbſt ſeine Tugend hin, da er ſo viele Laſter kennen lernte, und ſie offt ſo gefällig fande? Würde er nicht noch der alte R * ſeyn, wenn er in jedem Land, jede Stimmung ſeiner Seele zurück gelaſſen hätte, mit aller Kinder-Reinheit ſeiner Jugend wieder in unſere Kreyße getretten, und da das treue Tagebuch ſeiner Reiſe, mit uns durchlaufen hätte?

Cl. Denn brauchte er gar nicht zu reiſen; jede Reiſe-Beſchreibung würde genug geweſen ſeyn.

Eug. Das heiſt: das Compendium der Moral kann uns moraliſch gut machen.

Cl. Beynahe ſo; zumahl wenn Gott ſelbſt das Compendium der Moral ſchriebe.

Eug. Meinſt du die Offenbahrung?

Cl. Nicht die, die wir kennen und leſen. Ich meine den Gott, der zu jedem in ſeinem Herzen ſpricht; das innere Organ das uns ſtimmt, zu werden, was wir werden ſollen. Siehe, wenn wir doch Hypotheſe haben müſſen; wie ich mir das denke. Ich will annehmen daß des Menſchen

Beſtimmung die iſt, die du ſagſt; Genuß ſeiner Vollkommenheit; Genuß ſeines immerfühlenden Herzens, und ſeines, biß auf den Grad den Menſchen erreichen können, erleuchteten Verſtandes; ich ſeze hinzu, was in der Idee von menſchlicher Beſtimmung liegt, daß alles, was wir moraliſch böß nennen, nichts iſt als Mißſtimmung der Seele, wodurch ſie zu dem Genuß der ihre höchſte Glückſeeligkeit machen ſoll, unfähig wird, oder Zerrüttung der Gegenſtände die ihr den Genuß geben; Erſchlaffung der Nerven, Verwüſtung des Organs das ihn empfangen ſoll. So verliert z. E. der Unmäßige den Genuß der Geſundheit, und verſtopft durch ſeine Unmäßigkeit die Quellen, woraus ihm Stoff zu ſeinem Genuß zuſtröhmen ſollte; der Ungerechte, macht, daß er die Wolluſt des Vertrauens anderer nicht mehr empfinden kan; der Hartherzige, daß er die Liebe anderer nicht genieſſen kann, u. ſ. w. Iſt nun des Menſchen Seele ſo fort in dem unglüklichen Gang gegangen; ſind die Nerven der Seele, (wenn ich ſo ſagen darf) ganz zu ſolchem Genuß erſchlafft; ſo wird er oft hier ſchon, am meiſten aber nach dem Todt, was die Alten in dem Bild des Tantalus darſtellten. Die Seele behält die alten Bilder ihrer ephemeriſchen Glückſeeligkeit, den Wunſch, das Verlangen nach den Mahlzeiten, den vollen

Bechern, den reichen Geldkaſten, dem Chor der Schmeichler das ſie vor dem ſo glücklich machte; aber, fort ſind die Tafeln, die Becher, die Schäze, die Taumelfreunde; dagegen ſtehen bey ihnen edle Geiſter voll Weisheit, die ihnen ihren Unterricht darbieten, liebe volle Geiſter, die ihnen ihr Herz eröfnen wollen, tauſend Schauſpiele der reinſten Freude, und der Unglückliche hat vor alle die, keine Nerven mehr. So ſtelle ich mir den Tiberius auf ſeiner Inſel vor, als er dem Senat ſchriebe: **Was ſoll ich euch ſchreiben, — oder was nicht, oder wie! Die Götter ſollen mich noch elender machen, als ich täglich elend zu ſeyn empfinde, wenn ichs weis.**

Die Seele nun, die das frühe erkannt, ſie, die in dem Gemiſche dieſes Lebens, auch bey tauſend und tauſend Mißtritten die ihr die Fähigkeit das zu genieſſen rauben konnten, was ihr künftig beſtimmt war, doch noch immer die Sehnſucht darnach behalten hat; bey jeder Entadlung ihrer innern Würde, noch fühlte, daß ſie hinunter geſtiegen iſt, und, wär es auch nur mit Kinder Anſtrengung, ſich wieder hinauf zu arbeiten beſtrebt; die Seele wird, glaube ich, künftig durch den Umgang mit beſſern Geiſtern, durch das Wandeln unter beſſern Scenen, wieder aufgeſpannt, und zu ihrer angebohrnen Fähigkeit des reinſten Genuſſes erhoben werden. Und das iſts, was die Theologen die Rechtfertigung, die Heiligung nennen; Es ſey nun daß dieſe durch Chriſti Blut erſt erworben werden muß, oder daß Er nur kam, uns davon zu verſichern, und daß ſein Tod andere Wirkungen haben mußte; vielleicht nur die, durch den Gang zu gehen, in dem der reine Geiſt der ihn belebte, den feinern Körper annehmen mußte, in welchem er uns künftig wieder zu der Fähigkeit des Genuſſes ſtimmen ſollte, der unſere glückliche Beſtimmung iſt. Denn darinn ſind wir hoffentlich einig, daß die Seele des Menſchen immer ein körperliches Organ braucht, und daß der reine Geiſt, der ohne ein ſolches Organ exiſtiren kann, wenns ſo einen gibt, denen die dieſes Organ haben müſſen, ſich nie ſo ganz mittheilen kan, ohne ſelbſt ſich in einen Körper zu hüllen, der ein ſolches Organ hat; und unvernünftig iſt es eben nicht anzunehmen, daß ein ſolcher feiner Körper ſich anders nicht mit der Seele binden kann, als durch die grobe Materie, von welcher er ſich nur nach und nach losmachen kann; ſo wie im Saamenkorn auch der Geiſt der Vegetation, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, mit vielem groben Saft verbunden iſt. Doch ſey dem wie ihm wolle; auch der, welcher die Würkungen des Verdienſtes Chriſti im aller treuſten Sinn annimmt, kann ſich mit dieſer Hypotheſe verſtehen, und dieſem Verdienſt immer, ganz bibliſch, die Kraft zuſchreiben, die verſtimmte Seele wieder recht zu ſtimmen, die gelähmten Nerven zum reinſten ewig daurenden Genuß wieder zu ſpannen; und wie das geſchicht, warum es auf die Art geſchehen mußte, auf ſich ruhen laſſen.

Eug. Und was thuſt du mit denen, deren Nerv ganz zerriſſen iſt?

Cl. Das ſind, nach dieſer Hypotheſe, die eigentliche Verdammte, die Tantale. Was Gott mit denen vorhat, überlaß ich ihm!

Eug. Ein Thor, mein lieber Cleomathus, wird dieſe deine Hypotheſe tadlen. Aber mich dünkt, wenn ich dir zeige, daß die Seelen-Wanderung auf eben den Zweck geht, eben das thut, was du nach deiner Hypotheſe verlangſt, es auf eine, der menſchlichen Natur gemäßere Art thut, neben der tauſend Räthſel tauſend Geheimnüſſe der moraliſchen Welt erklärt, und den der ſich daran erwärmt hat, über tauſend Dinge beruhigt, die uns ſonſt immer unglücklich machen, den beſten am unglücklichſten; ſo wirſt du doch den Werth dieſer Hypotheſe ſo weit anerkennen, als der Werth aller Hypotheſen reicht; uns in den Augenbliken wohl zu thun wo wir das Bedürfnüß haben durch die Wolken zu ſchauen diüber den Geheimnüſſen Gottes liegen. Es iſt keine Kleinigkeit wenn wir in dieſen Augenbliken dort ſeelige Gefilde ſehen können, ohne durch unſern Verſtand und unſere Erfahrung, immer von der Ausſicht zurück gerufen zu werden.

Cl. Du verſöhnſt mich durch dieſen Gedanken mit den Hypotheſen, die ich ſonſt nicht liebe, aber mit deiner Seelen-Wanderungs-Hypotheſen, wirſt du Mühe haben mich zu verſöhnen.

Eug. Wir wollen ſehen. Nicht wahr, wir ſind darinn mit einander überein gekommen, daß der Genuß ſeines beſten Selbſts, die höchſte Glükſeeligkeit des Menſchen iſt, die er hier hat, und dort erwarten ſoll?

Cl. Ja, darinn ſeze ich ſie, wie du.

Eug. Um dieſen Genuß zu haben, muß unſere Seele, das iſt das, was in uns empfindet, und was ich ſo gerne den innern Menſchen nenne, vor allen Dingen fähig gemacht werden, dieſen Genuß zu empfangen.

Cl. Ich glaube es iſt ſchon von Natur fähig dazu; doch, damit wir nicht einander mißverſtehen, ſo erkläre mir erſt deutlicher, was du unter dem innern Menſchen verſtehſt.

Eug. Wohl! Du fühlſt doch wie ich, daß wenn du einen ſinnlichen Genuß haſt, denn wir wollen vom leichteſten anfangen, daß dann nicht das Glied genieſſe, nicht das Organ auf das der Gegenſtand wirkt, der den Genuß geben ſoll; ſondern daß das unnennbahre Bewußtſeyn der Nahrung dieſes Organs, eigentlich den Genuß gibt!

Cl. Mich dünkt das iſt ſo.

Eug. Beym Geſchmack nicht die Zunge, bey der Muſic nicht das Ohr, bey dem Anblick des Schönen nicht das Geſicht, ſondern etwas unerklärbares, inneres, das ſich in der Gegend des Herzens am fühlbarſten äuſſert.

Cl. Wohl.

Eug. Wenn deine Einbildungskraft dir einen Gegenſtand mahlt, ſo iſt wieder das Bewußtſeyn dieſes Gegenſtandes, von dem Bild das die Imagination ſchafft, verſchieden.

Cl. Es iſts allerdings.

Eug. Und eben ſo, wenn du urtheileſt und denkſt, das Bewußtſeyn des Urtheils, und des Gedachten, oder vielmehr der Gedanken.

Cl. So dünkt mich.

Eug. Nun, das was in uns dieſer Sachen ſich bewußt iſt, nenne ich den innern Menſchen;

und alles was die ſinnliche Empfindung, das imaginirte Bild, das Urtheil, den Gedanken darſtellt, ſcheint mir nur Werkzeug, nur Organ, das ich mir vom innern Menſchen eben ſo verſchieden denke, wie, zum Beyſpiel, das Auge in dem die Körper ſich ſpieglen, das Trommelfell an das die Töne anprallen, die Zunge deren Faſern berührt werden, wenn ſchon der innere Menſch dieſe Rührung nicht achtet.

Cl. Alſo glaubſt du, daß die Einbildungskraft und der Verſtand nur Werkzeug iſt, das auf den inneren Menſchen wirken kann, und daß der innere Menſch unabhängig davon exiſtiren kann?

Eug. Ob er ohne die Werkzeuge exiſtiren kann oder nicht; können wir, die wir die Weſen der Dinge nicht einſehen, nicht beurtheilen. Denn da ohne dieſe Werkzeuge der innere Menſch uns weder zu wirken, noch wirken zu können ſcheint; ſo iſt er unſern Begriffen nach, nicht exiſtirend ohne dieſe Organe; aber gedenkbar iſt er ohne ſie. Wir brauchen uns aber in dieſe metaphyſiſche Feinheiten nicht einzulaſſen, denn es iſt uns nur darum zu thun, daß wir das, was aller Veränderung in uns bewußt iſt, von dem, was dieſe Veränderung unmittelbar hervorbringt, unterſcheiden.

Cl. Ich bin überzeugt, daß es unterſchieden iſt. Wir fühlen das auch deutlich, zumahl in den Fällen, wo wir entweder unſern Sinn oder unſern Verſtand, oder unſere Einbildungskraft, oder unſer Gedächtniß anſtrengen; wir fühlens bey jeder Gelegenheit, wo wir wollen, oder nicht wollen; und am meiſten fühlen wirs in dem Fall, wenn eine Leidenſchaft in uns durch die Anſtrengung unſers Verſtandes gebändigt werden ſoll. Denn, wäre der Verſtand eben ſo, wie die Empfindung, weſentliche Eigenſchaft des erſten Principiums in dem Menſchen, das du den innern Menſchen nennſt; ſo könnten ſie nicht anders als auf einen Zweck arbeiten.

Eug. Recht! das was man den Willen genannt hat, liegt blos in dem innern Menſchen. Er empfängt und giebt, er allein iſts der genießt und wirkt. Zwar freylich fühlen wir oft zu deutlich, daß Handlungen die den Organen des Menſchen, ſeinem Sinn, ſeiner Einbildungskraft, ſeinem Verſtand, ſeinem Gedächtniß habituell worden ſind, oder ſolche Veränderungen, die nach der Natur dieſer Organen nothwendig folgen müſſen, oft vorgehen, ehe der innere Menſch ſich noch des Eindruks bewußt iſt, ehe er noch auf das Organ gewirkt hat. Aber das ſezt dieſer Vorſtellungsart keine Schwürigkeit entgegen; es iſt damit, wie mit den accordirenden

Saiten des Claviers, die auch ohne, uns empfindbare Berührung mitſchallen; und auſſerdem, iſt auch in der Verbindung der Organe die der innere Menſch hat, ſchon etwas, das dieſe wirken macht, ohne Theilnehmung des innern Menſchen, ſo wie, um ſinnlich zu reden, die Feder in einer Maſchine alle Räder und Hebel in Bewegung ſezt. Das iſt deutlich fühlbar bey der Wirkung der Einbildungskraft, die oft die entfernteſte Bilder mit dem ſinnlichen Gegenſtand unwillkührlich verbindet; es iſt fühlbar, bey dem Inſtinct, und in tauſend andern Fällen; oft aber ſcheint auch der innere Menſch wegen der Rapidität ſeiner Handlungen bloß leidend, und iſt doch wirkend.

Cl. Ich verſtehe dich, und kann mich wohl in dieſe Vorſtellungsart ſchicken. Und da doch alles was wir thun, ſich in Empfindungen endet und aus Empfindungen ſtrömt, ſo iſt es nicht unrichtig, das, was in uns empfindet, für das erſte Principium zu halten; und du nennſt das nicht ungeſchickt den innern Menſchen. Denn auf ihn bezieht ſich auch ſogar das Denken, durch die Empfindung der Wahrheit, der Harmonie der Ideen, oder ihrer Contraſte; und in ihm liegt der Menſchenſinn, das iſt das allen Menſchen gemeine, unmittelbare Gefühl der Wahrheit oder der Falſchheit einer Idee, aus ihrer bloſen

Darſtellung. Es ſeye dann alſo der innere Menſch der genieſſen ſoll. Glaubſt du denn aber nun, daß dieſer innere Menſch allein durch Kunſt zum Genuß fähig gemacht werden muß, oder daß ers ſchon von Natur iſt?

Eug. Er iſt allerdings ſchon von Natur zu genieſſen fähig; das heißt, es iſt ihm von Natur ſchon, wohl bey einigen Empfindungen; aber dieſer Genuß, und alles was der innere Menſch leidet, denn Genuß iſt blos leidend, das liegt nur allein in dem gegenwärtigen Augenblick.

Cl. Das iſt nicht; ich kann der Hofnung, der Erwartung des künftigen genieſſen.

Eug. Ja, aber dann genieß ich doch die Sache noch nicht, ſondern nur das itzt gegenwärtige Bild der Sache.

Cl. Das iſt wahr. Nun weiter.

Eug. Wenn ich alſo ſage, der innere Menſch muß des Genuſſes fähig gemacht werden, in welchen wir die ewige Glückſeeligkeit des Menſchen ſetzen; ſo will ich ſagen: er muß fähig ſeyn, neben dem reellen Genuß des gegenwärtigen, auch noch das Bild dieſer ewig daurenden Glückſeeligkeit in jedem Augenblick zu genieſſen.

Cl. Gut!

Eug. Soll er nun das, ſo muß dieſes Bild in ſeinem Organ, in der Einbildungskraft liegen, und zwar ſo liegen, daß es dem innern Menſchen in jedem Augenblick deutlich vorſtehn und einen Genuß geben kann.

Cl. Richtig.

Eug. Die Einbildungskraft kann zwar Bilder darſtellen, aber ſie kann vor ſich weder die Möglichkeit einſehen, wie dieſe Bilder wirklich werden können, noch urtheilen, ob dieſe Bilder unter allen Umſtänden, und zu allen Zeiten, dem innern Menſchen Genuß geben können.

Cl. Wahr!

Eug. Es muß alſo der Verſtand, der dieſes einſehen und beurtheilen kann, der Einbildungskraft die Züge zu den Bildern geben.

Cl. Oder vielmehr, Verſtand und Einbildungskraft müſſen zuſammen mahlen.

Eug. Um ſo mehr zuſammen mahlen, da hier die Rede nicht von einem einzeln Bild iſt, ſondern von dem Gemälde der ganzen Exiſtenz des innern Menſchen, hier und dort, und biß zu aller Ewigkeit, unter allen Umſtänden, und in der ganzen Maſſe aller Empfindungen.

Cl. Nun glaube ich zu verſtehen, was du ſagteſt: daß der innere Menſch fähig gemacht werden muß, ſeine Glückſeeligkeit zu genieſſen; nemlich, ſein Organ die Einbildungskraft, muß das Gemälde von ſeiner ewigdaurenden Glückſeligkeit gemahlt haben, und er ſelbſt muß jederzeit dieſes Gemälde dieſer Glückſeeligkeit, ſo genieſſen, daß er bey allen einzeln Handlungen, ſich daſſelbe lebhaft vorſtellt, und jede einzelne Handlung, wodurch ein Zug in dieſem Gemälde ausgelöſcht werden könnte, verabſcheut.

Eug. Recht ſo. Zum Exempel, in das Gemälde kommt der Zug von Empfindung der Liebe anderer; der Zug von Kenntniß, und freyerm mächtigerm Blick des Verſtandes; nun hält die Einbildungskraft ihm ein Bild dar, das wirklich in dem Augenblick einen Genuß geben könnte, z. E. Gewinn auf Koſten des Freundes, Genuß des Taumelbechers; ſo muß das groſſe Bild der ewig daurenden Glückſeeligkeit des Menſchen, ſo lebhaft in dem innern Menſchen wirken, daß er den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks nicht achtet, ihn ſo gar verabſcheut, weil dadurch ihm der Genuß der Freundſchaft und des heitern Verſtandes geſtört wird. Die nemliche Sache iſt auf tauſenderley

Art vorgetragen worden, aber ſo ſieht ſie nach meiner Vorſtellungsart aus.

Cl. Gut! ich kann mich hinein ſchicken; es iſt ſo als wie z. E. der Menſch der ſo ſeelig im Genuß ſeiner Ehre iſt, daß jedes Bild einer Handlung die dieſe kränkt, ihm unerträglich iſt.

Eug. Nun wirſt du alſo auch begreifen, wie der innere Menſch zu dem Genuß der ewigen Glückſeeligkeit, wovon wir vorhin ſprachen, fähig gemacht werden ſoll. Es gehört dazu daß das Bild ſeiner ewigen Glückſeeligkeit ganz aufgemahlt und lebhaft vor ihm ſtehe; und daß wieder auch das Bild jeder einzeln Handlung, die ihm zu thun oder zu laſſen vorkommt, jedesmal gleich ausgemahlt, und lebhaft da ſtehe, und mit dem Bild ſeines ewigen Wohls zuſammen gehalten werde.

Cl. Das iſt wahr; und alle unſere üble Handlungen kommen bloß daher, weil entweder der Zuſtand unſerer ewigen vollkommenen Glückſeeligkeit uns nicht vollſtändig oder lebhaft genug in dem Augenblick vor Augen ſteht, oder weil die einzelne Handlungen die wir zu thun oder zu laſſen haben, uns nicht lebhaft oder deutlich genug vorſtehen; denn aus dem Mangel dieſer deutlichen und lebhaften Darſtellung des einen, oder des andern, kommt es eben, daß der innere

Menſch nicht empfindet, wie die einzele Handlung, dem ganzen Zuſtand ſeiner ewigen Glückſeeligkeit, Hinderniſſe in den Weg legt.

Eug. Nun kannſt du mir denn ſagen, wie du's machen willſt, daß dein Sohn oder dein Zögling, ein ſo deutliches und lebhaftes Bild ſeiner ewigen Glückſeeligkeit, und jeder einzelner Handlung bekomme, daß es ſeinem innern Menſchen gleich auffalle, was in dieſer iſt, das jene hindert, oder fördert, und daß er jenes gleich verabſcheue, das gleich liebe; ſo wie wir im ſinnlichen, alles gleich verabſcheuen, was uns körperlichen Schmerz gegeben, und nach allem greifen, was uns körperlich wohl gethan hat.

Cl. Es iſt ſchwer zu ſagen.

Eug. Glaubſt du, daß Worte, Vorſtellungen, Ermahnungen, das thun können?

Cl. Nicht wohl, gewiß nicht genug; denn wenn die wirken ſollen, ſo müſſen ſie ſo deutlich, treu, und lebhaft verſtanden werden, daß wer ſie hört, alles dabey empfindet, was der empfindet, der ſie ſagt.

Eug. Und noch mehr: Wie wenig können Worte die Sicherheit der Folgen einer Handlung beweiſen, und wie viele ſind unter uns, die ſelbſt nicht ſo empfinden, was ſie ſagen;

was iſt es alſo Wunder, daß der, welcher ſie hört, ſie auch weder ſo deutlich, noch ſo lebhaſt empfindet, als er muß, um das Bild immer vollſtändig und lebhaſt vor ſich zu haben.

Cl. Das beſte wäre wohl eigenes Schauen.

Eug. Wie machſt du aber, daß dein Sohn ſchaue? haben wir alle die Kraft des Blicks? hat einer unter uns die Kraft des Blicks, die Natur und die Wirkung einer Handlung ſo vor ſich ſelbſt zu durchſchauen? und iſt dieſes Schauen, bey einem unter uns ſo lebhaft, daß es den Eindruck mache, den es machen muß, wenn gegenwärtiger Genuß dem künſtigen nachgeſetzt werden ſoll?

Cl. Ohne Erfahrung, ohne eigenes Gefühl der Wirkung, der Handlungen, wohl nicht.

Eug. Bey einigen Handlungen hats wohl mancher, denn das moraliſche Gefühl hilft da oft aus; aber Keiner bey allen!

Cl. Alſo wird die Erfahrung wohl das Beſte ſeyn, um den innern Menſchen, ſo von dem Vortheil und Nachtheil ſeiner einzeln Handlungen, und ſo von dem Genuß ſeiner dauerhaften ewigen Glückſeeligkeit zu durchdringen, daß jeder einzelner Genuß ihm nur ſo weit lieb iſt, als er jenen fördert, oder nicht ſtört.

Eucl. Ich meyn's auch ſo. Aber, lieber Cleomathus, wollteſt du alſo deinen Sohn ſich ſo oft berauſchen laſſen, biß er durch Erfahrung gelernt hätte, daß er dadurch ſeinem innern Menſchen den Genuß ſeiner ewigen Glückſeeligkeit nimmt oder ſtöhrt; ſo oft ausſchweifen in der Liebe, ſo lange träg ſeyn zu allem Guten, ſo lang hartherzig, grauſam, ungerecht, u. ſ. w? Und wie wollteſt du ihm im Gegentheil die Genüſſe der einzelen Empfindungen ſchaffen, deren Genuß künftig ſeine Glückſeeligkeit machen ſoll? Liebe, wenn er niemand hat, der mit ihm ſtimmt; Ruhe der Seele, wenn ſeine Leidenſchaft in ihm ſtürmt; Wolluſt wohl zu thun, wenn ihm ſelbſt weh iſt; Religion, wenn er nur Theologie, oder gar Irrwahn gelehrt worden iſt; Selbſtſtändigkeit, wenn er ſchwach iſt; Genuß des Schönen, wenn ſein Organ zu ſtumpf iſt, u. ſ. w?

Cl. Einiges ließ ſich thun, aber alles nicht in dieſer Welt; nicht bey allen.

Eucl. Wenn du nun machen könnteſt, daß dein Sohn oder dein Zögling wechſelsweis, bald König, bald Bettler, bald Bauer; bald überflieſſend von Geſundheit, bald ſiech, bald reich, bald arm, bald einfältig, bald weiſe und klug, bald ſtark, bald ſchwach wäre, bald unter den

Wilden, bald unter den polirten Nationen wohnte; bald in Einſamkeit, bald in Geſellſchaft, bald Vater wäre, bald Kind, bald ledig, bald verheurathet, kurz, daß er alle Stände, Alter, Nationen, Weltgegenden durchlief, bald ſo bald anders organiſirt, und in jedem Zuſtand wie ein unwiſſendes Kind, blos die Unterweiſung nähme, die der Zuſtand ihm aufdringt; wieder, wenn du machen könnteſt, daß dein Sohn ſich einmahl durch Unmäßigkeit äuſſerſt ſiech und elend machte, und ein Wunderwerk ihm nachher ſeine Geſundheit wieder herſtellte; daß er durch Störrigkeit, Ungerechtigkeit, Hartherzigkeit, Eigenſinn, ſich alle die Stöße zuzöge, die dieſe Fehler uns unter den Menſchen zuziehen; und das würde alles auf einmal wieder abgewaſchen, und ihm eine neue Bahne eröfnet, wo er mit dem Gefühl der Leiden, die dieſe Fehler ihm zuzogen, ein anderes Leben anfangen könnte; würdeſt du dann nicht in ihm das Wunder von einem glückſeeligen Menſchen hoffen, der das vollſtändigſte Bild von ſeiner ewigen Glückſeeligkeit lebhaft empfände, und von jeder ſeiner Handlungen ein gleich lebhaftes vollſtändiges Bild vor Augen hätte; deſſen Uebereinſtimmung oder Contraſt mit dem Bild ſeiner ewigen Glückſeeligkeit, ihm, durch eigene Erfahrung, die du ſelbſt für die beſte Lehrerin hältſt, auf das untrüglichſte vorgemahlt bliebe.

Cl. Ich weiß nicht wies kommt, aber du betäubſt mich, wenn du mich ſchon nicht überzeugſt; denn ich ſehe wohl wo du hinaus willſt.

Eug. Es iſt nicht ſchwer zu ſehen. Das iſt offenbahr die Theorie der Seelen-Wanderung. Die Seele geht von einem Zuſtand zum andern, macht überall Erfahrung des Guten, und des Böſen; fühlt, welches Gute dauerhaft iſt, welches ein Uebel bey ſich führt; fühlt, welches Uebel überhingehend iſt, und bleibend Gutes nach ſich zieht, und welches ſelbſt bleibend iſt; der Verſtand lernt alles auf allen Seiten anſehen; der Sinn lernt ſich zu allem gewöhnen, und die Einbildung ſammelt ſich unzählige Bilder, von unzähligen Gegenſtänden. Der innere Menſch wird auf tauſend und tauſenderley Art geſtoſſen; getrieben, verwundet, beſeeligt, und erwirbt endlich den Inſtinctmäßigen Geſchmack, der ihn allein auf dem Sitz ſeiner ewigen Glückſeeligkeit befeſtigen kann.

Cl. Aber was nuzt es ihm, wenn er von Form zu Form wandelt, und in jeder ein Neuling iſt, aus keiner etwas von Erfahrung mitbringt?

Eug. Nimmt er aus ſeiner etwas mit? Freylich, die Erinnerung wo er die Erfahrung geſammelt hat nicht, aber unendlich oft die Einwirkung ſeiner Erfahrung. Woher kommt das bey manchen ſo inſtinctmäßige moraliſche Gefühl? ſollte dieſes nicht ſchon eine Modification ſeyn, die der innere Menſch in einer andern Geſtalt gelitten hat? Woher kommts, daß bey einigen der Verſtand ſo leicht Wahrheit findet, und combinirt? Sollte das nicht Folge der Modification des Organs ſeyn, die in einer andern Geſtalt gegeben worden iſt?

Cl. Wie kann aber der innere Menſch vergeſſen, wie kann er ſeiner Perſonnalität uneingedenk werden? Wie können alle die Bilder und das Andenken aller Empfindungen die er in der erſten Form gehabt hat, in der zweyten wieder verlöſcht werden?

Eug. Weiſt du, ob das Gedächtniß eine weſentliche Eigenſchaft des innern Menſchen iſt, oder nur ein Behilfs-Werkzeug in dem jetzigen Zuſtand? Der reinſte Geiſt braucht dünkt mich kein Gedächtniß, ſondern ſieht in jedem Gegenſtand die ganze Succeßion ſeiner vergangenen und ſeiner künftigen Beſtimmung. Das iſt, was David von Gott ſagt, dir ſind tauſend Jahre, wie ein Tag; das iſt, du ſiehſt aus dem was du jetzt ſiehſt, alles was es war, von Anbeginn — Wir brauchen aber auch nicht zu den Feinheiten zurück zu gehen. Vergeſſen wir nicht jetzt ſo oft? Siehſt du nicht jetzt oft alte ganz verſtändige Menſchen, die ſich der vorigen Zeit nicht mehr erinnern können?

Cl. Ja, aber keinen der ſeine Perſonalität vergeſſen hätte.

Eug. Auch iſt keiner zwiſchen ſeiner Jugend und dem vergeßlichen Alter noch, aus ſeinem groben Körper gekommen. Und dann, wer ſagt dir, daß die Empfindung unſerer Perſonalität ganz verlöſchen ſollte? Das iſt eben der Hauptzug in dieſer Hypotheſe, daß alle die Bilder nur ruhen, ſchlafen, verdeckt ſind, die in einer Form da waren; daß aber alle künftig, wenn die Seele ausgewandert hat, wenn ſie durch alle die Erfahrungen durchgegangen iſt, vielleicht wieder erwachen, mit ihrer ganzen Lebhaftigkeit erwachen, und daß dann der ausgewanderte Menſch, durch alle ſeine Erfahrung ganz iſt, was er ſeyn ſoll, ganz überſehen kann ſeine weite Reiſe, überall ſich denken kann, wo es ihm, und wodurch es ihm wohl ward, wo, und wodurch übel, was eitel, was bleibend war; u. ſ. w.

Cl. Wer wiegt aber dieſe Bilder, dieſe Erinnerung in den Schlaf?

Eug. Der Todt, das Abſchneiden aller Bande, das Verſetzen unter ganz andere Umſtände, die Verbindung mit einem ganz andern Körper.

Cl. Sollte das den weiſen Verſtand des Manns, wenn er wieder anders gebohren wird, zur kindiſchen Dummheit herab ſetzen?

Eug. Wärs anders möglich ohne Wunder, wenn der Verſtand, die Einbildungskraft, der ganz innere Menſch auf einmal ſo ganz in andere Verhältniſſe kommt, andere Sinnen, andere Werkzeuge, andere Fähigkeiten bekommt? Und ſage mir, iſt denn die Dummheit der Kinder ſo groß? Gewiß, wenn wir nach eben dem Verhältniß in unſerer Kenntniß und Kraſt wüchſen, in welcher ein Kind vom erſten biß zum 7^{ten} Jahre wächſt, wir würden im 21^{ten} Jahr Wunder der Kenntniß und der Kraſt ſeyn.

Cl. In einigen Dingen wohl, aber wie ſtupid ſind Kinder oft in manchen Dingen, die in andern den gröſten Scharfſinn zeigen?

Eug. Vielleicht ſind das ganz neue Begriffe die in der vorigen Wanderung gar nicht da waren; und die ganz dumme Kinder ſind vielleicht erſt Neulinge in der ganzen Wanderſchaft. Vielleicht ſind ſie's nur, weil ihr körperliches Organ fehlerhaft iſt; vielleicht wurde dieſes nur fehlerhaft, um auch die Art von Erfahrungen eines Mangels zu ſchaffen.

Cl. Ich kan mich einmal mit der Vergeſſenheit ſeiner Perſonalität nicht vertragen! Würde der Zweck deiner Wanderung nicht ungleich beſſer erreicht werden, wenn der Menſch immer ſeinen Schatz von Erfahrungen in jede neue Forme mit nähme? Dein Wandern kommt mir vor, wie ein Reicher, der Jahre lang Schätze ſammelt, und wenn er eine Million geſammelt hat, ſie vergräbt, dann wieder eine zweyte Million ſammelt, ſie wieder vergräbt, und wenn er ſo bis in ſein neunzigſtes Jahr geſammelt und vergraben hat, dann ſeine Schätze erſt ausgräbt, und ſagt, ich bin nun ein reicher Mann! Würdeſt du nicht dem Mann rathen, neben der Mühe die er anwendet die zweyte Million zu ſammeln, gleich auch die erſte wuchern zu laſſen?

Eug. Ich würde es ihm rathen, denn ſeine erſte Million würde ihm die Sammlung der zweyten erleichtern; ſo iſt's aber nicht mit dem Schatz von Erfahrungen? Nur der ſammelt richtige Erfahrungen, der ohne Vorurtheil beobachtet. Würde der arme Taglöhner, der nun da ſteht, und jede Kraft ſeines Körpers anſtrengt, jede Bedürfnuß ſich verſagt, würde der die Glückſeligkeit ſeines jetzigen Lebens ſchmecken, und dadurch die Eitelkeit der Güter erkennen, wenn er ſich erinnerte, daß er in einer andern Geſtalt über Millionen zu gebieten gehabt? würde der Schwelger ein Schwelger worden ſeyn, wenn er die Aengſtlichkeit mit in ſeinen Ueberfluß gebracht hätte, die er in ſeiner vorigen Erziehung und Lebensart gelernt hat?

Cl. Das Unglück wäre nicht groß.

Eug. Gröſſer als du glaubſt; denn er würde wahrſcheinlich ein Geizhals werden. Wem kannſt du beſſer den rechten Gebrauch des Reichthums lehren, als dem, der erfahren hat, wie elend der Mangel, der Geiz, die Verſchwendung macht? So gehts mit allen Tugenden und allen Laſtern. Und dann, wie viele Vorurtheile würden aus den andern Formen mitgebracht werden, und die neuen Erfahrungen ſtöhren, oder anders modificiren? wie wenige Genüſſe oder Leiden würden rein und wahr ſeyn? Wie wenige würden ihren beſtimmten Weg mit Ernſt gehen wenn ſie ſich ihrer vorigen Wege erinnerten, oder wüßten, daß noch andere ihnen bevorſtünden? wie einſeitig würde der Verſtand bleiben, wie unnütz die ganze Reiſe werden?

Cl. Deine Hypotheſe wird immer unnatürlicher. Iſts zu dem Plan Gottes nöthig geweſen, Creaturen zu ſchaffen, die blos durch eigene Erfahrungen werden ſollen was ſie werden können, ſo konnte er jeden einzelen in ſeiner eigenen Geſtalt, durch alle die Erfahrungen durchführen die er gehen mußte, und brauchte deswegen nicht die wunderbare Wanderſchaft.

Eug. Und ſiehſt du nicht daß die Wanderſchaft, die dir ſo wunderbar vorkommt, lange nicht ſo wunderbar iſt, als die Idee, die du in den Plan Gottes legen willſt. Dein Menſch müßte nach deiner Idee bald Iroqueſe, bald Hottentott, bald Europäer, bald Schurke, bald ehrlicher Mann, bald König, bald Bettler, bald dumm, bald weiſe, bald reich, bald arm, ein wahrer Cameleon, und noch wunderbarer ſeyn als der, weil er bey jeder Aenderung ſeines Zuſtandes, alle Bilder des vorigen vergeſſen, oder ſie auf ſeine andere Verhältniſſe gar nicht wirken laſſen mußte. Und was iſt denn ſo unnatürlich, ſo künſtlich in der Hypotheſe? Warum behält der Baum ſeine Blätter nicht immer, ſondern ſchafft jährlich neue? Warum kriecht der Wurm nicht immer auf dem Blatt, ſondern wird Schmetterling?

Cl. Ja! — aber der Baum bleibt immer der nehmliche, der Schmetterling immer der; — ſo nicht dein Wanderer.

Eug. Allerdings auch er ſo; obgleich er ſeiner Perſonalität nicht weiter bewußt iſt, als in jedem Zuſtand, bis er alle durchlaufen hat, und ſich in ſich ſelbſt erkennt.

Cl. Und was wandert dann am Ende, wenn doch gewandert ſeyn muß? Der innere Menſch allein, oder auch ſeine Organe, der Verſtand und die Einbildungskraft?

Eug. Alle wandern, denk ich, denn ich habe dir ſchon geſagt, daß ſo viel wir einſehen, der innere Menſch ohne ſein Organ nicht exiſtiren kann.

Cl. Geht dann der nehmliche Verſtand, die nehmliche Einbildungskraft, die der Wanderer in ſeinem erſten Zuſtand hat, mit hinüber in den andern?

Eug. Was nennſt du den nehmlichen Verſtand, die nehmliche Einbildungskraft? — Die Organe des innern Menſchen ſind überall einerley. So wie das Aug in jedem Menſchen Aug, das Ohr überall Ohr iſt. Die Umſtände, die Verbindung mit dem groben, materiellen Körper, macht nur einen Unterſchied darunter. Alle menſchliche Seelen ſind innerer Menſch, mit dem Organ des Verſtandes und der Einbildungskraft begabt. Der innere Menſch fühlt, ſein Verſtand denkt, ſeine Einbildungskraft mahlt, aber anders, je nachdem der äuſſere Menſch das körperliche Organ anders gebaut, anders modificirt, unter andere Umſtände geſetzt worden iſt; und das iſt es eben, was das Organ und den innern Menſchen zugleich vollkommener macht, daß ſie alle zuſammen unter tauſenderley Verhältniſſen arbeiten, und wirken, und fühlen.

Cl. Wir müßten alſo nun alle ſehr weiſe ſeyn, und ſehr vortreflich, wenn wir alle ſchon ſo viele tauſend Jahre gewandert, und ſo viele Schätze geſammelt hätten.

Eug. Und wer ſagt dir wieviel der Menſch braucht, bis ſeine Wanderſchaft aus iſt? Wer ſagt dir wieviel Seelen ſchon ausgewandert haben, und der menſchlichen Geſellſchaft auf Erden entzogen worden ſind, da unterdeſſen ihre Stelle mit andern neuen Wanderern erſetzt worden iſt; wer ſagt dir, daß alle Erfahrung und Kenntniſſe, die wir in einer Geſtalt erworben haben, ſo auf unſerm innern Menſchen wirken, daß er gleich in der andern davon Nutzen ziehe? Auch iſt die Vervollkommnung des

Menſchen ſo verwickelt, daß eine Vollkommenheit nichts iſt, wenn nicht alle da ſind.

Cl. Wunderlicher Menſch! wie willſt du aber deine Hypotheſe beweiſen?

Eug. Wer hat noch von Hypotheſen Beweiſe gefordert? Genug, wenn keine Erfahrungen ihnen widerſtehen, und tauſende aus ihnen zu erklären ſind.

Cl. Und wo ſind die Tauſende?

Eug. O Freund! ſiehe dich um mit dem Sinn, der ſo gern das Glück aller Menſchen wünſcht, der ſo gerne die Wege der Vorſicht gerechtfertigt ſieht; mit der Kinder-Demuth womit der Menſch, wann er glücklich und gut iſt, ſich nicht für einen privilegirten Menſchen hält; mit der freundlichen Theilnehmung die ſo viel leidet mit dem Leiden anderer. Warum ſizt der auf dem Thron, der kaum wehrt ſcheint den Pflug zu ziehen? warum ſinkt der nackte Alte, von ſeinem Sohn, aus ſeinem mit Schweiß erworbenen Hauße geſtoſſen, vor deiner Thüre hungrig und abgezehrt dahin? warum wurde das unſchuldige liebevolle Mädchen verführt, dem Böſewicht ſich zu vertrauen? Warum fiel der liebe gute Junge in die Hände laſterhafter und dummer Eltern? warum fiel jener in die Geſellſchaft der Räuber, der Schwelger, der Müſſiggänger; warum gehen ſo viele herrliche Talente verloren? ſo viele Tugenden? Warum leben zwey Drittel der Menſchen in der dummſten Wildheit, nahe am Stand der Thiere? Warum gabs nur in Griechenland einen Socrates, unter uns einen Chriſtus, gegen ſo viele tauſend Verführer? Warum wurde Socrates und Chriſtus getödtet, und ſchlimmer als das, ihre Worte verwirrt und zu Narrheit gemacht? Warum ſind wir nicht ſo ſiech gebohren, ſo dumm wie andere? Warum haben wir unſere ſinnliche Werkzeuge beyſammen, wenn ſie andern fehlen? Warum ſind wir nicht unter Räubern, unter Dieben gebohren, und mit ihnen Diebe und Räuber worden? Warum wurden wir in unſerer Kindheit nicht zum Laſter verführt? Warum werden wir ſo getragen, gehoben, gelenkt, bewahrt?

Cl. Ich weis nicht; aber alles unwillkührliche Laſter wird nicht zugerechnet, wenigſtens nicht vom ewigen Richter.

Eug. Und welches Laſter iſt willkührlich? wie viele bluten unter dem Schwert des Henkers, die unter andern Umſtänden frömmer geweſen ſeyn würden als David! und was nennſt du Zurechnung? Wenn ich vom Felſen herunter geſtürzt werde, breche ich den Hals eben ſo, als wenn ich mich ſelbſten hinunter ſtürze. Wenn meine Seele ſtumpf iſt zum Genuß der ewigen Glückſeligkeit, ſo bin ich immer unglückſelig, die Stumpfheit komme woher ſie will.

Cl. Es giebt hundert Hypotheſen wie das alles zu erklären iſt.

Eug. Das läugne ich nicht.

Cl. Aber erklärt ſie deine beſſer, löſt deine Seelenwanderung dieſe Schwierigkeiten beſſer auf?

Eug. Mir, glaube ich.

Cl. Etwa, daß wer böſe war in einer Geſtalt, unglücklich werde in der andern? —

Eug. Nichts weniger! ſondern daß jeder Erfahrung des Guten mache und des Böſen, Erfahrung des Glücks und des Unglücks; und immer ſein innerer Menſch ſelbſtſtändig bleibe, bis vorüber iſt die große Wanderung, und er lebe unabhängig, und ewig genieſſe was er wurde.

Cl. Und das weißt du gewiß?

Eug. Thor! — verzeyhe mir das harte Wort! wenn ich oder du es gewiß wüßten, daß wir nur in der Schule ſind, wer von uns würde etwas lernen?

Cl. Du ziehſt dich geſchickt heraus.

Eug. Ich ziehe mich nicht heraus, es liegt in der Sache.

Cl. Aber die Offenbarung —

Eug. Durfte eben ſo wenig etwas davon entdecken.

Cl. Sey's! — Wenn ſie aber widerſpräche?

Eug. Wo? Iſt ſie nicht für mich weil ſie nicht allgemein iſt? Sag an; — du nöthigſt mirs ab! — wenn alle Menſchen nur ein Leben hätten, wenn der ſterbende Iroqueſe, der ſterbende Muſelmann, der ſterbende Heide, der ſterbende Gottesläugner, Naturaliſt, oder wer du willſt, der die Offenbahrung nicht weiß, oder nicht annimmt, wenn wir hier nur ein Leben hätten, warum wurde ihnen verſagt, was uns gegeben iſt? Und können ſie den ewigen Genuß ihrer ſelbſt anders erhalten, als durch den geoffenbahrten Glauben, warum würde der uns gegeben?

Cl. Wer will die geheime Rathſchlüſſe Gottes ergründen!

Eug. Ich ſo wenig als du. Aber ſtreitet das mit ſeiner Offenbarung, daß die rohe Seele des Hottentotten, wenn ſie ſich vielleicht in in ihrer erſten Ausflucht erſt an die Elemente des Denkens und Empfindens gewöhnt hat, dann ausflieſſe, und in anderer Geſtalt das unvollendete Geſchöpf weiter und weiter ausbilde; bis zu dem ſich ausbilde, was ſie werden muß, um die Geheimniſſe der Offenbahrung zu erkennen.

Cl. Die Iroqueſenſeele in der Biſchofskappe!

Eug. Mag es! der innere Menſch trägt keine Kappe — aber wend es auch um; laß auch des Bichofsſeele in des Iroqueſenkörper fahren; wie manches wird ſie da lernen, was ſie in der Kirche nicht gelernt hat.

Cl. Und wo bleibt das Verdienſt der Erlöſung?

Eug. Immer dringſt du weiter in mich. Wenn du ein Doctor Theologiä wärſt, ſo dächte ich du wollteſt mich zum Ketzer machen; die Freude ſollſt du aber nicht haben! — was ſchadet denn die Lehre von dem Verdienſt der Erlöſung meiner Hypotheſe? Wie wenn alle die Seelen, die vor Theut und Aſtaroth, Jupiter und Oſiris ſich beugten, in andern Körpern anbeteten, die Wunden die ſie erlöſen ſollten!

Cl. Was brauchts aber der Wanderung, wenn die Wunden allein genug ſind?

Eug. Vielleicht nur dem Wanderer genug, der die Maſſe von Erfahrungen geſammelt hat, die nöthig ſind die Einfalt und Wahrheit der Haushaltung Gottes zu faſſen, und die groſſe Arzney zu genieſſen, die dieſe Wunden geben ſollen. Du weißt: dich hab ich angenommen, und dich verworfen! — Warum verworfen? weil ich wollte? das ſeye ferne! Weil du noch nicht reif biſt, noch nicht ausgewandert haſt.

Cl. Was wird aber mit den kleinen Wanderern, die als Kinder ihren Weg zurück gelegt haben?

Eug. Was es mit dem Vogel wird, deſſen Käfig zerbrochen iſt; er wird in einen andern geſetzt. Der grobe Stoff des äuſſern Körpers wird durchs Geſetz der phyſiſchen Natur geleitet. Um den innern Menſchen zu beherbergen, geſchieht kein Wunder: zerbricht unter den Stöſſen der ihren Gang gehenden phyſiſchen Welt, das Fahrzeug, ehe die Reiſe zurücke gelegt worden iſt, ſo geht der Wanderer über, in ein anderes, und vollendet ſeinen Gang! —

Die Schwürigkeit die du machteſt, iſt mehr Stütze meiner Hypotheſe, als du dachteſt. Dein ſterbendes Kind iſt eine unbedeutende

Erſcheinung, oder das gröſte und abgeſchmackteſte der Wunder. Iſt der Menſch da um ſeine Kräfte zu entwickeln; warum gieng das Kind ſo früh? können ſie entwickelt werden ohne Menſchenleben, warum kam das Kind?

Cl. Ich liebe deinen Traum, aber ich kann nicht mitträumen.

Eug. So träum ich allein, und ſüß iſt mir der Traum! er führt mich durch alle Welten durch, und führt alle Nationen zu mir. Ich denke mir gerne, daß ich vielleicht in anderer Geſtalt Socrates Freund, oder Rouſſeaus Liebling war; ich freue mich des Gedankens, daß meine geliebten Geſtorbene noch etwa auf der Erde herum wallen, und vielleicht wieder auf hunderterley Art mit mir verbunden werden, enger verbunden als je, vielleicht anderswo meine Eltern, meine Kinder, meine Geſchwiſter werden; ich freue mich daß ich vielleicht bald aufgelößt, zu weiſern, zu beſſern, zu edlern Menſchen komme, als die ſind, unter denen ich ſchon lebe; ſelbſt in anderer Geſtalt weiſer, beſſer, edler werde! freue mich des Glücks das ich genieſſe, weil, wenn ichs verlaſſe, im Tod ein andres auf mich wartet; brauche mein Glück und mein Unglück als Erfahrungsſtand, der meine Seele beſſer, ſelbſtſündiger machen, und meine Fähigkeit zum Genuß meines beſſern Selbſt erhöhen ſoll. — Und betrüg ich mich, iſts nicht die Schule der Erfahrung, die ich durchlaufen muß, ſoll ein beſſerer Geiſt — wers auch ſeye — an meiner Seele unmittelbar vollenden was ihr fehlt, ſo wird ſelbſt mein Traum ihm vorgearbeitet haben. —

Cl. Aber wie, wenn du vielleicht vor dem ein Tyrann, ein Betrüger, ein Böſewicht geweſen wärſt? —

Eug. Vielleicht war ichs; und wenn ich den Abſcheu, den ich gegen die Laſter fühle, die ich damahl getrieben haben mag, dadurch gewonnen habe, ſo freuts mich, daß ich die fürchterliche Schulen durchlaufen, und den Inſtinct erworben habe, der mich von ihnen zurück ſtößt.

Cl. Was helfen uns dann unſere Predigen gegen die Laſter, unſere Geſetze, Ermahnungen, u. ſ. w. Wenn die Erfahrung die einzige Schule iſt, müſſen wir alſo die Böſewichter nicht lieben, weil ſie jetzt lernen, was böſe iſt?

Eug. Wer heißt dich ſie haſſen? wir ſtrafen ſie, damit ſie erfahren was Laſter für Genuß giebt; wir ermahnen, wir lehren, wir predigen, weil das der Erfahrung vorarbeitet, oder vielmehr, wir thuns, weil wirs vor gut halten, und auch, das iſt natürlich, im Gang der Menſchheit.

Cl. Aber wie? wenn der Böſewicht den du zum Guten ermahnen willſt, dir ſagte, ich will böſe ſeyn, um die Erfahrung zu machen, wie das Böſe thut?

Eug. Ach Freund! wer das ſagt, das ſagen kann, wird weder durch meine, noch durch deine, noch durch irgend eine Hypotheſe anders werden; und wer das in ſeiner jetzigen Geſtalt ſagt, wirds in einer andern nicht ſagen, denn es iſt unnatürlich.

Cl. Und wo hört denn endlich die Reiſe auf?

Eug. Im Schooſſe Gottes.

An

Bodmern

bei Ueberſendung der Geſpräche von der Seelenwanderung.

Sage wohin, wo
Wirſt Du hin wandlen,
Seele des Weiſen!
Seele des Dichters!
Wenn Du einſt wandelſt?

Wirſt Du ſchon ruh'n im
Schooſe der Gottheit,
Oder noch wandlen
Einen der Söhne
Künftiger Zeiten,
Wieder zum Weiſen
Wieder zum Dichter
Neu zu beleben?

Ach, wenn du wandelſt,
Seele des Weiſen!
Seele des Dichters!
Werde Du künftig,
Werde mein Vater!

Ueber
die Seelen-Wanderung
Zweites Geſpräch.

Cleomathus, Eugenius.

Cleomathus. Eugenius?

Eug. Woher mein lieber Cleomathus?

Cl. Ich komme von deinem Hauſe, ich ſuchte dich da, und man wieß mich auf dieſen Weeg dir nach.

Eug. Wenn du willſt ſo wollen wir wieder zuſammen nach Haus gehen.

Cl. Nein, wenn anders du nicht allein ſeyn willſt, und nichts zu thun haſt, ſo gehe ich mit dir. Wo wollteſt du hin?

Eug. Auf jenen Berg in das alte zerfallene Schloß, das iſt mein gewöhnlicher Spaziergang. So komm dann, wenn dirs gefällt, und ſage mir auf dem Weeg was du bey mir wollteſt.

Cl. Ich war heute früh beym Gorgias, da iſt viel von dir geſprochen worden.

Eug. Beym groſſen Gorgias? — Wir haben ſonſt nicht viel gemein zuſammen.

Cl. Die Wahrheit zu ſagen — von dir war auch gerade nicht die Rede, ſondern von dem was du mir neulich von der Seelenwanderung ſagteſt.

Eug. Du wirſt ihm das doch nicht wieder geſagt haben?

Cl. Freilich hab' ich.

Eug. Da haſt du ſehr Unrecht gethan. Wie könnte ein ſo groſſer Mann an den kleinen Träumereyen, womit ſich unſer einer manchmal wohlthun kann, eine Freude haben?

Cl. Du hatteſt mich ſo übertäubt, daß ich mir nicht mehr zu helfen wußte. Ich fand in deiner Idee zugleich ſo viel Sinn, und ſo viel Unſinn, daß ſie mich unruhig machte. Ich wollte mich alſo bey dem groſſen Gorgias Raths erholen.

Eug. Es wird dir auch nicht daran gefehlt haben.

Cl. Gewiß nicht; er hat mich curirt, und nun komme ich, auch dich zu curiren.

Eug. Willſt du mir die Freude nehmen die Muſik der Sphären zu hören?

Cl. Nein; ich will dich nur eine mehr melodiſche, mehr harmoniſche lehren, die dich ruhiger, glücklicher, beſſer machen muß.

Eug. So ſey's, laß uns aber warten bis wir den Gipfel erſtiegen haben, denn unter den Ruinen läßt ſich ehe an ſo etwas denken, das ſo entfernt vor uns liegt, auf dem Gang wende ich ungern meine Seele von der reichen, verſchwenderiſchen, wohlthätigen Natur.

Cl. Du haſt recht; in der That, das kleine Wieſenthal mit den Wäſſerungscanälen dazwiſchen, das fruchtbare Bergfeld, die Reben über ihm auf der einen Seite, und der hohe Wald auf der andern, den die Sonne ſo herrlich erleuchtet und der ſeine Schatten ſo weit über jene Hügel herabwirft, das iſt ein göttlicher Anblick.

Eug. Und mitten unter die alte verlaſſene, verfallene Gemäuer, das ehrwürdige Menſchenwerck des grauen Alters —

Cl. Gewiß, die verdrieſen mich unter den reinen Scenen der Natur.

Eug. Wie ſo?

Cl. Die Burg des Raubes und der Tiranney mitten auf dem ſchönen milden Boden; und um ſie die armen Hütten der Kinder, deren Eltern vielleicht die Burg mit ihrem Blut und ihrem Schweis haben gründen und erhalten müſſen.

Eug. Warum denkſt du dir gerade den Edelmann des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts auf die Burg?

Ich ſehe ſie nur an wie ein Haus des Patriarchen mitten unter ſeinen Kindern; der Edelmann ihr Vater, der ſie ſchützte, die Edelfrau ihre Mutter, die ſie ſpeißte und tränkte, und heilte und unterrichtete. — Freilich wurde E anders in der Folge; aber wie auch der Vater aufhörte Vater zu ſeyn, und Herr wurde; hörten die Kinder auf Kinder zu ſeyn, und ſtürzten das Haus zuſammen, deſſen Küche und Keller die ſie vormahl tränkte und ſpeiste, nun ihre eigene Speiſe zu verſchlingen anfieng.

Cl. Haben ſie das gethan?

Eug. Ja, im Bauren Aufſtand wurde dieſes Schloß zerſtört, und auch darum iſt es mir ehrwürdig; denn es ſteht da zum Denkmahl und zur Lehre, für künftige Deſpoten.

Cl. So ſeyd mir dann willkommen, ehrwürdige Ruinen!

Eug. Laß uns in die Mauren hinab ſteigen, von denen nun der Nußbaum Beſitz genommen hat, da ihre alte Herren hinausgetrieben worden.

Cl. Das iſt prächtig! wie der mächtige Baum da aus der Mauer hervorſteigt, und allein ein ganzes Haus erfüllt! den hat nun die Natur zum Herrn dieſes Schloſſes gemacht; und ſich wie ſeine Aeſte voll Früchte hangen; wie die Vögel ſingen unter ſeinem Laub, wie das Gras und die Blumen an ſeinen Füſſen ſproſſen.

Eug. — Das Bild der erſten Herren dieſes Schloſſes! — doch komm, laß' uns in den Schatten ſitzen, und erzähle mir etwas von Gorgias Weisheit; du wirſt doch nicht vergeſſen haben, was er alles ſagte?

Cl. Nein, gewiß nicht, und ſein Abſcheu vor deiner Lehre von der Seelenwanderung, war ſo groß, daß er faſt davor ausſpeyte wie man bey eckelhaften, widerlichen Sachen zu thun pflegt.

Eug. Siehe was du angerichtet haſt; warum ſagteſt du auch dem Mann ſo widerliche Sachen vor? Ohne Zweifel wird er aber wie ein geſchickter Arzt, der, wann ihm oder ſeinen Kranken etwas widerliches vorkommt, das einen unnatürlichen Eckel verurſacht, gleich weiß ob die Fibern des Magens oder der Verdauungs-Saft, oder nur die Zunge und die Drüſen davon angegriffen worden ſind; ſo wird der groſſe Gorgias wohl auch gleich gewußt haben wo die Lehre der Seelen-Wanderung ſeinen groſſen Verſtand, ſeine tiefe Wiſſenſchaft angreift; welche ſeiner Ideen und Grundſätze davon verletzt werden, und wie der welcher ſo eine ungeſunde Speiſe genoſſen hat, wieder davon befreyt werden kann.

Cl. Allerdings hat er das gewußt.

Eug. So theile mir doch ſeine Arzney auch mit, ich bitte dich, denn du weiſt daß oft die Träume der Jugend in dem Alter uns nicht mehr freuen; es iſt alſo Klugheit ſich in Zeiten dagegen zu verwahren.

Cl. Du haſt recht; und du wirſt bald von deinem Traum geheilt ſeyn, wenn du nur ein wenig um dich ſchauen und ſehen willſt, wie alles immer aufſteigt, immer vom Kleineren zum Gröſſern fortgeht, und in der ganzen Analogie der Natur und der Moral nichts, wie deine Seelen, die du gleich einem Müllerpferd im Creiß herum wandeln läßt, immer auf den Punct zurückkehrt, von dem es ausgieng. Denke nur das, nur das ganz eingeſchränkte kindiſche herumtaumeln das deine Hypotheſe vorausſezt, und halte es gegen die gröſſere des Gorgias, und aller unſerer edleren Weiſen, ſo wirſt du bald deine armſeelige Poeſie fahren laſſen.

Eug. Ich wollte du hätteſt mir das geſagt, ehe wir hier heraufgeſtiegen ſind.

Cl. Warum das?

Eug. Siehe, wenn wir Gorgias Weisheit gleich gehabt hätten, was für einen Weeg wir hätten ſpahren können? Dort iſt der Plaz wo du zu mir kamſt; ſiehe wie wir um den Bach herum drehten, dann um die viele Häuſer, dann wieder um die Felder, und da wir an den Fuß des Berges kamen, wie muſten wir umlenken, und faſt ganz um ihn herum laufen, bis wir auf den Gipfel kamen; hätt'ſt du mir nun ſchon unten geſagt daß Gorgias dich ſo gut ſteigen gelernt hat, ſo würde ich dich nicht in Ruhe gelaſſen haben, biß du mir ſeine ganze Kunſt gezeigt hätteſt, und dann wären wir gerade zu über alles das hinaus geſtiegen, was wir jezt ſo mühſeelig umgehen muſten.

Cl. Du ſpotteſt; aber in der That bleibt es doch wahr, daß, wenn auch dein Wandern nur ein allmähliges ſteigen, nur vielleicht eine Vorbereitung zum weiter ſteigen, eine Sammlung der Kräfte ſeyn ſoll, ſo muſt du doch geſtehen, daß der Weg der Seelen-Wanderung ein langſamer Weg iſt, der in der Natur ſeines gleichen nicht hat.

Eug. Langſam vielleicht vor uns; nicht vor das Aug des Unſterblichen. Und haſt du die acht- biß neunhundertjährigen Patriarchen vergeſſen, haſt du bedacht, wie dürftig die Entwiklung eines Geiſtes wie der unſre in 70 biß 80 Jahren ſeyn müſte, wovon wir ohne dies die Helfte verſchlafen und mehr als ein Viertel dem Phyſiſchen allein wiedmen. — Doch gewiß, nur ein Knab wird ſich darum bekümmern, wie lang Pythias an ſeinem Jupiter arbeitete.

Cl. Aber was iſt in der Natur deiner Wanderung gleich?

Eug. Was? hundert Sachen, die wir ſehen; und zweimal hundert, die ſelbſt Gorgias nicht ſieht.

Cl. Nenne mir nur eine; denn was du neulich mir von den Bäumen ſagteſt, iſt nichts; der Baum verlebt ſich, und was jezt um ihn hervor grünt, iſt nicht er, ſondern ſeine Kinder.

Eug. Wie aber, wenn der Baum aus der Wildniß verpflanzt in deinem Garten edlere Früchte trüge, wenn ein edleres Reiß auf den wilden Stamm gepfropft dem Saſt, der ganzen Seele des Baums, — wenn Gorgias anders erlaubt, den Bäumen Seelen zu geben. —

Cl. Er gibt ihnen ſelbſt welche.

Eug. Nun wohl ihm! — wenn alſo die Verpflanzung, die Aeugelung, das Pfropfen dem Baum eine ganz andere Seele geben kann; wenn die rohe Feld-Blume in deinem Garten eine ganz andere Geſtalt gewinnt, und ihr Saame immer auf ein anderes Feld verpflanzt immer edlere Geſtalten bringt, auf eben dem Feld, wo die Mutter ſtand immer abnimmt; wenn die Raupe ſtirbt und als Schmetterling wieder aufwacht; wenn ſogar das Thier und ſelbſt der Menſch in dieſer ſeiner Welt faſt in jedem neuen Verhältniß eine andere Stimmung der Seele bekommt, und ſich der Stimmung, die er als Kind, als Mann, als Greis hatte, ſo gut als gar nicht mehr bewußt iſt; ſollte da die Wanderung der Seele, das iſt die Verſetzung der Seele in ganz andere Menſchen-Geſtalten, ſo etwas fremdes, ſo etwas unerhörtes ſeyn?

Cl. Das iſt etwas ganz anders, was du ſagſt. Das Pferd das von Madrit nach Chilly verſetzt wird, der Lappländer, der nach Italien wandert, das Kind, das Mann das Greis worden iſt, werden nur verändert, weil ihre Seelen andere Begriffe und ihr Cörper eine andere Modification bekommen hat; und jeder kann, wenn er ſich zurück erinnern will, wenigſtens die groben Umriſſe ſeines vorigen Standes nicht vergeſſen haben.

Eug. Daraus folgt, daß die Wanderung der Seele eine mühſamere Reiſe iſt, als von Lappland nach Italien, und von Madrit nach Chilly.

Cl. Und deine verſezte, deine geäugelte, deine gepfropfte Bäume beweiſen gar nichts. Sinds nicht immer die nehmlichen Bäume, die nur andern Saft haben, je nachdem ſie anders behandelt werden.

Eug. Vielleicht würde uns das klarer werden, wenn die **Drias** aus dem Nußbaum kommen, und uns unterrichten wollte.

Cl. Nicht die, ſondern die Baum-Seele ſelbſt müßte uns unterrichten.

Eug. Nun, wer weiß, wie viele von den abgeſchiedenen Seelen der Bäume und Pflanzen des vorigen Winters hier noch herum ſchwärmen, und auf ein neues Saamen-Keimlein warten, das ſie beleben wollen; wer weis, wie viel andere verädeltere Bäum- und Blumen-Seelchen in unſern Gärten warten, bis wir ihnen die verpflanzten Bäume und Stauden, die wir todt zu ihnen bringen, dahin ſetzen, und ihnen Hülle zu einer neuen Vegetation geben. — Doch ſtille, daß das ja nicht wieder vor den groſſen Gorgias kommt.

Cl. Fürchte nichts, er ſagte ſelbſt ſo was; ihm **ſcheint des Baums Leben ſelbſt nur Keim eines niedrigen Lebens.**

Eug. Wie gut iſt Gorgias, daß er ſich ſelbſt auch manchmal zu Träumen herab läßt; und natürlich iſts, daß man nur ſeine eigene Träume erzählt.

Cl. Ja, er hält uns aber überhaupt für **zu jung, Träume zu hegen, die wir nicht beweiſen können.**

Eug. Träume beweiſen? — dazu werden wir nie alt genug werden; — aber laß ſie uns doch wenigſtens verehren; du weißt, „die Träume kommen von den Göttern."

Cl. Wenn du aber nur einen einzigen Menſchen aufweiſen könnteſt, der ſich erinnerte, wer er vor dem war; ſo wäre der Sache doch noch ein Anſtrich von Wahrheit zu geben; aber wenn du die unſichere Nachrichten von Phythagoras und einigen andern Träumern ausnimmſt, ſo haſt du doch nicht das mindeſte von Beyſpielen für dich.

Eug. Hat das Gorgias geſagt, oder du?

Cl. Er hat's geſagt, und ich ſage es auch.

Eug. Alſo glaubt er, daß kein Grieche und kein Römer, an den Tartarus und Eliſyum glauben ſollen, bis Herkules und Orpheus und Ulyß die Nachricht daher gebracht? — Und lieber Cleomathus mit der Seelenwanderung iſts noch ganz anders, dann wie ich glaube, habe ich dir neulich ſchon geſagt, daß der ganze Zweck der Hypotheſe fehlen würde, wenn iemand Nachricht von ſeiner Wanderſchaft geben könnte; — der ganze Traum würde verraucht und nicht des Wortes werth ſeyn.

Cl. Das Unglück wäre nicht groß; — denn geſtehe nur, der ganze Vortheil, der aus der Wanderung heraus käme, wäre doch nur Erfahrungs-Unterricht, und der Gang der Erfahrung iſt ein bleyerner Gang.

Eug. Bleyerner Gang für ein bleyernes Geſchlecht; die Dämonen und Halb-Götter gehen wohl einen andern.

Cl. Iſt es aber nicht Unſinn, daß man ſich die Kräze und die Peſt einimpfen laſſen müſſe, um zu wiſſen was Peſt und Kräze iſt; daß man ein Vater-Mörder ſeyn müſte, um zu wiſſen wie ſolch einem zu Muthe iſt.

Eug. Hat das Gorgias in der Lehre von der Seelenwanderung gefunden?

Cl. Er und ich; — denn ſind wir Schüler, ſo müſſen wir ja auch unſere Lectionen lernen.

Eug. Richtig.

Cl. Und die ſoll ſeyn: wie weh das Laſter thut; wir müſſen alſo das Laſter üben, um es kennen zu lernen.

Eug. Unſtreitig.

Cl. Fällt alſo dein Traum nicht ins Unſinnige.

Eug. Vielleicht, mein Lieber! und wenn das iſt, ſo laß uns erwachen. Doch mich dünkt du — und wenn es nicht zu viel geſagt iſt, — Gorgias ſelbſt, ihr habt euch ein klein wenig betrogen.

Cl. Und wie das?

Eug. Höre einmal: wenn du die Flöte lernen wollteſt, wie müßteſt du's anfangen?

Cl. Ich müßte zu dem gehen, der ſie mich lehren könnte.

Eug. Wenn nun der dir von dem Morgen biß in die Nacht alle die Noten vorerzälte, alle die Handgriffe beſchriebe, dir mit aller möglichen Mühe, jede Bewegung der Lippen der Zunge, der Finger angebe, und zehen Jahre lang ſo fort führe, würdeſt du je ein guter Flöten-Spieler werden?

Cl. Nein, ſondern ich müßte auch alles ſelbſt nachmachen.

Eug. Alſo müßteſt du alle die Stücke nachmachen, die du ſpielen wollteſt?

Cl. Nein, ſondern nur die Noten, die er mich lehrte; und die müßte ich ſo oft nachmachen, biß ich ſie greifen und ausdrücken könnte, wann und wie ich wollte.

Eug. Es gibt ja wohl auf der Flöte Töne die gut lauten, und Töne die übel lauten?

Cl. Allerdings.

Eug. Wenn du die Flöte lerneſt, ſo würdeſt du ja doch ſie gut ſpielen wollen?

Cl. Freilich.

Eug. Du würdeſt alſo keine üble Töne hervor bringen wollen?

Cl. Gewiß nicht.

Eug. Würdeſt du auch nie keine hervor bringen?

Cl. Im Anfang wohl; aber nachher, wenn ich recht blaſen könnte, nicht mehr ohne meinen Willen.

Eug. Wie würdeſt du's aber machen, daß du die guten Töne von den übeln unterſcheiden könnteſt?

Cl. Das würde mich bald mein Ohr lehren.

Eug. Zum Exempel; ein harter Ton wo er weich ſeyn ſollte, ein ſchreiender Ton, ein brummender Ton.

Cl. Die alle.

Eug. Würdeſt du denn nun alle an deinem Ohr erſt verſuchen müſſen, bey jedem Stück das du bläſt, welcher Ton übel, welcher gut lautete?

Cl. Gewiß nicht; ſondern es würde mir genug ſeyn, wenn ich einige die mir als Lehrling nicht zu vermeiden waren gehört, und das Ungeſchick wodurch ich ſie hervorgebracht verlernt hätte.

Eug. Iſts mit dem Bereuter nicht eben ſo?

Cl. Wie das?

Eug. Muß der alle Pferde geritten haben, ehe er reiten kann, und alle fehlerhafte Stellungen auf dem Pferd verſucht, alle Arten herunterzuſallen erfahren haben.

Cl. Nein, ſondern es iſt genug, wenn er veſt und geſchickt ſitzt, und den Zügel wohl leiten kann.

Eug. Wird er das aber gleich können?

Cl. Ich glaube nicht, ſondern wenn er viele falſche Stellungen angenommen hat, ſo wird er die rechte von ſelbſt lernen.

Eug. Sollte es mit der Tugend nicht auch ſo ſeyn?

Cl. Wie verſteheſt du das.

Eug. Glaubſt du daß wer die Tugend lernen will, ſie durchs Vorbeten ſeines Lehrers lernt?

Cl. Nein er muß ſie üben.

Eug. Glaubſt du aber daß er, wenn er ſie zu üben anfängt, nicht oft von ihren Reglen abweichen wird.

Cl. Gewiß.

Eug. Und wenn er durch dieſe Abweichung Schaden gehabt hat;

Cl. So wird er ſie deſto mehr vermeiden.

Eug. Um dieſen Schaden aber zu fühlen, muß er da alle Arten von Abweichung begangen haben?

Cl. Wie verſtehſt du das.

Eug. Wenn er z. E. einmal ſich in Rheinwein berauſcht hat; wäre ihm das genug, oder muß er ſich auch in Chier- in Zipper- in Falerner-Wein berauſchen; und wenn der Rauſch ihm Kopfweh gemacht hat, wird er ihn nicht vermeiden biß er auch Blutſpeyen, Auszehrung und Schlagfluß erfahren hat? wenn er ſich an Feigen übereſſen hat, muß er ſich auch an Aepfel an Pflaumen an Orangen übereſſen? und wenn dieſe ihm Weh im Magen gethan, wird er die Mäßigkeit ehe nicht lernen, biß ihm die Därme zu ſpringen anfangen?

Cl. Das wäre eine Einfältigkeit zu ſagen.

Eug. Und doch dünkt mich, ſagt Gorgias und du eben das. Es braucht dünkt mich einer ſo wenig ein Vatermörder zu ſeyn, um zu lernen wie drückend der Haß der Menſchen, wie öde und peinigend die Härte des Herzens iſt; als der Bereuter nöthig hat, vom Pferd zu ſtürzen, um zu lernen wie er ſich darauf halten ſoll; oder als der Flötenſpieler, Katzengeheul blaſen muß, um Harmonie zu lernen.

Cl. Aber fehlen muß doch jeder nach deiner Hypotheſe?

Eug. Nicht nach der Hypotheſe, ſondern nach dem Verhältnuß der Menſchheit, und oft und viel fehlen, in tauſenderley Lagen, Umſtänden, Zeiten fehlen; ſo wie jeder Lehrling in ſeiner Kunſt;

mancher auch grob und abſcheulich fehlen, bis die erſtarrte Seele erſchüttert wird.

Cl. Alſo muß! — Alſo lieber Eugenius ſiehſt du nicht wie denn da alles was Menſchen thun zur plumſten Fatalität wird?

Eug. Nicht mehr Fatalität als das übrige Menſchenweſen auch. Iſts Fatalität daß der Lahme hinkt? daß er lahm worden, mag ſeyn was es will; ſo wie er aber lahm war, mußte er auch hinken.

Cl. Aber wird denn nicht nach dieſer Hypotheſe offenbar das gröſte Laſter am Ende nur, Fehler im Schulexercitium, und alle weltliche Strafe nur Orbilius Ruthenſchilling?

Eug. Iſts denn mehr? Iſt eine Verrückung menſchlicher Verhältniſſe für das unendliche Ganze mehr? Iſt das Rad, der Galgen, das Schwerdt, das Halseiſen, alles wozu des Richters Eitelkeit vielleicht eben ſo oft als ſeine Gerechtigkeit den Verbrecher verurtheilt, iſt das für den Funken der Gottheit, für die Seele des Menſchen mehr?

Cl. Wir müſſen doch alſo fallen, weil wir klug werden ſollen.

Eug. Nein, wir müſſen fallen weil wir ſchwach ſind.

Cl. Seys beym erſten Gang, warum aber wieder beim zweiten?

Eug. Weil wir auch da noch ſchwach ſind! Aber, mein lieber Cleomathus ſo könnten wir noch

Jahre lang Schwierigkeiten finden und auflöſen. Laß mich dir lieber eine alte Sage erzälen, die unter den weiſern Indi[illegible]ern herumgeht, welche wie du weiſt, die Lehre von der Seelenwanderung, vielleicht von den Egyptern, oder von einem ihrer Dichter gelernt haben. „ Ein Nachfolger des Xakia
„ Namens Tamo “, ſagen ſie, „ habe einmal ſich
„ ſehr über eben dieſen Grundſatz ihrer Philoſophie
„ und Religion geärgert, und wie dein Gorgias es
„ für ebenſo unmöglich und widerſprechend, als ſeiner
„ Würde unanſtändig gehalten, daß ſeine Seele
„ in Thiere wandern, und Thier-Geſtalten, oder
„ auch nur andere und geringere Menſchen-Geſtalten
„ annehmen ſollte. Er ſeye in dieſer ſeiner
„ Bekümmerniß und Zweifel über dieſe Lehre auf
„ den Berg Dandolf gegangen, und habe daſelbſt
„ eifrig um beßre Erleuchtung gebeten; da wäre
„ ihm der groſze Amidas erſchienen, und habe ihm
„ geſagt: Es ſeye allerdings nicht wahr, daß die
„ Menſchen in Thiere wandelten, aber ſie wandelten
„ von Menſch zu Menſch, und daran ſeye
„ Er Schuld. Er habe nehmlich ſelbſt die Menſchen
„ mit Erlaubnuß des groſſen unbekannten
„ Gottes, den er ihm nicht nennen dürfe, geſchaffen.
„ Denn da er und ſeines gleichen blos Geiſter
„ wären, ſo habe er ſehen wollen, wie denn ein
„ ſolcher Geiſt in einem Thier-Körper leben könne,
„ und da habe der Ur-Gott ihm etliche Millionen

„ Geiſter vom niederern Orden gegeben, die er
„ alle zugleich in Körper geſezt; Um aber die Thiere
„ in welchen ſolche Geiſter wohnen würden,
„ von den übrigen ſchon geſchaffenen zu unterſcheiden,
„ in welchen dergleichen nicht wohnten,
„ und um auch dieſe Geiſter in mannigfalterern
„ Organen freyer wirken, und ihre Kräfte ihnen
„ brauchbarer zu machen, habe er ihnen die Geſtalt
„ gegeben, welche die Menſchen nun haben.
„ Anfangs hätten dieſe Menſchen ſich ganz gut
„ angelaſſen, denn er hätte ſie in eine gute ſchöne
„ Gegend verſezt, wo ſie, wie die Geiſter auch,
„ alles ohne Mühe und Arbeit gefunden hätten,
„ was ſie gebraucht. Dieſer bequeme Ueberfluß
„ aber habe ſie, da ſie wegen der Verbindung mit
„ dem thieriſchen Körper viel materieller als die
„ unkörperliche Geiſter wären, anſtatt daß dieſe
„ dem ungeachtet lebhaft und thätig wären, nur
„ wollüſtig, träg, und endlich ſo materiel gemacht,
„ daß ſie in den erſten zehn tauſend Jahren dem
„ Vieh ziemlich ähnlich worden wären. Da Er
„ das gemerkt, habe Er ſie aus der Gegend, die
„ Er ihnen Anfangs eingegeben, vertrieben, und
„ ſie auf die unfruchtbare Erde geſezt, in welcher
„ nun die Menſchen leben. Hier hätten ſie mit
„ der Jagd, der Fiſcherey, und lange hernach erſt
„ durch den mühſamen Feldbau ſich ihr Leben gefriſtet;
„ dieſe Beſchäftigung aber habe ſie wild,

„ grauſam, hart, geizig gemacht; ſie habe das
„ Eigenthum, die Königliche Gewalt, die Eitelkeit
„ eingeführt, und den Menſchen überhaupt
„ noch hundermal mehr Laſter gegeben, als ſie in
„ der wollüſtigen Gegend gehabt hätten. Er wäre
„ hierauf äuſſerſt gegen das Menſchen-Geſchlecht
„ das damal alle zugleich gelebt, aufgebracht
„ worden, und der grauſame Jammao habe ihm
„ und dem unbekannten Ur-Gott immer angelegen
„ dieſe Menſchen ganz zu vertilgen. Er aber, als
„ ihr Fürbitter — und gewiſſermaſſen als ihr
„ Vater habe ſich ausgebeten, daß er doch zuvor
„ ſelbſt ſehen dürfe, wie ſich das Leben der Menſchen
„ verhielte. Er hätte alſo ſelbſt Menſchen-
„ Geſtalt angenommen, und wäre als ein armer
„ Mann in der Welt herum gegangen. Da habe
„ Er überall die abſcheulichſten Laſter, und eine
„ völlige Verunſtaltung der Geiſter in dem Menſchen
„ gefunden. Er habe ſich alle Mühe gegeben,
„ ſie beſſer zu unterweiſen und zu belehren,
„ es hätten auch die meiſten ihm gerne zugehorcht,
„ und oft genug angereizt, ſich zu ändern; aber
„ ihre üble Gewohnheit, und die böſen Eindrücke
„ ihres erſten Lebens, das ſie nun ſchon wieder
„ viele tauſend Jahre gewohnt geweſen, hätten
„ immer wieder obgeſiegt. Als er dieſe Nachricht
„ vor den Ur-Gott gebracht, habe dieſer ihm befohlen,
„ auf Mittel zu ſinnen, wie er die Geiſter

„die er ſo verunſtaltet, wieder reinigen möchte, und dazu ſeye ihm ein Zeit-Raum von dreyßig tauſend Jahren gegeben worden. Weil er nun bemerkt, daß die Menſchen, wie ſie ſo an einem Ort der Welt zu leben angefangen ganz eingeſchränkt, dumm, einſeitig worden; ſich an alle Laſter, die einmal bey ihnen Sitte worden, gewöhnt; und anſtatt ihrer Natur, und dem Licht des Geiſtes zu folgen, das ſie gehabt, ſich blos mit conventionellen Begriffen, Sitten, Tugenden und Thorheiten begnüget; ſo habe er kein beſſeres Mittel gefunden, als dieſe Geiſter oft aus ihren Körpern zu nehmen, und ſie in andere zu verſetzen, wo ſie unter andern Himmelsſtrichen, Umſtänden, Verbindungen alles auf allen Seiten anſehen, Erfahrungen ſammlen, und nach und nach wieder von jedem Ding richtig urtheilen lernen ſollten.

„Als Er nun dieſen Entſchluß gefaßt, habe Er eine große Waſſer-Fluth über die Welt ausgegoſſen, und alle die Menſchen, die damal gelebt, vertilgt. Dann habe er einige wenige neue Menſchenkörper geſchaffen, und neben dem Unterſchied der Geſchlechter, auch die Bildung der Körper durch die Zeugung, nach dem Beyſpiel der Thiere unter den Menſchen eingeführt; und ſo die Geiſter wieder nach und nach in die Welt gelaſſen, aber keinen länger als 70 biß 80 Jahr

„in einem Körper; die meiſten nur zwanzig und „dreyßig, viele weniger. Dieſe Einrichtung habe „nicht gleich ihre ganze Wirkung gethan, denn „die Geiſter hätten in die neuen Körper, ſobald „ſie ſich ein wenig zurecht gefunden, alle ihre alte „Dummheiten und Unarten mitgebracht, und „alſo ſich durchs wandern nicht ſehr gebeſſert; „da habe Er denn endlich noch jeden ſo wie er „ſeinen Körper abgelegt alles vergeſſen machen, „was er in ſeinem vorigen Körper geſehen, ge„ſagt, gethan und gelernt gehabt; wenn aber „einer die ganze Wanderung, die er zu ſeiner Ver„feinerung brauche, durchgegangen, ſo laſſe Er „alle dieſe Erinnerungen auf einmal wieder in „ihm erwachen, und ihn ſo einige Zeit, ganz ohne „Körper ruhen, und fände Er ihn dann biß auf „einen gewiſſen Grad verfeinert, dann verpflanze „er ihn auf einen andern Planeten, wo er immer „feiner und feiner werde, biß er endlich ganz „wieder in ſeinen erſten Zuſtand komme. Die „aber, die nach dreyßig tauſend Jahren noch nicht „verfeinert und hergeſtellt wären, würden ganz „vertilgt werden, und dieſes ſeye die Urſache der „Seelen-Wanderung.

„Künftig aber ſolle kein Geiſt mehr mit der „Materie verbunden werden.“

So, ſagt Tamo, habe der Unter-Gott, Genius, Dämon, oder wie du willſt geſprochen, und viele Indier denken ſo von der Sache.

Cl. Wunderlicher Menſch! Man weis gar nicht wie man mit dir dran iſt! Das Indiſche Märchen hat mich faſt alle Vernunft-Schlüſſe des Gorgias vergeſſen machen.

Eug. Und ſo, lieber Cleomathus, giengs auch wohl den Schülern des Pythagoras, wenn er ihnen ſeine Wanderung erzählte. Ich geſtehe dir, wenn ich ſie leſe, ſo möchte ich immer zu ihm ſagen, was Neſtor zum Agamemnon ſagte:

Hätte den Traum ein andrer erzählt, ſo ſagt ich, er hätt' uns
Lügen erzält, und ich würd um ſeine Lügen ihn haſſen,
Aber ihn ſah' der Mann, den wir für den Gröſten verehren. —

Und nun laß uns herabſteigen, denn ſieh, die Sterne winken ſchon.

Harmonie der Schöpfung.

Der groſſe Grundſaz der anziehenden Kraft hat in der Körperwelt tauſend und tauſend Phänomene erklärt, das Band entdeckt, das Menſchen und den Kieſel an die Erde, und alle Weltſyſteme an ihren Mittelpunkt bindet.

Was Anziehen in der Materie iſt; iſt Liebe, iſt Simpathie in den Geiſtern. Sie bindet den Menſchen an ſich, an Menſch, Thier, Blume, an Geiſter, an Gott.

Anziehen, der Schlüſſel der Natur; Liebe, der Schlüſſel zur Moral, zur Religion, zum Heiligtume Gottes!

Nehmt die anziehende Kraft der Natur, ſo werden Sonnen und Planeten und alle Materie und alle Elemente zuſammenſtürzen; nehmt die Liebe dem Geiſte, welche Kraft bleibt ihm!

Welche Freude bleibt ihm, welche Möglichkeit ſelig zu ſeyn!

Anziehende Kraft, Quell aller Thätigkeit in der Natur; Liebe, Quell aller Thätigkeit der Geiſter!

Ewige Harmonie der Schöpfung, ich beuge mich vor dir!

Könten Sonnen fühlen ihre Wirkſamkeit, welche Seligkeit für ſie! Den Geiſtern iſt's gegeben zu fühlen, was ihre Liebe anzieht, welche Seligkeit für ſie!

Kleine Stufe von der Materie zum Geiſt, wirken und nicht fühlen; wirken und fühlen, kleine Stufe, aber unendlicher Unterſchied der Seligkeit!

Wär's Sonnen gegeben neue Weltſyſteme anzuziehen und ihrer neuen Wirkſamkeit ſich zu freuen, welche Seligkeit für ſie! den Geiſtern iſt's gegeben; einzige Quelle ihrer grenzloſen Seligkeit!

Anziehen und angezogen werden, einzige Urſache aller Abweichungen in der Materie; anziehen und angezogen werden, einziger Grund aller Abweichungen im Geiſterſyſtem!

Ewige Harmonie der Schöpfung, ich beuge mich vor dir!

Wer regiert die anziehenden Kräfte der Natur und lenkt ſie herum aus ihrem Gang? der Geiſt. Wer regiert die Thätigkeit der Liebe? Der Geiſt.

Wirken und nicht fühlen macht die Materie zum Sklaven; wirken und fühlen macht den Geiſt zum Herrn.

Kleine Stufe in der Schöpfung und unendlicher Unterſchied der Kraft!

Prediger der Liebe Chriſtus, ich beuge mich vor dir!

Wenn ſie ruht, die anziehende Kraft der Materie, ſo wird der Magnet ein kraftloſer Stein, die Sonne vielleicht ein Chaos. Wenn ſie ruht, die Liebe, ſo werden Engel, Teufel.

Ewige Harmonie der Schöpfung, ich beuge mich vor dir!

Nicht wilkürlich war das Geſez der anziehenden Kraft; was bände ſonſt Millionen Theile zu Einem? Nicht wilkürlich iſt das Geſez der Liebe; was bände ſonſt Millionen Geiſter zu Einem, und das Eine an Gott?

Prediger der Liebe Chriſtus, ich beuge mich vor dir!

Wenn ſie aufhört, die anziehende Kraft, ſo muß neue Schöpfung ſie wiedergeben: wenn ſie aufhört, die Liebe, ſo muß Gottes Geiſt ſie wieder einhauchen.

Prediger unſrer Verheiſſung Chriſtus, ich beuge mich vor dir!

Ewige Harmonie der Schöpfung, der Moral, der Religion, ich beuge mich vor dir!

◆

Ueber
die Streitigkeit vom Genius des Sokrates.

C. den 18ten Nov. 77.

Ich miſche mich, wie Sie wiſſen, liebſter Boie, ungern in Kontroverſen, am wenigſten in fremde. Es hätte deswegen auch der mir unbekannte Verfaſſer des in vielem Betracht ſchönen Stücks über den Genius des Sokrates (S. M. Jun. 1777. S. 481.) vor mir wol Ruhe gehabt, wenn ich nicht aus des würdigen Dr. Leß Betrachtung darüber gemerkt hätte, daß das unſel'ge Paralleliſiren zwiſchen Chriſtus und Sokrates, den groſſen Weiſen, den man ſeit einiger Zeit auch wieder in den Schulen der Theologen zu verehren anfieng, aufs neue verdächtig und verhaſt zu machen ſcheine. Ich ſehe das ſehr ungern; denn iſt noch etwas, das die von dem Leben ſo ſehr ſequeſtrirte Religion wieder damit verbinden, Tugend und Anbetung wieder zuſammenflechten kan, ſo iſt es ächter ſokratiſcher Geiſt in der Religion. — Laſſen Sie mich alſo ein paar Worte darüber mit Ihnen reden, mag's doch aufgenommen werden, wie's will.

Vor allen Dingen komt mir's vor, als ob der Verſ. und Dr. Leß beide eigentlich nicht recht wüſten, worüber ſie ſich entzweien. Mich dünkt, die Hauptfrage: war des Sokrates Wahrſagergeiſt ein Wundergeiſt? waren ſeine Prophezeihungen Wunder? iſt noch lang nicht entſchieden.

Ich weis wohl, wie ſchwer es iſt, die Kenzeichen und die beſtändigen Merkmale der Wunder feſtzuſezen, ſo viel dünkt mich aber iſt doch einmal gewis, daß Wunderwerke, Wunderkräfte vorausſezen, und daß dieſe ſolche Kräfte ſeyn müſſen, die in der erkannten Natur der Dinge und der menſchlichen Kräfte nicht zu finden ſind.

Der Begrif der Wunder iſt, ſo viel wir noch wiſſen, ein bloß relativer Begrif, denn es komt auf die Erkentnis deſſen an, vor dem eine Wirkung geſchieht, ob er ſie für natürlich, oder übernatürlich hält; und ob's keine Wunder gibt, das wäre ſolche, die aus keinem Geſetze der Natur, weder der Werkzeuge noch des Wirkenden, zu erklären ſind, ſondern eine bloſſe Schöpfung aus Nichts voraus ſezen, das wird kein beſcheidener Denker behaupten.

Die Frage vom Sokrates lieſe alſo dahinaus: ob die Wahrſagergabe des Sokrates aus der Pſychologie zu erklären iſt, oder nicht, und ob ſeine Schüler und Zeitgenoſſen pſychologiſche Kenntniſſe genug hatten, um ſie ſo zu erklären?

Ungeachtet alles deſſen, was man bisher vom Genius des Sokrates geſagt hat, kan wenigſtens ich mir denſelben nicht anders vorſtellen, als wie eine ſehr lebhafte Ahndung, die er, nach ſeiner oft ſehr figürlichen Sprache, perſonifizirte und als die Eingebung eines Dämons anſah. — Wer das, was vom Sokrates geſagt wird, mit Teilnehmung geleſen hat, der wird ſich ihn als einen vorzüglich fein organiſirten, warmfülenden Mann, vol Imaginazion und Dichterkraft vorſtellen müſſen; und daß eine ſo reine Seele in einem ſo wohl organiſirten Leibe, in dem weder Unmäſſigkeit noch Trägheit ſie an ihrem Spiel hinderte, die allen Menſchenſeelen beiwonende ahndende Kraft vorzüglich empfunden haben mag, ſcheint mir weder beſonders, noch wunderbar. Wer wird beſtimmen wollen, daß die uns noch ſo unbekante Menſchenſeele die Gabe der Ahndung nicht hat; oder kan ſich einer mit ſeiner demonſtrirenden Weisheit nicht ſo weit überreden, wer wird doch wenigſtens ſo unfreundlich ſeyn wollen, zu behaupten, daß zwiſchen unſern Geiſtern und den auſſer dem Körper wohnenden andern Geiſtern gar keine Verbindung mehr ſeyn ſolte? woraus denn folgt, daß es alſo gar wohl möglich iſt, daß dieſe unſichtbar, aber doch ohne alles Wunder, mit allen reinen Seelen, die ihre Organe nicht durch Trägheit oder Unmäſſigkeit verdorben haben, ſchon hier umgeben. Iſt aber eins, oder das andere, ſo iſt Sokrates Wundergabe von der Seite mehr nicht, als was **Newton's** Scharfſin von der Seite des Verſtandes, und **Helenens** Schönheit von der Seite des Körpers war, menſchliche Gabe, die alle haben können, aber ſelten, Wenige haben.

Es läſt ſich, dünkt mich, das nicht eben ſo wohl von den Wunderwerken ſagen, was, wenn ich ſo ſagen darf, von den Wundergeſichten geſagt wird. Es wird vielleicht unter tauſenden nicht einer ſeyn, dem's nicht von Zeit zu Zeit geahndet hat, und deſſen Ahndungen und Träume nicht bisweilen in Erfüllung gegangen wären. Die Kraft der Ahndung iſt alſo kein pſychologiſch Wunder, und wurde nur im **Sokrates** deswegen merkwürdiger, weil ſeine glückliche Organiſazion und ſeine enthaltſame Lebensart ihm ächtere und anſchaulichere Ahndungen gab.

Mit den Wunderwirkungen, wenigſtens **Chriſti**, iſt es aber ganz anders. Wie dort unter tauſenden kaum einer ohne treffende Ahndungen iſt, ſo iſt hier unter Millionen gewis keiner, der Todte erweckt, mit Worten heilet, u. ſ. w. Wenn ich alſo beym **Sokrates** ſagen kan, er hatte eine Kraft der menſchlichen Seele in beſonders hohem Grade, ſo muß ich von **Chriſtus** ſagen, er hatte übermenſchliche Kräfte.

Iſt nun aber **Sokrates** Genius mehr nicht, als ſichere, feſtere Ahndung geweſen, und es war ſo wenig mehr, daß, wie der V. und Dr. Leß nicht zu bemerken ſcheinen, dieſer Genius, nach **Platos** Zeugnis, ihn nur warnen, nie antreiben konte, iſt's aber alſo mehr nicht als das, ſo iſt's überhaupt kein Wunder.

Es ſcheint auch dieſer Genius ſelbſt ſeinen Zeitgenoſſen kein Wunder geweſen zu ſeyn. Schon damals, wenigſtens nicht lang hernach, ſah man dieſe Vorherſagungen für bloſſe Ahndungen an, wofür auch **Plutarch** ſie achtet; wenigſtens habe ich nirgends geleſen, daß jemand den **Sokrates** deswegen um zukünftige zufällige Dinge befragt, oder ihn für ein Orakel gehalten hätte. Selbſt ſeine beſten Freunde haben's nicht, konten's auch nicht, denn **Sokrates** war weit davon entfernt, ſich dieſes ſeines Genius als eines ihm immer offenſtehenden Orakels zu bedienen. Er, der ſich ſo ſehr ſtudirte, merkte es immer, ſo oft die Ahndung kam, aber ſie kam freiwillig, ungerufen von ihm, und, ſo viel wir wiſſen, auch unabhängig von ſeinem Willen.

Warum ſtreitet man alſo über **Sokrates** Genius? Warum ſol er gar, um den edlen Mann der Feindſchaft des theologiſchen Parteigeiſtes auszuſetzen, mit **Chriſtus** paralleliſirt werden? Warum ſol er mit Gewalt zum Wundertäter gemacht werden, das er nicht iſt, nicht ſeyn wolte, und wozu ihn niemand gemacht hätte, wenn er nicht in ſeiner anſchaulichen, maleriſchen Sprache ſein Gefül ſo unſchuldig perſonifizirt hätte?

Aber iſt's auch wahr, wie ich das anſehe? Ich weis nicht, doch laſſen Sie uns ſezen, Freund, es wäre falſch; was thut das wieder zur Sache? Unſer Ungenanter ſchlieſt ſo: Wenn Wunder Beweiſe der Warheit einer Religion ſeyn ſollen, ſo können keine in einer falſchen geſchehen. Den Schluß halte ich für unrichtig, und ſol ich den Fehler mit einem Kunſtwort ausdrücken, ſo hat er vier Terminos. Sol er richtig gemacht werden, ſo müſte er ſo lauten: wenn Wunder Beweiſe einer wahren Religion ſeyn ſollen, ſo können keine zum Beweiſe einer falſchen gethan werden. Der V. gibt den Medius Terminus ſelbſt dahin an: weil Gott die Menſchen dadurch nicht irre füren laſſen kan. — Das nun alles zugegeben, möchte ich von ihm bewieſen ſehen, daß Sokrates 1) ſeine angeblichen Wunder zum Beweis ſeiner Sendung gethan, oder gebraucht hat; 2) daß er ein Lehrer einer Offenbarung geweſen iſt. Das erſte iſt ganz unerfindlich; Sokrates that kein Wunder, oder des V. Sprache zu ſprechen, er that, nie kein Wunder als Mittel zu einer andern Abſicht, ſondern er benuzte ſeine Weiſſagungen ſelbſt. Nirgends ſagt er, glaubt mir, denn ich ſehe die Zukunſt; ja bei ſeinem Tode geſteht er ſogar, daß er die

Unſterblichkeit nur als höchſtwarſcheinlich glaube. — Und was für eine ſeiner Lehren ſolte er auch zweitens mit Wundern unterſtüzen? Er lehrte, was jeder Menſchenverſtand ſich ſelbſt beweiſen kan; er war dabei kein Apoſtel ſeiner Religion, ſondern, was er von ſeiner Religion ſagte, ſagte er nur um die Begriffe ſeiner Schüler darüber zu erweitern und zu reinigen. Deswegen mahnte er den **Alcibiades** ab vom Gebet, deswegen machte er diejenigen lächerlich, welche die Götter um Dinge fragen, die ſie ſelbſt wol wiſſen könten. Ja, er war ſo weit entfernt von aller Prätenſion auf ein Lehramt in der Theologie der Heiden, daß er ſeinem Freund **Phädrus**, der ihn fragte, was er von den Wundern, die bei ihnen in ihrer Religion gelehrt wurden, ſonderlich vom Raube der **Orithya**, hielte, mit aller der Weisheit, die ihm eigen war, und mit der edelſten Beſcheidenheit antwortete: „Wenn ich, wie unſre Weiſen, an den Dingen zweifeln wolte, ſo würde ich freilich vielleicht nicht ſehr unrecht haben. Man könte vielleicht ſagen, daß der Nordwind hier aus den Felſenklüften geweht, und die **Orithya**, die hier mit der **Phermugia** geſpielt, herunter geworfen hätte, und daß das zu der Erzälung Anlaß gegeben. Ich finde nun zwar das ganz artig, aber es muß das doch ein vorwiziger Mann ſeyn, der ſich in dieſe mühſelige Unterſuchungen einläſt, und gewis, ſein Loos iſt wenig wünſchenswerth; denn, wann er nun das erklärt hat, dann muß er auch die Centauren und Chimären berichtigen, und das Heer von Gorgonen und Pegaſen, und was weis ich was all für wunderliche Geſtalten! Der muß warlich viel Zeit übrig haben, der dieſe Dinge nicht lieber glauben, als ſich die Mühe geben wolte ſie mit ſeinem plumpen Verſtande vernunftmäſſig zu machen. Ich habe dazu keine Zeit, denn ich habe mit dem Orakelſpruch, **lern dich ſelbſt kennen!** noch zu viel zu thun. Bis ich das gelernt habe, würde ich unvernünftig handeln, wenn ich mich mit Dingen abgeben wolte, die mich nichts angehen. Ich laſſe ſie alſo ſtehen, glaube einfältig, was unſre Religion mit ſich bringt, und ſorge lieber, daß ich, wie ich eben ſagte, mich ſelbſt kennen lerne, ob ich nicht etwa ſelbſt ein wilderes unbeſtändigeres Thier bin als **Typhon**, oder ob ich ein zameres, reineres, heiligeres Thier bin, und den Samen der göttlichen Natur in mir trage *).„

O Boie, ich wolte noch viel über die Streitigkeit ſchreiben; aber wer kan nach dieſem weiſen Ausſpruch des Sokrates noch ohne roth zu werden, das thun? Ich bin gewis, wenn beide

---

*) Plato im Phädrus.

Streitende ihn ſo fülen als ich, ſo werden ſie dieſe ekelhafte Kontrovers auch mit den übrigen liegen laſſen. Und treffen ſie einen Julian an, der ſo räſonnirt, wie der Ungenante ihn räſonniren macht, ſo werden ſie am beſten thun, wenn ſie ihm ſagen, was eine meiner weiſen Freundinnen einem ſolchen Menſchen antwortete. Lieber, ſagte ſie ihm, wer verlangt von dir, daß du ein Chriſt werden ſolſt? Werde nur einſtweilen ein Sokrates; das Uebrige ſchenken wir dir gern.

Schreiben an Herrn D. Pfarrer zu L.

über

das Werk vom Zweck Jeſu.

Ich begreiſe nicht, wie Sie in aller Welt dazu kommen, mich um mein Urtheil von dem berufenen Aufſaz über den Zweck Jeſu zu befragen. Sie haben ja Semlern, und Sie ſelbſt ſind ja ſo gelehrt in Ihrer, ſoll ich ſagen Religion oder Theologie, um dergleichen Dinge beurtheilen zu können; was brauchen Sie mich? Ja was können Sie von mir erwarten, da ich mich ſchon ſo lang mit nichts mehr beſchäftige, als mit der groſſen Kunſt, alle meine Ideen zu ſimplifiziren, und alles pro und contra, zumal in Religionsſachen bloß von meinem Herzen beurtheilen zu laſſen. Ich würde bei dieſen Geſinnungen das Buch nicht einmal durchleſen, vielweniger Ihnen ein Wort darüber geſchrieben haben, wenn Sie mir nicht gar gedroht hätten, Sie wolten über dieſen Aufſaz predigen, und Ihre Gemeinde dagegen in Sicherheit ſezen. Bloß das bewegt mich, Ihnen meine Meinung von der Sache zu ſchreiben. Machen Sie damit, was Sie wollen.

Vor allen Dingen muß ich aber eins wieder bemerken, was ich Ihnen ſo oft ſchon ſagte, das iſt, daß Ihr Herren Theologen, durch euer Stümpfeln an der Religion Chriſti, durch Euer Erklären, Kommentiren, und Paraphraſiren, ganz allein Schuld ſeid, daß die chriſtliche Religion ſo viele Widerſacher und ſo viele unbillige Feinde hat. Wenn man die Kontroverſen von mehr als vierzehn Jahrhunderten her durchſieht, ſo findet man, daß ſie faſt immer nur gegen die Verbrämungen gegangen ſind, die die Theologen von jeher um die Religion herum gehängt haben. Wenn man von immer bloß bei dem guten einfältigen Ding geblieben wäre, daß die Religion Chriſti nur ein gutes reines Herz voll Zuverſicht auf Gott verlange, und dagegen alle die beſten Erwartungen der Vernunft in einem künftigen

Leben gewiß verſpreche; ſo würde ſchwerlich ein Menſch ſo boshaft geweſen ſein, das willkommene Verſprechen zweifelhaft zu machen; und hätt's einer gethan, ſo würde ſein Aufſaz in kuriöſen Bücherſälen verborgen geblieben ſein, und **Leſſing** würde am wenigſten unter allen Grüblern einen ſolchen Aufſaz herausgezogen haben, um zweifelhaft zu machen, was ſo wenig unwahrſcheinlich iſt, und ſo gewiß von uns eingeſchränkten Menſchen nicht als falſch bewieſen werden kan.

Was ſeufzt Ihr aber nun über den Mann, der, weil er ſieht, wie unlauter die Religion Chriſti worden iſt, wie wenig ſie, ſo wie Ihr ſie gemeiniglich vorſtellt, gutes ſtiften kan, wie viel gutes ſie in der Geſtalt verhindert, wie viel böſes ſie pflanzt und begießt, was ſeufzt Ihr über den Mann, der ſie nun angreift, und wagt, ob er ſie ganz ſtürzen, und nicht vielleicht in der Gährung wieder der eigene Same des Guten von ſelbſt aufkeimen kan, den unſer Religionsgeſchwäz und Gelerm bisher ſo ganz erſticken machte?

Freilich, auch in der Abſicht, war die Zeit nicht gut gewählt, worin ein ſolcher Angrif gewagt werden ſolte. Wir hätten erſt ſo müſſen geſtimmt werden, daß, wenn auch unſerm Kopf die bisherige Religion genommen worden, doch wieder etwas in das Herz hätte gelegt werden können; denn ſo, wie wir jezt ſind, ſehe ich gar wohl, und hätte Herr Leſſing gar wohl ſehen können, daß, wenn man unſerm Kopf, auch noch die verunſtaltete Religion nimt, die ihr uns gewöhnlich lehret, wir ganz leer bleiben müßten. — Nehmt aber das Leſſingen nicht übel. Im ſpekulativen Leben überſieht man leicht das Bedürfniß des thätigen Lebens. Leicht denkt man ſich da eine Welt, wo alles nach dem Gewicht der Evidenz gleich geſtellt, wo der Wahrſcheinlichkeit, dem Glauben, dem Vorurtheil nichts überlaſſen wird. Ein Mann, der ſeinen Kopf gewöhnt hat, ſeine Ideen auf eine ſtrikte Art zu verbinden, und der keine hinein nimt, die nicht ganz in die Verbindung paßt; ein Mann, der den gröſten Theil ſeines Lebens damit beſchäftigt iſt, dieſes Gewebe zuſammen zu hängen, und ſich dann hin zu ſezen, und es anzuſchauen, und ſich über die Ordnung und den Zuſammenhang zu freuen, der darin überall herrſcht; ein ſolcher Mann weis wenig, wie's dem zu Mut iſt, der in dem thätigen Leben tauſendmal in Umſtände komt, wo er handeln ſoll, wo er andre handeln machen ſoll, ohne in dem Gewebe ſeiner Ideen Fäden angeknüpft zu finden, die er ziehen kan, um die Maſchine in den Gang zu bringen.

Ich will damit, mein lieber Herr Pfarrer, gar nicht auf die falſche Idee einiger Leute zielen, daß die Religion nur bloß für ein politiſches Reſort anzuſehen wäre, ſondern ich will überhaupt nur ſagen, daß deſſen Herz ſehr warm und ſehr edel ſein muß, der ſich wagen will, alles in ſeinem Kopf aufzuräumen, und alles auf die Seite zu ſchaffen, was er nicht recht in Ordnung bringen kan. Shaftsbury ſagt einmal, was brauchen wir zu unterſuchen, ob die Tugend ſich ſelbſt belohnt, oder nicht? Ich unterſuche nicht, ob ich mich waſchen ſoll, oder nicht, ſondern ich waſche mich, weil ich den Unflat nicht um mich leiden kan. Das iſt das, was ich ſagen will. Alles gute in der Welt lohnt den edlen Mann, der Freude daran hat. Iſt er ſeines Herzens ſo gewiß, daß er bloß mit der Freude ſich begnügen kan, dann geh er und unterſuch alle ſeine Ideen von Recht und Unrecht, vom Guten und Böſen. Auch da, wo er die Vernunftſchlüſſe zu ſchwach finden wird, wird ſich immer ſein Herz in die Wagſchale legen und das Gewicht ergänzen. Er wird ſeinem Vater gehorſamen, ohne zu fragen, ob die Zeugung das Jus patriæ poteſtatis giebt? er wird das Eigenthum reſpektiren, ohne die Lehre von der Erwerbung zu unterſuchen; er wird ſein Wort halten, ohne zu fragen, wie weit einer ſich ſeiner natürlichen Freiheit begeben kan?

So ein Mann mag alſo immer unterſuchen;

ein anderer thut beſſer, wenn er wenig unterſucht. Ihm iſt das Argumentum a tuto, worüber man ſich oft ſo unbillig luſtig gemacht hat, ſehr anzurathen; denn wenn der erſte in ſeinem Kopf auch ein Atheiſt, ein Ungeheuer von Bosheit iſt, ſo bleibt er doch in ſeinem Herzen und in ſeinen Handlungen immer ein guter, frommer, rechtſchafner, glücklicher, geliebter Mann; wird der andere ſo was in ſeinem Kopf, ſo wird er, bei der Stumpfheit ſeines Herzens, ein ganzes Thier, und noch elender, als die elendeſte aller Kreaturen.

Hab ich dieſes recht beobachtet, ſo müßten denn doch, dünkt mich, alle unſre Erleuchter, unter denen ich den Verfaſſer, und auch den Herausgeber des vor mir liegenden Werkchens ungern ſehe, noch einige Zeit, und wenigſtens ſo lang warten, **bis alle Menſchen reines Herzens gnug ſind, um reine Köpfe zu tragen.** Es iſt mit den Menſchen ſo wunderbar! Sie haben ſo wenige Werkzeuge, ſo untüchtige Werkzeuge, alles, den izigen, den vergangenen und den künftigen Zuſtand ganz zu überſehen, und die klügſten und ſcharfſinnigſten unter ihnen finden doch immer, wenn ſie aus ihrem Siſtem heraus gehen, ſo viele Lücken, und dennoch wollen wir uns alle ſo gern nach dem ganz abmeſſen, was wir uns von uns vorſtellen. Wir lachen über die Wilden, die am Morgen ihr Bett verkaufen, und am Abend heulen, daß ſie nicht dachten, wie nöthig ſie ihr Bett wieder brauchen würden; darüber lachen wir, und machen's doch gerade eben ſo. Wir werfen weg, was wir nicht evident erkennen, und ehe wir uns umſehen, ſo brauchten wir das ſo nötig, ſo wird das weggeworfene uns auf einmal ſo evident.

Der Mittelſtand, in dem der Menſch ſteht, ſcheint mir's nothwendig zu erfordern, daß neben den Ideen, die er aus unmittelbaren Empfindungen und aus Vernunftſchlüſſen hat, auch noch viele gelernte Ideen in ihm ſein müſſen, die er bloß glauben muß. In der bloßen ſinnlichen Natur ſind unendlich viele Sachen, von denen ich weis, daß ich, um ſie zu ergründen, kein Organ habe. In den geiſtigen Verhältniſſen, ſchon bloß in dem Gang meiner eignen Seele, oder glaubt ihr keine, meinetwegen! ſchon im Gang meiner innern Empfindungen ſind wieder ſolche Dinge, die zu begreifen ich auch kein Organ habe. Noch mehr iſt das richtig von den Begebenheiten vor mir, und am allerhandgreiflichſten iſt's von den Begebenheiten nach dem izigen Augenblick, worin ich ſtehe. Wäre der Menſch bloß ſo dahin geſchickt worden, mit den dürftigen Organen, die er hat, ausgeſezt tauſend und tauſend Zufällen, die voraus zu ſehen er kein Organ hatte, ſo war er ſehr elend. An die Stelle aber wurde ihm das gegeben, was man dunkle Ideen, Gefühle, Meinungen, Trieb, Inſtinkt und dergl. nent, und auch, wo das fehlte, wurde ihm das herrliche Vermögen zu glauben gegeben. Durch dieſe Stimmung wurde er fähig gemacht, andre fremde Ideen unter ſeine eigene aufzunehmen, und wenn ſie mit ſeinen Gefühlen, ſeinen Inſtinkten übereinſtimmen, ſie anzunehmen, als wenn er ſie ſelbſt gefunden, ſelbſt wenigſtens unterſucht, und für wahr erkant hätte.

Dieſer Unterſchied findet nicht allein Plaz von Menſch zu Gott oder höhern Geiſtern, ſondern auch von Menſch zu Menſch. Wer mehr Organe, wer feinere, geübtere, beſſere Organe hat, findet mehr Ideen, prüft ſie beſſer, hängt ſie beſſer zuſammen; der, der nur taugliche Organe zum Prüfen und zum Sammeln hat, nimt ſie vom Finder, wenn er ſie geprüft hat; der, der auch dazu nicht geſchickt iſt, nimt ſie ohne Prüfung, je nachdem ſein Gefühl ihm Kraft giebt, oder ſie werden ihm durch Gewohnheit eingegeben, ohne zu wiſſen, wie?

Auf die Art ſammeln wir, begränzte Geſchöpfe, unſre Ideen. Iſt eine Nazion noch ſo weit in ihren erſten Verhältniſſen, daß ſie ſich bloß mit den Ideen begnügen kan, die die algemeinen Organe aller Menſchen, die ſinlichen Empfindungen und die Erwartung des Aehnlichen eingeben — Laßt die in ihrer glücklichen Unwiſſenheit! wer ſie gemacht hat, wird wiſſen, wozu er ſie braucht. Iſt eine, deren Verhältniſſe ſo wenig verwickelt ſind, daß jeder immer ſelbſt finden kan was er braucht, laßt auch die; iſt eine ſo rein von Kopf, daß noch gar keine fremde Idee ſich eingemiſcht hat, laßt meinetwegen auch die; iſt eine, deren Herz ſo rein gut und edel iſt, daß ſie, um glücklich zu ſein, gar keine Ideen braucht, ſondern alles Gute durch eignen Inſtinkt immer und für immer wählt und thut — ewiger Gott, bewahr dieſes Eden vor einem zweiten Sündenfall! Iſt aber ein Volk einmal, wie unſers, ſo verwickelt, ſo erſchlafften, entkräfteten Herzens, ſo verwirrten Kopfs, ſo nachſpürend und nachgrübelnd unthätig, ſo voll fremder Ideen, ſo gebunden an auſſerweſentliche Bedürfniſſe — Wehe dem, der hingeht und ſein Oellämpchen in einem ſolchen Kopf aufhängen will. Es wird gerade ſo viel leuchten, daß der Eigenthümer die Verwirrung ſehen wird, aber wer — wer ſteckt dann die Fackel auf, daß er auch ſich in der Verwirrung zurecht finde? Wer gießt ihn aus den Geiſt im Herzen, durch den er den Kopf entbehrlich machen könte! —

Es ſind tauſend Vorurtheile unter uns geweſen, die ich als Vorurtheile erkenne, und doch uns wieder von den unſeligen Erleuchtern unſrer Zeiten erkaufen möchte, und aber tauſend heilige, himliſche Wahrheiten werden uns für Vorurtheile angegeben, weil das armſelige Oellämpchen, das mancher Erleuchter aufhängt, ſie nicht ganz umſtralen konte. Waren andre ſchädlich, ſo kam's drauf an, abzuwägen, ob durch ihre Ausrottung mehr gewonnen, als durch die Seelenerſchlaſſende Erleuchtung verloren worden iſt: — doch ich ſchenke ihnen die Berechnung; denn was nuzt es nun, einen Verluſt berechnen, der nicht zu erſezen iſt? Wir müſſen alſo einmal mit dem Strom fortſchwimmen, und uns erleuchten laſſen! wer kan's wehren! Aber, werden Sie ſagen, wenn denn gar das Licht des Erleuchters noch falſche Stralen wirft, ſollen wir's dann nicht auch ſagen, nicht dieſes verführeriſche Licht verdunkeln und auslöſchen dürfen?

Ich weis nicht! Ein Licht bleibt doch immer Licht, und wenn man's mit noch ſo viel Mühe vor zehn Augen verdunkelt, ſo bleibt's doch vor hundert und hundert Augen noch immer Licht! Mich dünkt, es giebt einen beſſern, und erlauben Sie mir zu ſagen, Herr Paſtor! einen Ihrem Amt mehr anſtändigen Weg, das Herz gegen eine zu fürchtende falſche Erleuchtung des Kopfs in Sicherheit zu ſezen.

So viel ich (denn ich kehre zu meinem Hauptgegenſtand zurück, und will Ihnen bei dem vorzüglich meine Meinung von dieſem anſtändigern Weg zu widerlegen, begreiflich zu machen ſuchen) ſo viel ich alſo den kleinen Aufſaz vom Zweck Jeſu verſtehe, den man uns, gewiß zur Unzeit, in die Hand gegeben hat, ſo iſt, ich will nicht ſagen ſeine Abſicht, doch wahrſcheinlich ſeine Wirkung die, daß die chriſtliche Religion nach und nach ganz in die Verachtung fallen, und alle die, die ihr anhängen, für ſchwache dumme Köpfe gehalten werden ſollen. Iſt nun das zu beſürchten, ſo glaubte ich, wenn die Lehrer der chriſtl. Religion nun nach ſolchen Angriffen ſich bemühten, das Herz deſto mehr für die Religion zu intereſſiren, wenn ſie die Politik hätten, den Kopf dabei, ſo viel möglich, aus dem Spiel zu laſſen, wenn ſie ſich einſchränkten auf die groſſen Gebote der Liebe, der Wahrheit, des Vertrauens auf Gott, kurz, wenn ſie die Religion ſo darſtellten, wie ſie iſt, ſo glaubte ich, ſo bin ich gewiß, die Erleuchter würden allen ihren Wiz, ihre Grübeleien, ihre Kritiken ganz vergebens, wenigſtens bei guten Menſchen ganz vergebens, angewendet haben.

Ich denke mir zum Beiſpiel einen Menſchen, der durchdrungen iſt von dem Gefühl der Religion, einen guten, ehrlichen, reinen Mann, der in ſich das Bedürfniß fühlte, mit beſſern, wärmern, reinern Geſchöpfen zu exiſtiren, dem die Welt für ſein Herz nirgend gnug thut, der aber in ſich fühlte, daß er für ein Leben mit dieſen beſſern Weſen, die er ſich denkt, noch nicht geſchickt iſt; der dann in dieſer Lage ſeiner Seele die Lebensbeſchreibungen Jeſu in der Bibel geleſen, und treu und warm den Gedanken ergriffen hat, daß ihm hier gewiß verſprochen wird, was er vorher nur ahndete und wünſchte: Sättigung ſeines Herzens; der dieſem Verſprechen von ganzem Herzen traute, und ſich ſehnte nach ſeiner Erfüllung, ohne nur zu ahnden, daß ſich ein Zweifel gegen dieſes Verſprechen aufwerfen ließ — Dieſer Mann ſoll nun den kleinen Aufſaz vom Zweck Jeſu in die Hand bekommen, was würde wol ungefähr ſein Urtheil davon ſein! Ich denke, er wird etwa folgendes in ſeiner Einfalt ſagen:

„Zweck Jeſu! Wer in der Welt kan wagen, nach mehr als 17 Jahrhunderten, Jeſu einen andern Zweck aufzubürden, als den er ſelbſt angiebt: ich bin gekommen, die Sünder ſelig zu machen, das Verlorne zu ſuchen, das gebrochne Rohr aufzurichten, den verlöſchenden Tocht wieder anzuzünden.“ „Ich kan leiden, wird er fortfahren, daß man von den Handlungen eines ehrlichen Manns, oder eines Schelmen, es iſt gleichviel, ſage, dieſe Handlungen haben dieſe **Wirkungen** gehabt; aber es iſt hart, iſt das Geſchäft eines unbilligen Manns, aus Zuſammenziehung kleiner Umſtände, den Zweck dieſes Manns beſtimmen, ſo gar anders als er ihn angegeben hat, beſtimmen, ſo gar, einen üblen, einen abſcheulichen Zweck ihm unterlegen zu wollen. Wenn ich, würde er weiter ſagen, wenn ich mein Leben überdenke, ſo bin ich mir bei allen meinen Handlungen keiner andern, als guter Zwecke bewußt! Wenn ich den Armen ſpeißte, den Nackten kleidete, ſo that ichs, weil ich ſie liebte, und weil mir's wohl thut, ihnen wohl zu thun; wie ungerecht wär's nicht, wenn nun einer käme, und darum, weil ich dem Nackten meinen rothen Rock gebe, behaupten wolte, ich hätte das nur gethan, damit jedermann meine Wolthätigkeit ſehen könte. So möchten wir wol alle von unſern Zeitgenoſſen nicht beurtheilt werden; wie viel weniger von Leuten, die 1700 und mehr Jahre nach uns gelebt hätten. Ich wage nicht einmal zu beurtheilen, was der Verfaſſer dieſes Aufſazes für einen Zweck gehabt hat, da er ihn ſchrieb, aus Furcht ich mögte ihm Unrecht thun!„

„Doch ſeis, wir wollen denn einmal ſehen, würde der Mann ferner ſagen, wie der Verfaſſer ſich den Zweck Jeſu vorſtellt. Er, ſagt er, wolte den Juden glauben machen, er ſei der verheiſene Meſſias, und wolte ſich auf dieſe Art zum König der Juden aufwerfen. — Gewiß ein kleiner, ein ſchlechter, ein dummer Zweck, wenn Jeſus dieſen gehabt hätte — und deſto ſchlimmer wär's, ihm, nach ſo vielen Jahrhunderten, dieſen aufdringen wollen. Doch laßt ſehen, aus was für Umſtänden dieſes geſchloſſen werden will!

Ein Theil der Juden, wo nicht der gröſte, ſagt man, vermutete unter dem verſprochenen Meſſias einen weltlichen König, der in aller Pracht und Herrlichkeit erſcheinen, und ſein Volk aus der Sklaverei führen würde. Die Jünger und Apoſtel Chriſti vermuteten ſelbſt ſo Einen noch bis auf, bis nach ſeinen Tod; und Chriſtus läßt ſie gern und alle, auf dieſer irrigen Meinung. Er zieht das Volk an ſich, er legt mit dem Johannes eine künſtliche Komödie ab, er zieht ein in Jeruſalem, und läßt Palmen und Kleider auf dem Weg vor ſich ausbreiten, er übt unberufene Gewalt und Eingriffe in dem Tempel aus — zeigt dieſes alles nicht, daß ſeine Abſicht auf eine weltliche Herſchaft ging? und wo ſagt er, daß ſie anders hinging? Wo erklärt er den Zweck ſeiner Sendung anders, als in unbeſtimten Worten, als in vielſinnigen

Parabeln? Er hat keine neue Religion eingeführt; was wolte er alſo, als mit Beibehaltung der alten, die er ſelbſt mitmachte nur politiſcher Meſſias, nur weltlicher König der Juden ſein? — Das wär's alſo! Nun, würde der Mann, den ich mir denke ſagen, ich finde doch das ganz anders in der Bibel, und in der Geſchichte Jeſu. 1) Wenn die Juden alle unter dem Meſſias einen irrdiſchen König erwarteten, ſo that Jeſus ſehr unklug, daß er in ſo demütiger Geſtalt einherging, ſelbſt ſo arm war und blieb, die Seinigen ſo in Armut ließ, denen die reich waren und ſich zu ihm machten, immer befahl, ihrem Reichthum zu entſagen; ſo wenig Gebrauch von ſeinen reichen Bekannten, von den Zöllnern, machte, ſo wenig die Glieder des Senats, die Nikodemuſe, die Joſephe, auf ſeine Seite zog, ſo wenig ſich beliebt bei den Phariſäern und den Oberſten des 2) Volks zu machen ſuchte. Wenn ich mir, würde dieſer Mann ferner ſagen, wenn ich mir, in meiner unpolitiſchen Einfalt, den Zuſtand der damaligen Juden denke, ſo war die Gewalt, woraus Jeſus ſein Volk ſoll haben erretten wollen, um ſich zu ihrem König zu machen, nicht in den Händen der Phäriſäer und des hohen Raths, ſondern in den Händen der Römer. Aus dieſen muſte, wer der Juden König ſein wolte, ſein Volk zu erſt erretten, und die folgende Geſchichte des jüdiſchen Lands hat genug gelehrt, daß die Phariſäer und der hohe Rath ſehr geneigt waren, gegen dieſe die Hände aufzuheben, und ſich von ihnen los zu machen. Der erſte Schritt, den alſo ein ſolcher Meſſias hätte thun müſſen, wäre geweſen, die Phariſäer und die Oberſten des Volks, durch Gleichſtellung und Theilnehmung an ihren Handlungen, zu gewinnen, um durch die gemeinſchaftliche Kraft der ganzen Nazion das römiſche Joch abzuſchütteln. Hätte dieſer Meſſias ſo viel gewonnen, dann wär's vielleicht Zeit geweſen, das Volk an ſich zu ziehen, und dieſe Häupter wieder zu ſtürzen, um ſich allein auf den Thron Davids zu ſezen.

Mich dünkt, ein Mann, der ſo liſtiger, feiner und künſtlicher Schritte fähig war, als man uns Jeſum in dieſem Werkchen darſtellen will, konte wol dieſe ſehr oben liegende Politik nicht überſehn. Der muſte wol fühlen, daß er wenig gewonnen habe, König zu ſein, wenn er nur König unter Römiſcher Abhängigkeit wurde; und noch weniger konte er den Gedanken überſehen, daß er es unmöglich zugleich mit den Römern und mit den Phariſäern, Sadduzäern, Schriftgelehrten und dem hohen Rath aufnehmen könte. Daß dieſer Meſſias aber je etwas gegen die Römer tramirt habe, habe ich nicht allein nicht geleſen, ſondern die Geſchichte ſeiner Verurtheilung zeigt auch genug, daß die Römer ihn keiner Rebellion, keines Hochverraths, keiner Unternehmung beſchuldigen konten, die auf weltliche Abſichten hinaus gingen. Ich erinnere mich auch nicht in einem einzigen Schriftſteller dieſer und der folgenden Zeiten, ſo eine Beſchuldigung geleſen zu haben.

Diejenigen Handlungen Chriſti, wodurch er dem Verfaſſer des vorliegenden Aufſatzes Anlaß gegeben hat, ihm einen ſo armſeligen, ſo allen ſeinen Lehren entgegen laufenden Zweck unterzulegen, gehen, dünkt mich, auch einen ganz andern Weg. Das Einreiten Chriſti in Jeruſalem, und ſeine Thaten im Tempel ſcheinen mir die Abſicht gehabt zu haben, den Vorſtehern der jüdiſchen Gemeinde einen neuen Antrieb zu geben, ihn zu ſeinem freiwilligen Tod zu verurtheilen. Chriſtus wollte ſterben. Laßt uns nicht die unvernünftige Mühe übernehmen, die Urſache, warum er ſterben wollte, aufzuſuchen, kurz, er wolte ſterben, wolte damals, wolte bald ſterben. Er wählte alſo ein Mittel, wodurch er den jüdiſchen Vorſtehern ſo verhaßt werden, und ihnen ſo viele Urſache, ihn zum Tod zu verurtheilen geben könte, als es nach ſeiner Unſchuld und Reinheit möglich war. Vielleicht war das ſeine Abſicht, vielleicht nicht. Ich bin nicht ſo ſchnell, ſeine Zwecke zu erklären. War ſie's aber nicht, ſo war's doch die gewiß nicht, die Gemüter des Volks und ſeine Kraft über ſie zu ſondiren. Er machte gar keinen Gebrauch von dieſem Schritt, er bereitete ihn gar nicht vor. So ſehr er ihm gelungen war, ſo froh das Volk ihm entgegen jauchzte, ſo wenig die Phariſäer und der Rath ihm bei der Austreibung der Kaufleute und Wechsler in den Weg legten, ſo blieb er dennoch unthätig, und wendete die folgende Zeit lediglich zu Vorbereitungen zu ſeinem Tode an.

Ich kan unmöglich begreifen, wie man ſagen konte, daß dieſe Vorbereitung zu ſeinem Tod Folge ſeiner fehlgeſchlagenen erſten Unternehmung geweſen wäre. Zwar freilich, ſagt der Verfaſſer dieſes Aufſazes, daß nur wenige von Chriſti Jüngern ihm Palmen geſtreut und Hoſianna gerufen hätten, allein, wo er dieſe Nachricht her hat, weis ich nicht. Die Furcht des hohen Raths und der Phariſäer vor dem Volk, ihr Stillſchweigen zu dieſem Einzug und zu dem mächtigen Beginnen Chriſti im Tempel, läßt doch faſt glauben, daß die Nachricht der Evangeliſten von dieſer Begebenheit ſehr treu und richtig war. Und war das, ſo war das gerade der Zeitpunkt, wo Chriſtus, wenn ſeine Abſichten auf weltliche Herſchaft gegangen wären, die Maske hätte abnehmen, und ſich ganz hätte darſtellen müſſen. Da mußte er, nicht die Wechsler und Kaufleute, ſondern die römiſche Beſazung, den hohen Rath/ die ganze jüdiſche und römiſche Regierung ſtürzen, oder er konte nie mehr hoffen, ſo eine glückliche Epoche zu finden. Aber nein, er geht hin, und zittert und zagt, und erwartet ruhig den Ausbruch der ſchon längſt glimmenden Rachgierde der Judenoberſten. Warum floh er damal nicht, warum verbarg er ſich nicht, wenn es fehlgeſchlagene Abſicht, wenn es Furcht vor der jüdiſchen Rache war, die ihn zittern und zagen machte? Doch er verbarg ſich, und konte den Juden nicht anders, als durch Verrätherei des Judas in die Hände fallen. — Iſt das verbergen, wenn zwölf Männer wiſſen, wo er iſt, wenn er mit zwölf Männern zuſammenſizt, und das Oſterlamm iſt, wenn er in der Stadt bleibt, wo alle ſeine Feinde beiſammen ſind, kein Haus ſeiner Freunde, keinen Zufluchtsort bei ſeinen Bekanten ſucht. — O gewiß, wenn das Kleiderausbreiten, das Hoſiannarufen, das Palmenwerfen nur von wenigen ſeiner Anhänger geſchehen wäre, armer Meſſias, du wärſt nicht bis zum Tempel gekommen, du würdeſt vor den Buden und Wechſeltiſchen zerſchlagen werden ſein. — Man muß ſehen können, was man ſehen will, wenn man dieſe Geſchichte in einem ſo falſchen Licht ſehen kan. — Aber warum läßt Chriſtus zwei Schwerter kaufen, wenn er nicht Gewalt brauchen wolte? — Zwei Schwerdter! Das war doch keine groſe Zurüſtung gegen die Gewalt, die er vor ſich ſahe! wenn man nicht glauben will, daß Chriſtus ſie nahm, um bis auf den lezten Augenblick am Malchus zu zeigen, daß er die Lehre ſeine Feinde zu lieben, ſelbſt wirken könne; wenn man nicht glauben will, daß er Petrum bewafnete, um ihn zu überzeugen, daß ſeine Anhänglichkeit an ihn nur eine Art von fougue war, die in einem Augenblick alles, im andern nichts that — ſo weis ich freilich nicht, warum er die Schwerdter kaufen ließ; aber ſo viel iſt doch gewiß, daß er mit den zwei Schwertern nicht der ganzen Gewalt der Juden widerſtehen wolte.

Doch, ſagt der Verfaſſer, die Evangeliſten haben Chriſti Worte und Handlungen umgedreht, da ſie ſie niederſchrieben. Sie glaubten anfangs, Chriſtus würde ein weltliches Reich anrichten; nachher, da ſie's ganz anders fanden, wendeten ſie alles auf ein himmliſches Reich, und was wir izt von ſeinem wahren Zweck in ihren Schriften finden, ſind nur Fragmente, nur kleine Anſpielungen, die ſie in menſchlicher Schwachheit, noch aus den Ideen, die ſie vorher gehabt hatten, fallen ließen. Freylich, wenn man ſo mit einem Geſchichtſchreiber umgehen kan, ſo kan man alles aus allem machen. Der Verfaſſer dieſes Aufſazes muß ein Mann von einer gewiſſen philoſophiſchen Sekte geweſen ſein, die ſo feſt an ihrem Siſtem hängt, daß ſie alles um ſich herum wegwirft, was dahin nicht paßt. Ich kan meinen Verſtand dahin nicht bequemen. Ich nehme die Erzählungen der Evangeliſten ſo an, wie ſie da liegen, verzeih auch andern gern, die ſie verwerfen; aber Mühe habe ich, die auszuſtehen, die nur daraus annehmen wollen, was in ihr Siſtem paßt. Und in der That, die Farbe, womit der Verfaſſer dieſes Aufſazes ſeine Hipotheſe anſtreicht, iſt ihr auch nicht ganz angemeſſen. Ich finde bei ſeiner Idee eine wichtige Schwierigkeit; denn, entweder ſind die innigſten Vertrauten Chriſti von ſeiner wahren Abſicht, das iſt, nach dem Verfaſſer, von dem Zweck ſich zum König der Juden zu machen, unterrichtet geweſen, oder nicht. Waren ſie's nicht; ſo iſt die Unternehmung Chriſti ganz ſinnlos geweſen, denn er konte ja einen ſolchen Zweck unmöglich mit dem einzigen Johannes ausführen. Waren ſie aber von der vorgegebenen weltlichen Abſicht Jeſu unterrichtet, ſo iſt nichts weniger mit der Vernunft zu reimen, als daß dieſe Leute Jeſu noch nach dem Tode ſolten angehängt ſein, daß ſie dem Betrüger, den ſie ſo ſchwach, ſo viel zu kurz zu ſeinen großen Abſichten gefunden hatten, nicht allein noch nach dem Tode anhängen, ſondern auch ſeine Abſicht und Handlungen ſo ganz anders hätten auslegen ſollen. Haben die Apoſtel einen weltlichen König in Chriſto erwartet, haben ſie an ſeinen Verräthereien, ſeinen Betrügereien, ſeinen Komplotten Theil genommen, haben ſie ſich brauchen laſſen, das Volk für ihn zu gewinnen, haben ſie ſich brauchen laſſen, ihm Palmen zu ſtreuen und Hoſianna zu rufen, ſo waren ſie Betrüger, wie er, und da dann ihrem Haupt die Betrügerei ſo übel gelungen war, ſo war nichts für ſie übrig, als wieder zu ihren Nezen, ihren Hütten, ihren Zollbuden, ihren Weinbergen zu gehen — Wer wird von ſolchen Leuten glauben, daß ſie, nachdem ſie wiſſentlich Betrügereien unterſtüzt hatten, nun hingehn, und für dieſe Betrügereien ſterben, kämpfen, arbeiten, Noth und Elend leiden ſolten?

Ich habe ſchon groſe Mühe zu begreifen, wie ein Menſch nur den edlen Johannes den Täufer, der einem grauſamen König die Wahrheit unerſchrocken ſagen konnte, als einen Betrüger darzuſtellen im Stand ſein ſolte: nun ſollen aber gar eilf ſolcher Betrüger einmütig den Entſchluß faſſen, zu gehen, und in der Welt nichts als Tünche einer ſchamvollen Verrätherei zu predigen, und dafür alles zu leiden, was Schmach, Elend und Armut abſcheuliches hat.

Ja, ſagt der Verfaſſer, Elend und Armut! Sie ſammelten ſich Geld von den Gläubigen, und zehrten vom Schweiß der Neubekehrten. Thaten ſie das? Zehrte Petrus ſo in ſeinem Gefängniß, lebte Johannes ſo auf ſeiner Inſel; hatte Paulus nicht mehr vor ſeiner Predigt, als hernach? — ich hänge ungern ſolchen Vorwürfen nach, nicht wegen der Sache, ſondern wegen des üblen Lichts, das die Erfindung ſolcher Beſchuldigungen auf die menſchliche Natur wirft.

Aber, ſagt der Verfaſſer, die Apoſtel mögen ehrliche Leute geweſen ſein. Chriſtus hat ihnen nie geſagt, was er denn eigentlich in der Welt wolte. Er hieß ſie nur gehen und ſeine fröhliche Botſchaft bringen. Sie wußten keine fröhlichere, als die von einem weltlichen König. Die trugen ſie alſo herum, und Chriſtus erklärte ihnen ihren Irthum nicht allein nicht, ſondern er war auch ſo weit entfernt, eine neue Religion zu lehren, daß er vielmehr ſelbſt ganz Jude war, ſelbſt ſagte, daß Moſes Geſez und die Propheten dauern würden, bis ans Ende der Welt; die Taufe und das Nachtmahl waren theils keine neue Religionshandlungen, theils nur Erinnerungsmahle, die keine neue Religion begründen können. Der Glaube an ein Leben nach dem Tod, war auch nicht neu bei den Juden, und der Glaube an ihn, an ſeinen Tod für die Sünden und dergl. lag nicht in den Lehren Jeſu, ſondern iſt erſt nachher, ſo wie die Lehre von ſeiner Gottheit und dergl., hineingetragen worden.

Ich ſehe nicht, wie dieſes alles die Apoſtel rechtfertigen könte. Wenn ſie Jeſum für einen weltlichen König anſahen, und ſeine Betrügerei unterſtüzten, nachher aber alles in einem miſtiſchen Sinn verdrehten, ſo waren ſie doch Betrüger, aber die Beſchuldigung iſt hart, und ich finde keinen Beweis, keinen Grund zu der Vorausſezung, woraus dieſes geſchloſſen werden will. In allen Stellen der Evangeliſten ſpricht Chriſtus immer, und ſehr deutlich davon, daß ſein Reich nicht von dieſer Welt ſei, daß er nicht gekommen ſei ſich dienen zu laſſen, ſondern ſelbſt zu dienen, daß die weltlichen Könige herſchen, aber er und ſeine Freunde nicht. Er ſagt das nicht in Gleichniſſen, er ſagt's deutlich und oft, und läßt keine Gelegenheit vorbei, ſeinen Jüngern die falſche Meinung von ſeiner Sendung zu benehmen. Er erklärt ihnen auch genug die Abſicht ſeiner Sendung, die Verkündigung und Verſicherung der Gnade Gottes, die Hofnung des künftigen Lebens, die Mittel zu dem, was er Seligkeit nennt. Die Seligkeit, das Himmelreich, beſchreibt er nicht, weils nicht zu beſchreiben iſt, weil ein reines Herz, das aufrichtig iſt in ſeiner Liebe zu Gott, ſich's ſelbſt fühlt, wie es iſt, es wenigſtens dunkel ahndet. Alles dieſes ſagt ja Jeſus ſo deutlich! Bei jedem andern Zweck ſeiner Sendung, bei jeder weltlichen Abſicht, war alles, was er ſagte, ſo lauter Unſinn und Widerſpruch, daß ſeine Jünger ihn unmöglich anders verſtehen konten. Auch ſcheint mirs ganz falſch, daß ſie ihn anders verſtanden haben. Der Streit über das Sizen zur Rechten und Linken, die Hofnung auf die Erlöſung Iſraels beweiſen mehr nicht, als daß die Streiter damals noch zu eingeſchränkt dachten, um zu fühlen, was Chriſtus verhieße, und daß die, die eine Erlöſung Iſraels bis nach dem Tode Chriſti hofften, ſein Werk, das ſie nicht beſtimmen, für unausgeführt hielten — Aufs Höchſte folgt, daß einige Freunde Chriſti nicht Ohren hatten zu hören; aber wer kan daraus auf alle ſchlieſſen? Im übrigen iſt das, was der Verfaſſer hier ſagt, gewiß nicht ganz ohne Grund, aber ganz ohne Zweck. Ich habe mich wenigſtens noch nie darum bekümmert, ob Chriſtus eine neue Religion hat einführen wollen; oder vielmehr, ich habe das ſelbſt nie geglaubt. Es iſt mir immer nur ſo vorgekommen, daß Chriſtus in die Welt gekommen iſt, theils geheime uns unergründliche Endzwecke Gottes auszuführen, theils aber den menſchlichen Geiſt, der nach den Patriarchen eine ſehr üble Wendung genommen hatte, wieder zum Menſchenſinn zurück zu bringen. Ueber das erſte habe ich mich nie aufgehalten; denn wer kan's, wer ſoll's ergründen? Deſto wichtiger wird mir das lezte.

Ich freue mich innigſt des Gedankens, daß meine Seele werth iſt, mit höhern Geiſtern und unmittelbar mit dem alles belebenden Geiſt des Schöpfers zuſammen zu hängen; deswegen glaube ich gern alles, was mir von einer wirklichen ſichtbaren und fühlbaren Gemeinſchaft der Menſchen mit Gott geſagt wird. Ich brauche kein ander Wunder die Wirklichkeit einer ſolchen Gemeinſchaft zu glauben, als das, daß der Geiſt, der von oben herab mit mir reden will, ein reiner Geiſt ſei, daß ſein Wort zu dem Wort meiner Seele in ihren reinſten Augenblicken ſtimme, daß, was er ſagt, mir auch dann einleuchte, wenn ich mich abſondere von der ganzen Welt, oder wenn ich vielmehr bloß als ein Zuſchauer über das ganze All hinausſehe, und, abgeſondert von weltlichen Verhältniſſen, mich in der Gemeinſchaft Gottes denke und fühle; ich verlange, daß, was er mir ſagt, mir den Vater der Schöpfung lieber machen, mein Herz erweitern, es edler, beſſer, heiliger, glücklicher machen muß. So muß das Wort des Geiſtes ſein, den ich für einen himmliſchen Geiſt halten ſoll, und ſo iſt mir das Wort Chriſti, und ſo war kein Wort eines Menſchen, der je gelebt hat. — Andre Kreditive ſeiner Sendung brauche ich nicht; hat der Geiſt andere gehabt, wohl und gut, ſo hat er ſie für die gehabt, welche nur die Fähigkeit haben mit reinen Geiſtern zu leben, aber nicht anders, als durch ſinnliche Organe ihre Gegenwart empfinden, die mögen ſie denn auch, wenn ſie's nöthig finden, vertheidigen! Hat er ſie einigen nicht vorzeigen wollen, ſo waren es vielleicht Leute, die zu dieſer Gemeinſchaft nicht fähig waren, und glauben einige den ſinlichen Kreditiven nicht und fühlen ſie auch die Simpathie der Sprache nicht; ſo ſind die vermutlich in eben der Verfaſſung, in welcher die waren, denen Chriſtus ſeine Wunder verſagt, die, zu denen Abraham keinen Abgeſchiedenen ſchicken wolte, weil ſie Moſen und die Propheten haben. So wie ich izt denke, wolte ich faſt eben ſo gern Judas geweſen ſein, als Petrus in dem Augenblick, da er Chriſtum bat, ihn auf dem Meer wandeln zu laſſen. Ich wolte eben ſo gern gar kein Organ für die Geiſterſprache haben, als ein bloß ſinnliches. Ich bin aber weit entfernt, die deswegen für geringer zu halten, welche die Sprache des Geiſtes nicht fühlen, ohne die Thaten des Geiſtes zu ſehen. Dieſe mögen indeſſen meinetwegen über die Wirklichkeit und Möglichkeit der Wunder diſputiren. Ich für meinen Theil brauche keine! Ich brauche auch gar keine neue Religion, ſondern ich brauchte nur einen Geiſt, der die alte ewige Religion, das alte ewige Verhältniß zwiſchen Gott und dem Menſchen meiner Seele verkündigte. Das that Chriſtus, und neben dem eröfnete er mir einen Theil der Rathſchlüſſe Gottes, ſo viel ich brauchte, auch in den weniger reinen, weniger glücklichen Augenblicken des Lebens mich oben zu halten. Die glaube ich gern, weil ich fühle, daß der Geiſt, der ſie ſprach, ein reiner Geiſt war! — Ihr Ergrübler und Erdichter des Zwecks dieſes reinen Geiſtes habt alſo bei mir wenig gewirkt! So zweideutig ihr die Handlungen Chriſti machen wolt, ſo rein bleiben ſie mir immer nach meiner genauſten Prüfung — Lebt alſo in Frieden, und predigt dem, der kein Bedürfniß hat, mit beſſern Weſen zu leben, als ihr ſeid, und keine Organe ihre Sprache zu verſtehen!„ So würde, dünkt mich, der Mann ſagen, der mit reinem Menſchenverſtand und mit einem für das Gute warmen Herzen dieſen Aufſaz geleſen hat — Und Sie, mein Herr Paſter, wenn Sie das geleſen und verſtanden haben, ſo werden Sie überzeugt ſein, daß das Buch nicht hätte gedruckt werden ſollen, daß es, da es gedruckt war, nicht hätte widerlegt werden ſollen, und daß alles, was ein braver Paſtor dagegen thun kan, dahin geht, zu machen, daß ſeine Pfarrkinder geſunden Menſchenverſtand lernen, alles gerade anſehen lernen, und Gefühl genug bekommen, das gute und edle und göttliche, was in Jeſu Lehren liegt, ſich nicht ſo bald ausplaudern zu laſſen; Organ genug Jeſum zu verſtehen und Simpathie genug ihm zu glauben.

Sehen Sie, die Wahrheit zu ſagen, wenn ein Mann das Göttliche in Chriſti Lehre nur ſo wenig fühlt, daß er noch gehen kan zu fragen: ob die Wunder, die er gethan hat, auch wahr ſind, ob man dem auch glauben kan, was er ſagt; ſo braucht es kein Buch, um ihn aus ſeinem Chriſtenthum herauszuſchwazen. Jeder Krug Weins, jede feile Buhlerin, jedes Prozent iſt genug ihn heraus zu locken. Warum wolt ihr dergleichen Leute gegen ſolche Bücher in Sicherheit ſezen? Das thuts nicht; aber das könnt's thun, wenn Ihr ſelbſt weniger an den Nebenſachen der Religion hingt, weniger erklärtet, was nicht zu erklären iſt, weniger mit dem Mund kommentirtet, was mit dem Herzen kommentirt werden muß, weniger bewieſet, weniger lernen ließet, kurz mehr Apoſtel und weniger Theologen wärt. Freilich will man auf die Beweiſe der Religion durch's Gefühl nichts mehr halten, und Recht hat man, wenn man Köpfe überzeugen will; wenn man aber nur ſich ſelbſt zum Proſeliten machen will, wenn man andere, die nichts glauben, neben ſich gehen laſſen kan, wenn man gelernt hat, daß man dem, den man hören machen will, erſt ein Ohr geben muß, dann iſt's ganz was anders, dann wird das Gefühl, zwar kein Beweis für die Religion, aber ein Mittel aller Beweiſe zu entbehren. Das Gefühl predigt, katechiſirt und dozirt man einem aber nicht ein. Köntet Ihr Herren das begreifen und darnach thun, wie ſehr wolte ich's Leſſingen danken, daß er durch dieſes Buch euch dahin gebracht hätte; aber da ich das nicht hoffe, ſo danke ich's ihm gar nicht, daß er das Buch hat drucken laſſen; denn er konte wol wiſſen, daß unter uns ſo wenig Köpfe ſind, die ſolch eine Laſt tragen können, weil ſo wenig Herzen da ſind, die einem ſo beladenen Kopf das Gegengewicht halten können. — Nun leben Sie wohl, Herr Paſtor, und machen Sie mit dem Buch, was Sie wollen; ich ſchick's Ihnen wieder, und Ihren Semler auch; den hab ich nicht geleſen, denn, wie ich die Sache anſehe, brauchte ich keine gelehrte Widerlegung und keine Beweiſe. Ich bin ꝛc.

Ueber
Johann Waldmann,
Bürgermeiſter der Stadt Zürich.

Schreiben an den Herausgeber des D. Muſ.

E. den 18. Jan. 1780.

Ich muß Sie, liebſter B. mit einem Buche bekant machen, das Sie vielleicht erſt ſpat kennen lernen, oder als unbedeutend von ſich legen mögten. Der Profeſſor Füßli zu Zürich hat das Leben **Johan Waldmanns**, eines Bürgermeiſters von Zürich aus dem fünfzehnten Jahrhundert, beſchrieben*); und dieſe Geſchichte iſt an ſich ſo intereſſant und dabei ſo gut erzählt, daß ſie niemand ohne Vergnügen leſen wird, wenige ohne Nuzen. Dieſer **Waldmann** kaufte i. J. 1453 das Zürcher Bürgerrecht um vier Gulden. Er war arm, aber ſeine perſönliche Eigenſchaften öfneten ihm zu der Zeit eine ſehr glänzende Bahn. Er gewann die Liebe eines reichen Weibes noch zu Lebzeiten ihres Manns, heirathete ſie, da ſie Wittwe wurde, und ſezte ſich durch ihr Vermögen in den Stand eine Rolle zu ſpielen. Sein Mut unterſchied ihn in den damaligen berühmten Schweizerkriegen vor allen andern und ſein Verſtand machte ihn zum mächtigen Gegengewicht des Zürcher Stadtadels. Er war der erſte, der aus bürgerlicher Familie mit Verdrängung eines von Adel die Bürgermeiſterwürde erhielt, und als er dieſe bekleidete, drehte ſich der ganze Staat nach ſeinem Wink — aber es war ein republikaniſcher Staat, in dem, wie Sie wiſſen, ſich wenig berechnen läßt. Als Bürgermeiſter machte er viele gute und ſchlechte, aber gutgemeinte, Geſeze, und niemand unterſtand ſich ihm zu nahe zu tretten, bis er anfieng, ein Geſez gegen die Hunde und eins gegen die Zechen zu machen. Beide brachten das Landvolk wider ihn auf. Der Adel, der ihn ſchon lang haßte, bediente ſich dieſer Gährung, gewann, in eben der Zeit, da das Landvolk wegen Einſchränkung der Zechen einen Auflauf machte, die Stadtleute, und alles forderte nun zuſammen den Kopf eben des **Waldmanns**, der bisher ihr Abgott geweſen war. Die Regierung und die Eidgenoſſiſchen Geſandten mußten nachgeben, und im Jahr 1489 ward er wirklich hingerichtet, nachdem man ihn verſchiedene male vergebens auf die Folter geſpannt und nie ein Geſtändniß aus ihm herausgebracht hatte. Ich will Ihnen die Freude das Buch zu leſen, durch Erzählung der merkwürdigſten Umſtände des ganzen Handels, nicht verderben; aber die Punkte ſeiner Anklage und Verurtheilung muß ich doch ausziehen.

---

*) Joh. Waldmann, Ritter, Burgerm. der Stadt Zürich. Ein Verſuch, die Sitten der Alten aus den Quellen zu erforſchen, von H. H. Füßli, Zürich, 1780.

Man beſchuldigte ihn: 1.) daß er dem Könige von Frankreich geſchworen habe, ob er gleich im Zürcher Rathe geſeſſen. So viel iſt wahr, daß er eine anſehnliche Penſion vom Könige zog; aber das war damals nicht allein nicht verboten, ſondern erſt lange nach **Waldmanns** Tode wurde, nicht ohne Widerſpruch des Adels, ein Mandat gegen ſolche Penſionen durchgeſezt. 2.) daß er Ehebruch getrieben. Das wußte man, eh er in den Rath kam. 3.) Daß er gegen die mehrern Stimmen Urtheile geoffenbart. 4.) Daß er vom Herzog von Mailand ſich 4000 Dukaten verſprechen laſſen, und ſeine Geſandten, ſo lang bis ſie bezahlt worden, in Verhaft nehmen wollen. 5.) Daß er einen gewiſſen **Göldlin**, ohne den Rath, bloß mit den Obriſtmeiſtern, zum Tode verurtheilt. 6.) Daß er mit den Meiſtern, auch ohne den Rath, die Zunftmeiſterſtellen auf Lebenslang beſtimt, da ſie ſonſt nach Belieben der Zünfte abgeändert werden konten. Dieſe vier Punkte wären wirklich in einer Republik kapital;

aber da des Beſchuldigten Verantwortung unbekant iſt; da der Rath und die Stadt das alles wuſte und duldete; da man nach ſeinem Tode, durch einen beſondern Rathſchluß, die Meiſterbücher und Schriften kaſſiren laſſen; da der Beichtprieſter des unglücklichen Waldmanns ſich ſogar in der Beichte verſprechen ließ, daß er ſich nicht öffentlich verantworten wolte, auch zweimal den Drang des Sterbenden, noch ein Wort für ſich zu reden, unterdrückte, ſo wär es grauſam, ſein Urtheil wegen dieſer Punkte für gerechtfertigt zu halten. 7.) Wurde er beſchuldigt, daß er verordnet habe, es ſolten künftig nicht mehr als ſechs von der Konſtafel in den Rath genommen werden. Schon vor Waldmanns Geburt war aber dem Adel ſein Recht den halben Rath zu beſezen entzogen worden, und gleich nach ſeinem Tode wurden ihm nur zwei Pläze, ſtatt der ſechs, angewieſen, die Waldmann für ihn ausgeſezt. 8.) Daß er verordnet, daß die Geſellen zum Rüden (das waren adliche) um die Geſelſchaft bitten mußten. 9.) Daß er dieſe von den Zünften und Zunftmeiſterſtellen ausgeſchloſſen. Beide dieſe Punkte waren ſo weiſe und ſo nötig und ſo wichtig gegen die Uebergewalt der Ariſtokraten, daß die Stadt ihm dafür Dank ſchuldig war. 10.) Daß er den von ihm verdrängten Bürgermeiſter Göldlin von allen Geſandtſchaften ausgeſchloſſen. **Waldmann** aber ſagte ſchon im Gefängniß, daß man im Meiſterbuch die Urſach finden würde, warum er **Göldlin** von den Geſchäften entfernt habe; und auf dieſes wurden eben die öffentlichen Bücher, die dieſen Handel betrafen, kaſſiret. 11.) Daß er für Meiſter Schöb und **Wunderlich**, die aus den Meiſtern verſtoſſen und Ehren unfähig erklärt worden, ſich verwendet. Endlich 12.) daß er nur in Gegenwart von 6 oder 7 Meiſtern etliche Artikel ins Meiſterbuch geſchrieben habe. Das waren die Punkte ſeiner Anklage. Man ſieht deutlich, daß es nur geſammelte Materialien waren, woraus man bei geſchickter Gelegenheit des unglücklichen Mannes Schafot bauen wolte; denn wegen keines dieſer Punkte wurde er jemals in der Führung ſeines Amtes zur Verantwortung gezogen. Als aber das Zürcher See- und Landvolk über die Einſchränkung der Schwelgerei aufgebracht wurde, und der Adel das Stadtvolk durch eine abſcheuliche Lüge, daß **Waldmann** kaiſerliche Truppen gegen die Stadt kommen lieſſe, die ſchon ganz nahe wären, in Angſt geſezt hatte, da war's Zeit los zu brechen und den Bau zu vollenden. Ob es ein Glück oder Unglück für Zürich war, daß der Mann fiel, iſt ſchwer zu beſtimmen; doch glaube ich, daß dieſer anſehnliche

Staat, nachdem er, durch den Stoß den Waldmann der, in ihm einreiſſenden völligen Ariſtokratie gegeben, alles gewonnen was er gewinnen konte, froh ſein mußte einen übermächtigen Bürger zu verlieren, der den gewöhnlichen Fehler faſt aller Parvenus hatte, ſich nicht mäßigen zu können. Wenn man Waldmanns Gang in ſeiner glänzendſten Epoche anſieht, ſo bekämpfte er den Adel nicht wegen des Staats, ſondern ſeinetwegen, und es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß, wenn es ihm gelungen wäre ihn ganz zu ſtürzen, er, ſtatt der adlichen Ariſtokratie, ein eben ſo beſchwerliches Zunftregiment würde eingeführt haben, deſſen Kopf und Seele er geweſen wäre; denn Ehrbegierde, Rachgier und Habſucht waren in ihm ungleich ſtärker, als ſeine republikaniſchen Tugenden, von welchen ich wenig Spuren in ſeinem Leben gefunden habe. Sein Geſchichtſchreiber hat aber dem ungeachtet Recht, wenn er ihn einen groſſen Mann nennt, denn ſeine Talente und Wirkungskräfte waren auſſerordentlich; und die unrepublikaniſche Eigenmächtigkeit, womit er und ſeine Freunde handelten, war ſehr natürlich in einem lebhaften Mann, der ſeine erſte Schritte im Kriege gemacht hatte und der ſo wenig Leute nur halb ſeines Gleichen um ſich fand, daß von acht und ſiebenzig Räthen, die nach ſeinem und ſeiner

Freunde Fall das gemeine Weſen verwalteten, nur zwei einzige einige Ahndung von Kopf hatten, ſo daß, wie **Waldmanns** Geſchichtſchreiber berichtet, die ſiebenzig andern auch geringe Kleinigkeiten nicht abzuthun wagten, wann dieſe zwei abweſend waren. Denken Sie ſich nun den **Waldmann**, den kühnen, thätigen Mann, mit all ſeiner Lebhaftigkeit, ſeinem Mut, ſeiner Stärke, ſeinem Verſtand, aus dem niedrigſten Stande zum erſten Haupt eines groſſen Staats erhoben, geſchmeichelt vom Kaiſer, vom König von Frankreich und von allen Fürſten, die mit der Schweiz zu thun hatten, geehrt von den andern Schweizeriſchen Ständen, angebetet von ſeinen Mitzunftmeiſtern, gefürchtet von dem Adel, der bisher in Zürich ſo mächtig war, daß ſelbſt mit dem Beiſtand der Geſetze niemand ihn in ſeinen ſchon abgeſprochenen Vorrechten zu kränken wagte, und bei dem allen im Beſiz eines damals ſehr groſſen Vermögens; und ſagen Sie, ob es ein Wunder war, wenn er bisweilen ſeinen Leidenſchaften zu viel nachhieng und zu Ausführung ſeiner guten und böſen Abſichten zu viel auf ſeine Stärke baute, um Klugheit brauchen zu wollen? Doch ich will Ihrem eigenen Beobachtungsgeiſt nicht vorgreifen; einige Bemerkungen aber, die mir bei Durchleſung dieſes Buchs eingefallen ſind, werden Sie mir erlauben.

Ich habe bei **Waldmanns** Geſchichte wieder gefunden, was ich ſo oft geſehen habe, daß eine Republik unmöglich gut thun kan, wo ein adeliches Korps iſt, das beim Regiment Vorrechte hat. Es iſt ſchlechterdings mit keinem geſunden Begriff zu vereinen, daß ein Staat, deſſen Seele die bürgerliche Gleichheit iſt, Glieder haben ſoll, die, unabhängig von der freien Wahl des Staats, Vorrechte beim Regiment verlangen können. Nur das Amt muß den Republikaner von ſeinem Nebenbürger unterſcheiden, und es iſt unmöglich, daß, in einer ſolchen, halb ariſtokratiſchen, halb demokratiſchen Regierung, nicht ewige Kabalen, gegenſeitiges Mistrauen, Ausdehnung der Gewalt, Privatintereſſe und tauſend andre innerliche Krankheiten entſtehen müſſen, die, wenn ſie den Staat nicht ganz zerreiſſen, ihn doch immer verwirren und alle ſeine Thätigkeit auf Nebenſachen ziehen. Auſſerdem erfordert ein republikaniſcher Staat in ſeinen Regenten auch ungleich mehr perſönliches Verdienſt, als ein anderer, und der, der ohne ſeine Bemühung ſchon Vorrechte, die der Lohn des Verdienſtes ſein ſolten, zu genieſſen hat, ſucht ſelten mehrere zu erwerben. Es gehört ſchon eine ſeltene Delikateſſe der Empfindung dazu, Anſehen, Achtung, Ehre, die uns durch das Glück zufallen, geringe zu ſchätzen und, wenn man dieſe hat, auch noch, durch perſönliches Verdienſt, eigene Ehre, eigenes Anſehen erwerben zu wollen. Ferner iſt, dünkt mich, das, was man Eſprit du corps nennt, keiner Staatsverfaſſung ſchädlicher als der republikaniſchen, in welcher, auſſer dem Privateigenthum eines jeden, alles andere gemein ſein ſolte, und es hat mich oft befremdet, daß faſt in allen alten deutſchen Republiken die Bürgerſchaft in Zünfte eingetheilt war, deren jede doch immer ihren eigenen Eſprit du corps hatte. Zwar der Geiſt dieſer Zunftkörper konte nicht ſo gefährlich ſein, denn jeder Zunftgenoß war doch dem Genoſſen einer andern Zunft gleich, aber der Geiſt der adlichen Geſelſchaft konte unmöglich dem Staate nüzlich ſein. Es war das aber nun einmal ein Uebel, das ſich in die deutſchen Reichsſtädte, die in den älteſten Zeiten ſo ſehr vom Kaiſer abhingen und die die Protektion der Adlichen oft ſo nötig hatten, eingeſchlichen und das nur durch die Veränderung der Zeiten ſich heben oder mildern ließ; denn in dem beſtändigen notwendigen Reiben der beiden Stände verlor immer einer etwas, und da gab's dann Ariſtokratien, oder reine Republiken, oder wo die Vermiſchung noch blieb, ſo wurden doch die Rechte beider Stände ſo ins Gleichgewicht geſezt, daß der Eſprit du corps wenig mehr ſchaden konte — Doch werden dieſe vermiſchten

Republiken ſelten groſſe Dinge thun, ſelten Patrioten ziehen, ſelten ſehr verträglich und glücklich ſein. Das andre, was ich bei dieſer Geſchichte **Waldmanns** bemerkt habe, iſt, daß unter allen Geſezen die Sittengeſeze am wenigſten geradezu auf ihren Endzweck gehen dürfen. **Montesquieu** ſagt ſehr weiſe: lorſque l'on veut changer les mœurs & les manieres, il ne faut pas les changer par les loix; cela paroitroit trop tirannique; il vaut mieux les changer par d'autres mœurs & d'autres manieres. Zu **Waldmanns** Zeiten waren die Schweizer und ein groſſer Theil der Deutſchen gewohnt, wo's Krieg gab hin zu laufen; ſie machten ein paar Feldzüge mit und dann lieſen ſie wieder heim. Während des Krieges lebten ſie frei und wild, und nach dem Kriege zehrten ſie von der Beute. Der Zürcher Bauer hatte noch viel von **Tacitus** älteſten Deutſchen, die das Rauben für anſtändiger, wenigſtens für beſſer und angenehmer hielten, als das Arbeiten. **Waldmann** war ſelbſt ſo ziemlich in dem Ton und als er noch Gerber war, focht er lieber, als er gerbte. Als Bürgermeiſter vergaß er dieſe Geſinnung ſeiner Nazion, oder er ſah vielmehr, daß, wenn auf dieſe Art fort gehauſt würde, am Ende der Staat zu Grunde gehn müßte. Sein genauer Zuſammenhang mit den Zünften ließ ihn lebhaft erkennen, daß der

Nahrungsſtand der Stadt nicht beſtehen könte, wenn ihm nicht ein neues Reſort gegeben werde, und noch fand er kein beſſeres, als die Gewerbſamkeit alle in die Stadt zu bannen, und dem Landmann dagegen den Pflug allein zu überlaſſen. Wenn er dieſe Idee allein verfolgt, wenn er nur den Grundſaz, daß auf den Dörfern keine Handwerker ſein ſolten, wie er that, durchgeſezt hätte, ſo würde er ein weiſer Geſezgeber geweſen ſein. Er ging aber noch weiter und gab wirklich tiranniſche Geſeze zum ſcheinbaren Beſten der Stadt, ſo tiranniſch, als ſie eine Finanzkammer in der Welt nur erſinnen kan. Er rechnete z. B. unter die Gewerbe, die auf dem Lande nicht geduldet werden ſolten, auch das Oeltrotten; er zwang das Landvolk, alles in der Stadt zu kaufen und dort alles zu verkaufen; er verbot die Ausfuhr des Baumwollengarns; er gab dem Staate das Salzmonopol — kurz, er ging gerade darauf zu, die Stadt zum einzigen Mittelpunkt, das Land aber ganz zu ihrem Sklaven zu machen. Das mag ſeiner Legislationsweisheit, die ich wenigſtens hier nicht ſehr bewundere, noch ſo viel Schaden thun, ſo drang er dennoch durch und niemand widerſezte ſich, niemand klagte. Der Bauer, der ohnedies gern in der Stadt lag, und nicht gern arbeitete, und ſich mit ſeinem Reislaufen half, wenn er nichts mehr hatte, ließ das alles gut ſein. **Waldmann** erneuerte auch die Geſeze gegen das Reislaufen; das ſchadete ihm wieder nichts. Er ließ die Frohnten und Abgaben auf das ernſtlichſte eintreiben, ſchränkte das Freiharſchen, die Fiſchereien ein; alles das war ihm nicht nachtheilig. Aber als er ſich einfallen ließ zu verbieten, keine fremde Kirchſpielleute zu den Hochzeiten zu laden, keine Nachſchenken nach den Hochzeiten zu geben, nicht aus einem Kirchſpiel ins andre zu Hochzeiten zu gehen; keine öffentliche gemeine Zechen, als die Kirchweihen, zu halten und dergl. als er das ſich einfallen ließ, da war das ganze Land wider ihn. Aufrichtig zu reden, ſo glaube ich, wenn **Waldmanns** politiſche und Finanzgeſeze und die Geſeze gegen das Reislaufen genau befolgt worden wären, ſo würde es dieſer Schwelgereigeſeze nicht bedurft haben; denn aus was hätte der Landmann noch zechen ſollen? Aber es iſt ſo leicht, daß der, der die Macht hat die Geſeze zu geben, ſich in ſeine Ideale von Wohlſtand und Vortreflichkeit verliebt, und dann auf einmal ſich hinſezt, und alles ſo weiſe machen will, als er in dem Augenblick iſt, und vielleicht im nächſten ſelbſt zu ſein aufhört. Die öffentlichen Gelage und Zechen waren zu **Waldmanns** Zeiten für die Bauren ein wahres Bedürfniß. Wolluſt und Trägheit ſind die Hauptlaſter, die man den ſüdlichen Gegenden

Deutſchlands vorwirſt; die können durch Geſeze kaum gemildert, vielweniger ganz vertilgt werden; und wie war ſo etwas noch dazu von den alten Landläufern zu verlangen? — Mit einiger Nachſicht, einiger Geduld, mit einem guten Beiſpiel in der Stadt, würde alles vielleicht von ſelbſt ſeinen richtigen Weg gegangen ſein. — Doch wer konte von dem Mann und den Zeiten eine ſolche Weisheit hoffen, da zu unſern Zeiten es noch ſo viele ſchulmeiſteriſche Legislatoren gibt, die einen Staat wie ein Gymnaſium regieren wollen! Es verdiente eine eigene Unterſuchung von den ſchlimmen Folgen der Sittengeſeze bei den Alten und Neuern. Vielleicht ſchreibe ich Ihnen einmal einige Fragmente darüber.

* * *

Die Fröſche

Ein Luſtſpiel
aus
dem Griechiſchen
des
Ariſtophanes.

Aufgefürt zu Athen, in dem dritten Jahr der 93^{ten} Olympiade, am Herbſtbachusfeſt, unter dem Archon Kallias; mit ſoviel Beifall, daß es vom Volk noch einmahl gefordert wurde, und Ariſtophanes den Preiß vor zwei ſeiner Competenten erhielte.

Vorerinnerung.

Ich habe ſchon vor geraumer Zeit angefangen den Ariſtophanes zu überſetzen. Ich unterbrach aber dieſe Arbeit, als mein alter Bekannter Herr Herrwich eine Ueberſetzung dieſes merkwürdigen Dichters ankündigte, und zugleich zu einem ſtudirten Commentar darüber, Hoffnung machte. Dieſe Hoffnung ſcheint indeſſen nun, entweder vereitelt, oder doch ſo weit von ihrer Erfüllung entfernt zu ſeyn; daß ich nun weniger Bedenklichkeit habe, einen Verſuch meiner Ueberſetzung, wenigſtens eines der unterhaltendenſten Stücke des

Ariſtophanes, bekannt zu machen, entweder um geſchiktere Federn zu Fortſetzung dieſer Arbeit zu reizen, oder um aus der Aufnahme dieſes Verſuchs zu ſchlieſſen, ob ich ſelbſt dieſe meine Unternehmung fortſetzen ſoll. Denn ich geſtehe, daß ich die Bekanntſchaft mit dieſem groſſen Mann, jedem Freund der griechiſchen Litteratur, und jedem Mann von Geſchmack, unentbehrlich achte.

Ariſtophanes lebte wie bekannt iſt, zur Zeit des Peloponeſiſchen Kriegs; zu einer Zeit wo die Miltiade, die Themiſtokle, die Ariſtide, alle die Männer nicht mehr lebten, die, was ſie wurden, blos durch die Energie ihrer Seele wurden. Die meiſten Acteur, die zu der Zeit in Athen eine Rolle ſpielten, ſahen den groſſen Ruhm der alten Helden, und eiferten ihm nach; aber blos des Ruhms, blos des Anſehns oft gar, blos des Gewinnes wegen; der eigentliche Genius des Patriotiſmus der ſich im Gehorchen eben ſo gut, als im Befehlen, in der lezten Rolle eben ſo gut, als in der erſten zeigen kan, und zeigen will; oder vielmehr, der nur wirken, und ſich gar nicht zeigen will; der war von der eitelſten Ehrſucht, die ſich blos an dem erſten

Poſten gefallen kan, verdrängt worden. Es hatte alſo jeder, wer ſich in Athen nur etwas fühlte, keine Ruhe, biß er ſich empor ſchwingen konnte, und jeder wählte dazu die Mittel, die ihm am nächſten lagen. Dieſe Mittel ſind in einem demokratiſchen Staat, Blendung, Ueberraſchung, Gunſt des Volks; und die Athenienſer, dieſes wunderbare Volk, war leicht zu blenden, und zu überraſchen; und ſeine Gunſt hängte, wie überhaupt bei den glüklichen Leuten, gröſtentheils von Kaprizen ab. Bei einem ſolchen Volk war es natürlich, daß die Prahler, die Schwäzer, die Betrüger oben ſtunden; und ſo wie dieſe einmal die obere Stuffe erreicht hatten, ſo war es wieder eben ſo natürlich, daß ſie das Volk in tauſenderlei Dinge verwikelten, um ſich ihm nöthig zu machen, und es zu amuſiren.

Das alles ſahe nicht Ariſtophanes allein, ſondern viele weiſe Leute mit ihm; aber Ariſtophanes ſahe allein daß ein Volk wie ſeines, nicht durch weiſe Reden, nicht durch Vorſtellungen, nicht einmal durch Erfahrungen, klüger gemacht werden könnte, ſondern daß, wenn etwas ſeinen ſchiefen, unſinnigen Enthuſiasmus, ſeine unbegreifliche Kaprizen heilen ſollte, allein das lächerliche, das an die Idole des Volks gehängt würde, Wirkung thun könnte.

Es war vielleicht nicht Weisheit in ihm, daß er das ſahe, es war vielleicht nur dunkles Gefühl, nur Eingebung ſeines Genius; aber genug, er ſahe es und ſein Genius der ihm dieſen Blick eröfnete, gab ihm auch Kraft ihm nach zu gehen. Nun war kein Menſch in Athen mehr ſicher vor ihm. Jede ſchlechte Handlung der Groſſen und des Volks, wurde vor ſeinen Richterſtuhl gezogen; und die glänzendſte Idole, die Perikleſe, die Alzibiade, die Cleone, die Hyperbolen an die ſich vorher niemand zu wagen traute, wurden gedemüthigt vor ſeinem Satyr; das Volk, das den Redner geſteinigt hätte, der ihm ſeine Schlechtigkeit vorgeworfen, das Volk vor dem nachher Demoſthenes ſelbſt mit aller Kraft ſeiner Redekunſt, oft ſo künſtliche Wendungen brauchen mußte, das ließ ſich von ſeinem Dichter die gröbſten abſcheulichſten Vorwürfe machen, vergab ſeinem unerſchöpflichen Witz, die blutigſten Stiche, und lohnte ihn dafür mit dem Oelzweigkranz der ſchönſten Belohnung eines Patrioten.

Wurde das Volk aber klüger und beſſer dadurch? Viel nicht! Der Spott macht ſelten klüger, und ſelten beſſer, er hindert meiſt nur daß man nicht noch unkluger noch ſchlimmer werde; und auch das war ſchon viel gewonnen bei den Athenienſern, die eben ſo ſehr die Verehrung der ſpäteſten Nachwelt, als die demüthigende Vorwürfe des Leichtſinns, der Schlechtigkeit, und einer gewiſſe Art von Badautiſme verdienen, den ihnen Ariſtophanes bei keiner Gelegenheit zu machen verſäumt.

Wenn man den Ariſtophanes von der Seite betrachtet, ſo kan man ihm unmöglich das Lob eines edlen, männlichen, kühnen Patriotiſmus abſprechen, und wenn man ſieht mit wie viel Witz, mit wie viel Laune, mit wie viel Verſtand, mit welcher Beredſamkeit, mit welchem Geiſt er alles darſtellt, ſo kan man ihm eben ſo wenig eine der erſten Stellen unter allen uns bekannten Dichtern des Alterthums, verſagen.

Es iſt mir zwar nicht unbekannt wie viele Vorwürfe ihm vor und nach dem Plutarch gemacht worden ſind; und ich bin weit entfernt, verſchiedene ſeiner Plattheiten, ſeine

Unflätigkeiten, und am wenigſten manche grobe Ungerechtigkeit zu entſchuldigen, die ihm zur Laſt gelegt werden; aber der würde doch warlich wenig Sinn verrathen, der ihn wegen ſeiner Plattheiten mit einem Italieniſchen Poſſenreiſſer vergleichen, oder ſein Genie wegen ſeiner Ungerechtigkeit gegen ſelbſt den Socrates und Euripides verdammen wollte?

Horaz mag vielleicht mit Recht, den Plautus, und die römiſchen Buffons tadeln, und die Dichter ſeiner Nation warnen, den Beifall des Pöbels nicht zu ſuchen. Ariſtophanes fühlte beſſer als er, was platt, und ſchlecht, und pöbelhaſt war; aber, ihm wars darum zu thun, ihm muſte es drum zu thun ſeyn, den Pöbel auf ſeine Stücke aufmerkſam zu machen. Der Athenienſiſche Pöbel war ganz anders als der Römiſche, und ganz etwas anders iſts bloß lachen zu machen, um des Lachens willen, und lachen zu machen, um zu erleuchten, um Vorurtheile zu verjagen, um Blendung zu vertreiben. Ein billiger Richter wird hier den Ariſtophanes leicht entſchuldigen, und vielleicht wird der Vorwurf ſeiner Ungerechtigkeiten noch mehr Gnade, ſelbſt vor den eifrigſten Freunden des Socrates und des Euripides finden, wenn ſie ſich erinnern wollen daß Alzibiades des Socrates wärmſter Freund und ſo lange ſein treuſter Schüler war. Unmöglich kan Ariſtophanes des Socrates beſcheidene Weisheit verkannt haben, aber er haßte als ein ächter Athenienſer den Alcibiades, und durch ihn ſeinen Freund Socrates. Denket man ſich dazu die tauſend Verhältniſſe die uns unbekannt ſind, die tauſend kleine Stiche die Socrates dem Dichter und ſeinen Freunden gegeben haben mag, ſelbſt die Verachtung die der Philoſoph auf das komiſche Theater warf, und wer wird ſich wundern, daß Ariſtophanes die Waffen die er in Handen hatte, gebrauchte? Und brauchte er ſie ungerechter Weiſe, brauchte er ſie zu grauſam, ſo zeigt mir den Mann von Ariſtophanes Genie, der ſich in den Eingebungen ſeines Witzes mäßigen kan? Hat doch ſelbſt Socrates den Sophiſten manchmal unrecht gethan, und ſelbſt nach Xenophons Zeugnuß, ſich in ſeiner Ironie bisweilen eben ſo wenig mäßigen können, als Ariſtophanes in ſeinen Sarkaſmen. Denket man endlich noch über diß alles, daß Socrates nur denen eigentlich bekannt war, mit denen er lebte, daß die Fehler ſeiner Freunde und Schüler von denen die nicht mit ihm umgiengen, nothwendig auf ſeine Rechnung kamen; und daß manche ſeiner beſten Sachen in der zweiten und dritten Hand abſcheulich werden mußten; ſo wird man nicht zu den Kunſtgriffen der edlen Dacier greifen müſſen, um den groſſen Dichter von dem verhaßten Vorwurf einer hämiſchen Verfolgung der Tugend, und der Weisheit, zu befreyen; ſo wenig als man des Friſchlins pedantiſche Apologie gegen den Plutarch für nöthig achten wird.

Doch ein groſſer Mann braucht überhaupt keine Apologie; und wenn es wahr iſt, daß der heilige Chryſoſtomus wie man ſagt, den Ariſtophanes zu einem ſeiner Lieblingsdichter gemacht, und ihm einen groſſen Theil ſeiner mächtigen Beredſamkeit zu danken gehabt hat, ſo wird man uns armen Unheiligen auch verzeihen, wenn wir die Stücke, die wir noch von ihm übrig haben, in Ehren halten, und die Verlohrne mit mancher Tragödie des Euripides, und mancher Wäſcherei des Plutarchs, erkaufen möchten; wir würden gewiß von der Seite des Griechiſchen Geſchmaks, der Griechiſchen Geſchichte, und der Kenntniß der Athenienſiſchen Sitten, und Politik, und Lebensart, und Denkungsart dadurch unbeſchreiblich viel gewinnen.

Die alte Komödie zu welcher Ariſtophanes Werke, ſo viel wir deren noch haben, alle gehören, hat allerdings viele Fehler gehabt, und mag viele Grauſamkeiten begangen haben! Es iſt hart wenn ein Mann, zumahl ein Mann der auf einem öffentlichen Plaz ſteht, der Brandmarkung eines jeden muthwilligen Dichters, ausgeſezt iſt; es iſt aber auch auf der andern Seite wieder traurig, daß die Schlachtopfer des Geizes, der Eitelkeit, der Dummheit ihrer Obern, nun gar kein Mittel mehr haben, den Druck worunter ſie ſeufzen, auf eine Art an den Tag zu legen, und ihrer Galle auf eine Art Luft zu ſchaffen! Kein Mittel mehr, den in den Hofkreis eingeſchloſſenen Regenten zu erleuchten; keins die ſich zum Anſehen der Weisheit brüſtende Dummheit zu züchtigen, die religiöſe Heucheley zu entlarven, den gierigen Eigennutz zu brandmarken, und die überdünchte Leerheit abzuwaſchen; oder wagt auch einmal ein Dichter ſich zur Satyre; wie muß er ſich bemühen, ſeine Farben zu vertreiben, ſeine Züge zu verſtecken! Wie muß er ſich in der weiteſten Allgemeinheit halten? Was iſt aber eine allgemeine Satyre? jeder lacht drüber, und keiner findet ſich in der Carikatur! Doch was würde es auch helfen wenn unſere Dichter alle Freyheit des Archilochus und des Ariſtophanes hätten? — Es verſteht ja doch keiner mehr von der Weltgeſchichte, als was etwa die Zeitung lehrt; es kan ja doch keiner kein Vaterland mehr, kan ja doch keiner mehr als Dichter Einfluß in das wirkende Leben haben. Und wie würde auch unſer empfindſames, gutherziges, Roſenfeſt-Seculum eine kühne Satyre ohne Konvulſion tragen? laßt uns alſo ſo fort mit Rabueriſchen Satyren, und Stephaniſchen Komödien zufrieden ſeyn, und wie Rabner und Stephani, auf unſerm Kopfküſſen ſterben — Armer Schu, wo wirſt du einſt dein Haupt hinlegen!

Wem aber das nicht genug iſt, der wirds denen danken, die ihm in den Alten, andre Ausſichten zeigen; für dieſe wenigſtens habe ich dieſe Ueberſetzung unternommen, und denen zu Gefallen, wünſchte ich daß ein Mann der mehr Griechiſch verſtünde, als ich, eine freyere und reichere Sprache hätte, mehr Poet wäre, mehr Gelehrſamkeit beſäſſe, und ſich mehr Zeit zum Ausfeilen geben könnte, als ich, dieſe meine Arbeit umſchmelzte, und fortſetzte! — Nur wollte ich nicht daß Ariſtophanes etwa irgendwo in eine Ueberſezungs-Fabrike fiele, denn ein Stoff wie der, iſt keine Fabriken-Arbeit. Auch wollte ich nicht daß ein Erzgelehrter ſich an dieſe Arbeit wagte; wenigſtens vor der Hand nicht; denn die meiſten Commentatoren des Ariſtophanes ſuchen zu viel Geheimniſſe in dem Dichter, und mancher hat ihn ſo mit ſeinem Commentators-Wiz überſchwemmt, daß des Dichters-Wiz kaum noch in dem Schaum zu ſehen iſt. —

Ich habe gefühlt wie ſchwer es iſt, nicht in dieſen Fehler zu fallen; und habe deswegen ſo ſparſam Anmerkungen gemacht, als nur immer möglich war, ohne den Dichter unverſtändlich zu laſſen. — Habe ich nun das gefühlt, der ich ſogar keinen Anſpruch auf Gelehrſamkeit machen kan, wie werden erſt die ſich mäßigen, die ohnehin keinen Unterſchied zwiſchen leſen, und ſtudiren ahnden können!

Endlich wollte ich aber auch nicht daß dieſe

Arbeit in die Hände eines von den, wie Ariſtophanes ſagt, von den eingebohrnen Dichtern ſiele, die das Herz haben manchmal auch etwas kühnes und gewagtes zu ſagen. Denn es iſt nicht zu läugnen, daß manche Stelle, zumahl in den Stücken wo die Weiber die Hauptrollen haben, nothwenig verſchleyert, oder gar weggelaſſen werden muß. Selbſt in den Fröſchen, die ein frommer Caſuiſt ſogar nach dem Plutus und den Wolken, für das einzige lesbare Stück des Dichters hält, bin ich zweimal auf ſolche Dinge geſtoſſen, die ich liegen laſſen mußte, und nur einige mal habe ich ſie durchwitſchen laſſen können, vielleicht auch das nicht ohne Tadel.

Der Eingebohrne Dichter aber der im Vertrauen auf ſeine Energie, überall alles ſagen wollte, was und wie es das Original ſagt, der würde dem Groſſen Griechen bey uns einen ſehr üblen Dienſt erweiſen.

der Ueberſetzer.

Perſonen.

Bachus.
Xanthias.
Herkules.
Pluto.
Aeſchylus.
Euripides.
Charon.
Aeakus.
Eine Magd der Proſerpine.
Eine Wirthin.
Der Wirthin Magd Platana.
Ein Prieſter des Bachus.
Ein Todter.
Chor der Fröſche.
Chor der Geweihten.
Chor der Todten.

Der Schauplaz iſt im erſten Act auf dem Weg zum Reich der Todten. — In den übrigen im Reich der Todten ſelbſt.

Erſte Handlung.

Erſte Scene.

Bachus. mit niedlichen Cothurnen, und in einem ſeidenen Gewand, worüber er eine Löwen-Haut trägt; in der Hand eine Keule.

Xanthias ſein Knecht, die Bagage auf dem Rücken; er reitet auf einem Eſel.

Xan. Mit Erlaubniß, lieber Herr, darf ich nicht einmal etwas luſtiges vorbringen, was die Leute ſo lachen macht in den Comödien?

Bach. Immer zu! Nur klag nicht über den Bündel, daß er dir zu ſchwer wäre; das iſt ſchon zu abgenuzt.

Xan. Nein, es ſoll was witziges werden!

Bach. Nun, ſo ſag; aber nur nicht etwa daß dir der Buckel weh thät.

Xan. Nein Herr! ich will gar was ſpaßiges ſagen.

Bach. Nun denn, — aber hör auch das nicht —

Xan. Was?

Bach. Daß du den Bündel herum wirfſt un ſagſt du müßteſt ſich . . .

Xan. Nicht? auch nicht einmal daß ich einen laſſen muß, wenn mir einer die Bagage nicht abnimmt.

Bach. Um alles nicht; biß du mich etwa einmal ohne diß vomiren ſiehſt.

Xan. Das iſt aber doch nicht recht, Herr! warum ſchlepp ich dann die Bündel, wenn ich nicht auch thun darf was Phrynichus, Lykis, und Ameipſias ihre Bündelträger alle Tage thun laſſen. 1)

Bach. Nur das thu mir nicht; denn ſiehe, wenn ich ſolche Zotten und ſolche Poſſen höre, ſo werde ich gleich um ein Jahr älter.

Xan. Ich armer Tropf; da muß ich mich krumm und bucklicht ſchleppen, und darf nicht einmal ein Späſchen machen.

Bach. Iſt das nicht unverſchämt, du Lümmel! Ich, der Gott Bachus, der Sohn des Weinfaſſes, ich gehe zu Fuſſe wie ein armer Hund, und laß den Schurken reiten wie einen Herrn, daß er nur nicht müde werde, und nichts zu ſchleppen habe —

Xan. Ich nichts zu ſchleppen?

Bach. Du ſizſt ja auf dem Eſel, was ſchleppſt du denn?

Xan. Den Bündel ſchlepp ich!

Bach. Ja wie? —

Xan. Schwer genug!

Bach.

Bach. Das trägſt du ja nicht; das trägt ja der Eſel.

Xan. Ja ſchön der Eſel! liegts denn nicht augenſcheinlich auf meinem Buckel?

Bach. Buckel hin — Buckel her, liegt der Buckel nicht auf dem Thier?

Xan. Das iſt doch auch wahr? — Wie kommts denn daß mir die Schultern ſo weh thun?

Bach. Weiſt du was! Wenn du denn glaubſt daß der Eſel nichts trägt, ſo wechſel einmal mit ihm ab. Leg ihm den Bündel auf und laß ihn auf dir reiten.

Xan. (Vor ſich) Ich bin eben ein geplagter Kerl! wär ich doch vorm Jahr auch Soldat worden, jezt wär ich ein Herr; und du ſollteſt anders vor mir pfeifen. 2)

Bach. Herunter du Lümmel; da ſind wir nun wo wir zuerſt ankehren wollten — He — Junge — Junge mach auf!

Zweyte Scene.

Herkules, Bachus, Xanthias.

Herkules. Wer da? wer hat an die Thüre geklopft? wer hat ſo centauriſch gelärmt? — (er ſtuzt da er den Bachus und ſein Gefolge erblickt) was zum Henker!

Bach. He — Xanthias

Xan. Was iſt's?

Bach. Haſt du geſehen?

Xan. Was!

Bach. Wie er erſchrocken iſt!

Xan. Sey doch kein Narr!

Herk. Ha! Ha! Ha! Nun bey der Ceres, ich kan das Lachen nicht halten; ich beiß mir bald die Lippen ab, und kans nicht halten.

Bach. Hör einmal guter Freund, du muſt mir einen Gefallen thun!

Herk. Ich kans nicht halten, hi, hi, hi — Die Löwenhaut über dem ſeidenen Camiſölchen; ein poſierlicher Kerl! und dann die Keule neben den Pantöffelgen! Ich muß doch hören was das für ein Purſche iſt, — wo kommſt du her, Pürſchgen?

Bach. Ich? — Ich bin mit dem Kliſthenes zu Schiffe geweſen. 3)

Herk. Am Seegefecht?

Bach. Wir haben da ſo ein zwölf bis dreyzehn Schiffe zu Grunde gebohrt —

Herk. Ihr? bey Gott! — und weg war der Traum!

Bach. Nun hör; zum Zeitvertreib habe ich auf dem Schiff die Andromeda 4) geleſen und über dem Leſen kam mir ſo ein Luſten an; — rathe wonach?

Herk. Wie gros war der Lyſten?

Bach. Rieſenmäßig —

Herk. Etwa, nach einem hübſchen Mägden?

Bach. Nein!

Herk. Doch nicht gar nach einem Mann?

Bach. Getroſſen! nach einem Mann!

Herk. O ho! du haſt dich doch nicht wohl gar in den Kliſthenes ſelbſt verliebt.

Bach. Ach was! Spaß bey Seite; — ich bin hitzig muſt du wiſſen, und wenn ich ſo nach etwas begierig bin, ſo kan ich nicht viel Spaß leiden!

Herk. Nun! — nun — ſey nur zufrieden Brüderchen, und erzehl mir was du vor einen Luſten haſt.

Bach. Ja — das läßt ſich nicht ſo gleich ſagen; aber weiſt du was, ich will dirs ſo zu verſtehen geben. Haſt du je einen Luſten zu einem Bohnen Salat gehabt?

Herk. Bohnen Salat? Ha! mehr als einmal!

Bach. (rezitirt.) Hab ich genug geſagt? ſoll ich dir mehr noch ſagen? 5)

Herk. Vom Bohnen Salat brauchſt du mir nichts mehr zu ſagen, das verſteh ich zur Noth.

Bach. Nun ſo muß ich dirs dann deutlich ſagen. Siehe ich habe ſo einen auſſerordentlichen Luſten bekommen den Euripides ſeelig wieder zu ſehen, daß ich mich nicht enthalten kan, ihn im Reich der Todten aufzuſuchen.

Herk. Was? du willſt hinunter in die Hölle.

Bach. Ja! das will ich; und wenns ſeyn muß noch unter die Hölle hinunter.

Herk. Was haſt du aber davon?

Bach. Ich muß einmal wieder einen rechten Poeten ſehen; denn hier oben gibts keine mehr; die die wir haben ſind keine zwei Groſchen werth.

Herk. Was? kennſt du denn den groſſen Japhon 6) nicht?

Bach. Das iſt freilich noch der einzige den wir haben, wenn wir ihn anders haben, dann ich weiß doch nicht wie's mit ihm ſteht!

Herk. Warum nimmſt du aber nicht lieber den Sophokles mit, der vor dem Euripides war, wenn du einen haben muſt?

Bach. Das iſt ſo mit! ich muß erſt des Sophokles Sohn irgendwo aufſuchen, wenn ich ihn ohne ſeinen Vater treffen kan, und ſehen was er macht. 7) — zudem iſt der Euripides ſo verflucht ſchlau; wenn ich einen andern mitnehme, ſo thut er gewiß was er kan, um auch mit zu laufen; Sophokles iſt aber dort ein ſo guter Mann, als er hier oben auch war.

Herk. Wo iſt denn der Agathon hingekommen? 8)

Bach. Das war ein guter Dichter; aber er iſt nicht mehr bei mir, und alle ſeine Freunde vermiſſen ihn ſehr!

Herk. Wo iſt er denn hin, der ehrliche Purſche?

Bach. Zum Tiſch der Götter!

Herk. Nun? und der Xenokles, 9) wo iſt der?

Bach. Der mag zum Galgen gehn, ſo lang er will!

Herk. Und der Pythangelus? 10)

Xan. (beyſeite) Ey ſo ſchwazt! Von mir und meinem Bündel iſt keine Rede, als wenn ich mein Leben lang keinen geſchundenen Buckel gehabt hätte.

Herk. Sind denn ſonſt keine junge Bürſchgen da, die Comödien ſchreiben? ich dächte ihr müßtet ein paar tauſend haben, die den Euripides Meilen lang überſchwazten?

Bach. O des Unkrauts, der Schwäzer, der Kukuk-Sänger, der Stümpler die gleich auſſer ſich ſind, wenn ſie einmal ein armſeliges Chor-Geſängchen erwiſcht haben, dem das Parterre ein bisgen geklaſcht hat; deren gibt es überall genug und genug. Aber einen eingebohrnen Dichter der auch ein edles Wort hervorbringen kan, den kanſt du lang ſuchen.

Herk. Wie ſo — eingebohren?

Bach. Ei — ſo — Genie Geburt — Einer der das Herz hat manchmal auch etwas kühnes, etwas gewagtes zu ſagen: z. E.

O Luſt, Zevs Haus! der Stunden Fuß, 11)
oder
Gezwungen ſchwur das Herz vor dem Altar
Meineidig iſt die Zung allein. 12)

Herk. Das? — gefällt dir denn das?

Bach. Gefallen? zum toll werden ſchön.

Herk. Ach, das iſt nicht dein Ernſt, das iſt ja wahre Schurkerey! 13)

Bach. Und dann, wie ſchön iſt das:

Warum willſt du in meinem Herzen wohnen?
Du haſt ja ſelbſt ein Haus. 14)

Herk. Nein, das iſt zu arg, das iſt unausſtehlich.

Bach. Ja, das verſich ich beſſer.

Xan. Schwazt biß morgen! — Immer kein Wort von mir!

Bach. So iſts alſo, mein lieber Herkules; aber nun zur Sache! Du haſt gehört, daß ich eine Reiſe in die Hölle vorhabe. Nun weis ich daß du auch einmal den Weg gegangen biſt, ſey alſo doch ſo gut und ſag mir, wo du auf deinem Weg zum Cerberus eingekehrt biſt. Erzehl mir die Häfen, die Schenken, die Hurenhäuſer, die Wirthshäuſer, die Schlupfwinkel, die Bäche, die Wege, die Städte, die Herbergen, wo's am wenigſten Wanzen gibt; — kurz alles was auf dem Weg merkwürdiges iſt —

Han. Immer nichts von mir, und meinem Bündel.

Herk. O du Tropf! du wirſt doch den Weg nicht im Ernſt machen wollen?

Bach. Sag mir nur kein Wort mehr dagegen. Ich ſoll und muß hinunter, da hilft nichts vor! Ich verlange von dir nichts, als daß du mir den kürzeſten Weg hin zeigſt, aber, er muß auch nicht zu kalt ſeyn, und — auch nicht zu warm — hörſt du!

Herk. Ja! Es gibt gar allerley Wege dahin, was ſoll ich dir vor einen rathen. Einer z. E. iſt gar kurz! da brauchſt du nicht mehr als eine Leiter, und einen Strick; häng dich auf!

Bach. Nein, da geht einem der Athem gar bald aus.

Herk. Ha! es gibt noch einen, ein kleiner feiner, ſo fein als wenn er im Mörſer geſtoſſen wäre.

Bach. Ein paar Meſſerſpizen voll Mäuſe-Gift?

Herk. So was —

Bach. Der iſt zu kalt, der macht die Knochen ſchnurren.

Herk. Soll ich dir noch einen raſchern kürzern ſagen.

Bach. O ja ſag; ich bin ohnehin kein guter Fußgänger.

Herk. Geh du von hier gerade zu in die Töpfergaſſe. 15.)

Bach. Gut.

Herk. Da ſteig auf den Thurn den du weiſt.

Bach. Nun?

Herk. Und wenn du droben biſt ſo ſchau auf die Fakel; wenn dann die Leute rufen; marſch, 16) und die Fakeln gehen, dann ſtürz dich —

Bach. Wohin?

Herk. Hinunter.

Bach. Nicht doch, da gieng die pia und die dura mater auf einmal drauf; nein Brüderchen, das iſt einmal mein Weg nicht!

Herk. Was willſt du denn für einen?

Bach. Ach! wunderlich, den, den du gegangen biſt!

Herk. Den! Ja, da gibts aber ein bisgen eine — gefährliche Schiffſahrt; denn gleich am Anfang kommſt du an einen groſſen, weiten unergründlichen Teich! —

Bach. Wie komm ich da drüber?

Herk. An dem Teich ſteht ein alter Schiffer mit einem Fingers-langen Nachen der wird dich um zwei Groſchen überſezen.

Bach. Hm! was doch die zwei Groſchen nicht überall thun können! 17) Wie biſt dann du da hinüber?

Herk. Theſeus führte uns an! Wenn du nun über dem Teich biſt, denn kommſt du an einen Plaz der iſt ganz voll Schlangen und gräslichen Beſtien. —

Bach. Was Beſtien! — Was Schlangen! mit ſo was wirſt du mich nicht abſchrecken!

Herk. Eine kleine Strecke weiter, ſtößſt du auf entſezliche Berge von Schlamm und faulem Miſt; darinn liegen die verdammten Seelen, die Betrüger, die ihre Freunde hintergangen haben, die Hurer die ihre Mädchen um den Lohn geprellt haben, die böſe Buben, die ihre Mütter geprügelt, und ihren Vätern Maulſchellen gegeben haben, alle die, die falſche Eide geſchworen haben, alle die, die einen Vers aus dem Morſimus 18) abgeſchrieben haben.

Bach. Zum Henker! dahin ſollt man auch die legen die den Pyrrichier 19) des Kineſias gelernt haben!

Herk. Wenn du endlich das alles überſtanden haſt, dann wird ſich dein Ohr an der herrlichſten Muſik ergözen; dein Auge wird von einem Licht umſtrahlt werden, wie hier; du wirſt die herrlichſten Myrthen-Wälder ſehen, und die Tänze und Feſte der ſeeligen Männer und Weiber; wo du nichts hören und ſehen wirſt, als Jubel, Lachen und Händeklatſchen.

Bach. Bravo! wer ſind denn die?

Herk. Das ſind die Geweihten! —

Xan. Die haben gut Geweihte ſeyn; ich bin der arme Eſel, der die Heiligthümer trägt 20) — Aber da lieg du! trag dich wer will! (Er wirft den Bündel ab.)

Herk. Die werden dir dann alles ſagen, denn ſie wohnen gleich an dem Haus des Pluto — nun glückliche Reiſe, Brüderchen!

Bach. Adieu, Adieu Herr Bruder! — Nun Xanthias nimm die Bagage.

Xan. Ich hab ſie ja kaum hingelegt.

Bach. Luſtig! — nimm!

Xan. Ach lieber Herr, ich bitte dich, miete dir einen von den Todten, der ſie um Geld und gute Worte ſchleppen hilft.

Bach. Wo ſoll ich iezt einen Todten finden?

Xan. Wenn du keinen findeſt, ſo will ich ſie ſchleppen.

Bach. Gut — ſieh, da bringen ſie eben einen.

Dritte Scene.

Bachus, Xanthias, ein Todter, der zu Grabe getragen wird.

Bach. He du! Geſtorbener! He, Kerl he! nimm doch einmal die Bündel mit dir zur Hölle.

Tod. Was für Bündel?

Bach. Guck die!

Tod. Was wollt ihr mir geben? Einen halben Gulden ſo nehm ich ſie mit!

Bach. Einen halben Gulden? Nein zum Henker das iſt zu viel.

Tod. (zu ſeinen Trägern) Fort ihr! —

Bach. Wart doch Burſche, wir wollen handlen!

Tod. Ein Wort für tauſend! Einen halben Gulden; wollt ihr, oder wollt ihr nicht?

Bach. Ich will dir zwanzig Kreuzer geben.

Tod. Nicht einen Heller weniger. Ich will eh' wieder lebendig werden, ehe ichs thu!

Xan. Horch wie der Schurke ſchwört; o gib ihm eins, ich wills ſelbſt auſpacken!

Bach. Nun das iſt einmal brav. Komm laß uns jezt fort zum Teich!

Vierte Scene.

Charon, bey dem Teich an ſeinem Schiff, Bachus, Xanthias.

Char. Holo! Holo! Kommt herein!

Bach. Was iſt das!

Xan. Das iſt der Teich; und ſieh das iſt das Schiff wovon er geſagt hat. Potz Pluto, das iſt Charon. Gib acht.

Bach. Guten Tag, guten Tag! guten Tag Charon.

Char. Wer kommt hier aus dem unruhigen Leben zu ſeiner Ruhe? wer kommt ins Thal der Vergeſſenheit, ins Reich der Irrwiſche, ins Haus des Cerberus, zum Rabenvolk, zum Tänarus!

Bach. Ich, Alter, — Ich!

Char. Nun ſo ſteig geſchwind herein.

Bach. Wo geht die Reiſe hin? zum Teufel wohl?

Char. Dem Herrn zu dienen; — nur immer herein. —

Bach. Herein, Junge —

Char. Zurück! Ich fahr keine Knechte, — auſſer die, die ſich in der See-Campagne um ihre Haut gewehrt haben.

Xan. Was kan ich davor? ich hatte damahl gerade ein Fluß im Auge.

Char. Kan nicht helfen! Du muſt zu Fuſſe um den Teich herum laufen.

Xan. Meinetwegen! wo treffen wir denn einander wieder?

Bach. Dort, beym heiſſen Stein; weiſt wohl wo die Schenken liegen. Hörſt du?

Xan. Ja wohl hör ich; ich armer Teufel! wem muß ich heut begegnet ſeyn, daß mirs ſo ergeht! 21)

Char. (zum Bachus) Komm, ſez dich nun ans Ruder! Holo! wenn noch einer mit will, ſo kommt bald. — (zum Bachus) Aber Purſch, was treib'ſt du in aller Welt!

Bach. Was treib ich denn? Ich ſitze bey dem Ruder, wohin du mich geſezt haſt.

Char. Da ſollſt du ſitzen, du Dikſack!

Bach. Nun gut, da ſitz ich dann.

Char. Willſt du zugreifen, willſt du ſtoſſen?

Bach. Ich ſtoß ja!

Char. Jezt iſt keine Zeit Poſſen zu treiben. Stemm dich wieder, und hebs recht! —

Bach. Was weis ich, ich bin kein Ruderer, kein Waſſermann, kein Salaminier. 22)

Char. Mach nur, es wird ſchon gehen, und wenn du nur einmahl mit dem Ruder recht hinunter ſtößſt, wirſt du eine Muſik hören, dergleichen du in deinem Leben noch nicht gehört haſt.

Bach. Von wem?

Char. Von den Fröſchen, Junge, von den Fröſchen, die ſingen dir wie die Schwäne!

Bach. Nun ſo drück ab.

Char. Oop Oop, Oop Oop!

* * *

Fünfte Scene.

Chor der Fröſche 23.) Die Vorigen.

Chor.

Brekekex, Koax, Koax,
Brekekex, Koax, Koax,
Kinder der ſchlammichten Sümpfe,
Singt ein harmoniſches Lied,
Unſern gewönlichen Sang!
Koax, Koax.
Wie wir am Limniſchen Sumpfe 24)
Bachus den Götter Sohn ſangen,
Als die betrunkene Schaar,
Mit den geweihten Pokalen,
Unſre Waſſer umtanzt,
Brekekex, Koax, Koax.

Bach. Auweh! der Podex fängt mir an weh zu thun — auweh, Koax, Koax.

Chor.

Brekekex — Koax, Koax.

Bach. Ja, wenns euch thät wie mir, ihr ſolltet anders pfeifen.

Chor.

Brekekex, Koax, Koax.

Bach. Daß ihr am Galgen hiengt, mit eurem Koax — Immer nichts als Koax.

Chor.

Und immer ſchön du Naſeweis!
Denn mich liebten mich liebten
Die Liederreichen Muſen,
Mich, der gehörnte, der ewige Pan,
Pan der Vater der Flöte,
Und der Leyrer Apoll;
Weil ich das ſchallende Rohr
In den Waſſern der Sümpfe bekau
Brekekex, Koax, Koax.

Bach. Ich ſitze mir Blaſen wie Fäuſte, und der Hintere ſchwimmt mir im Schweiß, bald wird er auch Brekeker mit ſingen, wenn ich mich noch lange ſo bücken muß. — O liebe liebe Sänger habt genug.

Chor.

Aerger noch ſingen wir nun!
Wenn wir iemahl im Sumpf
An einem ſonnigten Tage
Ueber die Kreſſen und Moos
Springend, mit ſchallender Stimme
Sumpfigte Lieder gejauchzt;
Oder vom Regen verſcheucht,
Tief auf dem Boden des Teichs,
Unter dem ſprudelnden Schaum
Luſtige Tänze geplätſchert!
Brekeker, Koar, Koar.

Bach. Wenn ich euch das Brekekex nicht vertreibe! —

Char. Was wird uns dann geſchehen?

Bach. Geſchehen! oh! mir geſchieht. — Ich zerplatz an dem verfluchten Ruder.

Chor.

Bekekex, Koax, Koax.

Bach. Singt dann zum Galgen ſingt, was gehts mich an!

Chor.

Singen wollen wir, ſingen,
Singen den Tag und die Nacht
Was nur die Gurgel vermag.
Brekekex, Koax, Koax.

Bach. Ihr werdets mit mir nicht aufnehmen.

Chor. Was kanſt du allein gegen uns alle?

Bach. Ihr ſollt mich nicht zu Boden ſingen. Ich will ſchreyen, und ſollt ich einen ganzen Tag ſchreyen, biß ich das verfluchte Brekekex überſchrien habe.

Chor.

Brekekex, Koax, Koax.

Bach. Wart ich wills euch vertreiben das Koax, ich weis ich will.

Char. Laß es nur gut ſeyn; jezt ſind wir drüben. — Stoß an; ſo! nun ſteig aus! — Meine zwey Groſchen!

Bach. Da, da.

Sechſte Scene.

Bachus, Xanthias, hernach ein Prieſter.

Bach. Hu! Hu! Xanthias, Xanthias; wo biſt du Xanthias!

Xan. Hu! Hu!

Bach. Komm hier her.

Xan. Willkommen Herr! Willkommen.

Bach. Was gibts denn hier herum!

Xan. Ach Herr, nichts als Nacht und Dreck.

Bach. Siehſt du denn da die Vater-Mörder, die Meineidige — oder ſo was, wie der geſagt hat.

Xan. Siehſt du ſie denn nicht!

Bach. (auf die Zuſchauer) Ey ja, dort ſeh ich genug, beym Himmel! — was fangen wir aber nun an?

Xan. Mein Rath wäre wir giengen eben ſo fort, es wird ſich bald zeigen ob das der Ort iſt mit den Beſtien, wovon der Mann geſagt hat.

Bach. Ha! der Purſche, der Herkules! das werd ich ihm nicht verzeyhen! das hat er mir erdacht mich fürchten zu machen! beym Jupiter — er muß ja wiſſen daß ich mich vor dem Teufel nicht fürchte, und Herz im Leib habe vor hundert! Aber ſo iſt er ein Prahler, ein — Hu! käm mir nur iezt ſo ein Ungeheuer, daß es doch auch der Mühe werth wäre ſo einen Weg zu machen.

Xan. Horch! — was ſchnaubt dort ſo wunderlich!

Bach. Wo ſchnaubts, lieber Xanthias — wo?

Xan. Hinter uns dünkt mich.

Bach. Komm ſtell dich ein wenig rückwärts;

Xan. Still izt iſts voran.

Bach. Nun, ſo geh nur voraus.

Xan. Hu! jezt kan ichs mit Augen ſehen! eine fürchterliche Beſtie beym Jupiter fürchterlich.

Bach. Wie ſiehts denn aus.

Xan. O abſcheulich, es hat allerley Formen; jezt iſts ein Ochs, jezt ein Eſel. — ha! ein Mägden, jezt ein hübſch Mädgen.

Bach. Die laß uns packen.

Xan. Bſt! — Jezt iſts wider ein Hund.

Bach. Pu! — das muß ein Geſpenſt ſeyn

Xan. Das Geſicht iſt lauter Flammen, und einen Fuß hats von lauter Stahl und Eiſen.

Bach. O Neptun! den andern von Dreck!

Xan. Siehſt du's! —

Bach. Wohin — wo ſoll ich hin? —

Xan. Ja, und wo hin ich?

(Ein Prieſter des Bachus kommt)

Bach. Prieſter! lieber Prieſter, hilf, wir wollen auch eins zuſammen trinken.

Pr. Wir ſind verloren, mächtiger Herkules!

Bach. Au, Kerl, ſo muſt du mich nicht nennen!

Pr. Nun dann, o mächtiger Bachus

Bach. So noch weniger, zum Henker!

Xan. Halt! wo laufſt du dann hin, hierher Herr, hierher!

Bach. Was iſt dann?

Xan. Es geht alles wieder gut, wir können mit dem Hegelochus ſagen: **Errettet aus dem Sturm ſeh ich die Tonne wieder** 25.) Fort iſt das Geſpenſt Herr, fort!

Bach. Schwör!

Xan. Beym Jupiter!

Bach. Noch einmal!

Xan. Beym Jupiter!

Bach. Noch einmal!

Xan. Beym Jupiter!

Bach. O lieber himmliſcher Himmel, wie hat mir das Herze geklopft, als ich das ſah. Aber dem Schurken von einem Prieſter war noch banger als mir! O weh mir was für Jammer und Leiden kommt über mich! welch ein Gott ſchikt mir das Elend.

Xan. (rezitirt)

Die Luſt Zevs Haus, der Stunden Fuß.

(Er ſingt eins hinter der Scene.)

Bach. Horch!

Xan. Was iſt?

Bach. Hörſt du nicht!

Xan. Was denn?

Bach. Pfeifen

Xan. Ja! — es kummt mir auch ſo ein myſtiſcher Fakel-Dampf in die Naß. Laß uns da in einem Winkel zuhorchen.

Siebente Scene.

Chor der Geweihten, die Vorigen.

Chor.

Jacchus, Jacchus,
Jacchus, Jacchus, 26.)

Xan. Das iſt was der ſagte; das Spiel der Geweihten. Hörſt du ſie Jacchus ſingen, wie Diagoras 27.)

Bach. Du kanſt recht haben, laß uns nur ſtille horchen, damit wirs gewiß wiſſen.

Chor.

Jacchus, der du hier wohnſt,
Auf deinem herrlichen Sitz,
Jacchus! Jacchus!
Komm zu dem heiligen Hayn,
Führe den heiligen Tanz!
Komm mit der feſtlichen Kron
Grünender Myrthen bekränzt;
Springe mit klopfendem Fuß,

Springe den ſchönen, den frohen,
Göttlichen, heiligen, beſten,
Springe der Grazien liebſten
Edelſten myſtiſchen Tanz.

Xan. O allmächtige Tochter der Ceres, heilige Proſerpine, was riech ich! O was für ein ſüſſer, herrlicher Schinken Geruch!

Bach. Bſt — Vielleicht kanſt du wo einen guten Knochen erwiſchen.

Chor.

Schwinge die flammende Fackel!
Denn du hältſt in der Hand,
Jacchus, Stern des Olymps,
Flammen zum nächtlichen Feſt.
Glanz überſtrahlet den Hayn!
Freude begeiſtert den Fuß
Zitternder Greiſe zum Tanz;
Freude verſcheuchet den Gram!
Leicht wird die Bürde des Alters
Bey dem geheiligten Feſt!

Trage die Fackel nun hoch!
Führe zur Heiligung nun
Führe den ſeligen Zug
Blühender Jünglinge fort,
Ueber die ſprudelnde Quelle,
Fort zu dem blumigten Thal.

Das halbe Chor.

Stille! — Horcht!
Ferne ſey von unſern heiligen Chören
Wer nicht reines Herzens iſt;
Und den tiefen innern Sinn
Unſrer Himmels-Worte nicht vernimmt;
Nie der Muſen myſtiſch-hohe Tänze
Mit geweihtem Auge ſah,
Mit geweihtem Fuß getanzt,
Wen Cratins des Stieren-Freſſers
Zunge, nicht zum Bachus-Feſt geweiht 28)
Wer zur Unzeit freche Worte ſagt;
Nicht dem Feind mit kühner Stirn begegnet;
Nicht dem Bürger freundlich ſpricht;
Sondern, des Gewinnes willen,
In des Aufruhrs Flamme bläſt;
Fern die Hand die an dem Ruder
Gährender Communen ſich
Durch Geſchenk erkaufen läßt;
Wer dem Feind des Freundes Bürge
Und des Freundes Flott verräth,
Oder gegen die Verbotte
Wie der Steuer-Meiſter Toryx
Aus Aegnia Tär und Leder
Heimlich nach Pidaurus ſchickt; 29)
Oder wer den Freund verführt
Geld dem Bürgerfeind zu liefern; 30)
Oder in der mächt'gen Göttin

Hekate geweihte Tempel,
Dithyramben ſingend, ſch . . ; 31)
Oder welcher Redner geizig
Frommer Dichter Lohn verſchlingt;
Daß mit Spott am Bachus Feſte
Ihn die kom'ſche Scene geiſſelt; 32)
Allen denen, denen allen
Biet ich, biet ich, biet ich wieder
Weg! hinaus vom myſt'ſchen Tanz!

Ihr! Ihr übrige Geweyhte
Singet nun das heil'ge Lied
Singt und hebt des groſſen Feſtes
Nächtlich hohe Feyer an!

Halbes Chor.

Tanzet nun luſtig die Chöre,
Tanzet im blumigten Schooße
Grünender Wieſen herum!
Klopft mit dem flüchtigen Fuße
Lachend zum Tacte der Flöten,
Springet und tanzet herum!
Auf von dem Mahl, und dem Becher
Jünglinge, ſinget der Göttinn
Singt ein frohlokendes Lied;
Immer dem Thoryx zum Trutze
Schützet die mächtige Göttin
Unſere heilige Stadt!

Chor.

Sänger! laſſet nun
Andre Lieder ſchallen!
Preiſet mit herrlichen Hymnen,
Preiſet die Ceres der Erndte
Gütige Königin laut!

Halbes Chor.

Demeter! heiliger Orgien
Königin, ſteig von dem Himmel,
Komme zu unſerm Geſang!
Huldreich o ſchütze dein Chor!
Laß mich den feſtlichen Tag
Sicher im Schutz deiner Arme
Singend und tanzend begehn.

Göttinn, o gib uns von oben
Weisheit und lächlenden Scherz,
Und wenn der launige Scherz,
Und wenn der geißlende Spott
Würdig des Feſtes, gefiel;
O ſo kröne du ſelber
Unſere Stirne mit Ruhm!

Chor.

Friſch! Jo friſch!
Ruft nun mit frohem Geſang
Rufet den frohen den lieben
Rufet den Gott des fröhlichen Feſts.

Halbe Chor.

Jacchus, Jacchus!
Lieber Schöpfer!
Freuden Finder!
Komm und zeig uns,
Wie du mühlos
Mühſame Wege gemacht. 33)
Freund der Becher!
Freund der Tänze!
Jacchus, lieblicher, guter,
Führe dein feſtliches Chor!

In den Lumpen
Läßt du's tanzen,
Um zu lachen,
Und zu ſpahren!
Du nur kanſt uns
Scherz und Freude
Wohlfeil geben. 34)
Freund der Becher!
Jacchus, lieblicher, guter,
Führe dein feſtliches Chor!

Denn ich ſehe
Dort ein Mädgen,
Schön und freundlich,
Und geſellig,
Seh den Buſen
Aus den Lumpen

Mächtig klopfen,
Jacchus!
Lieblicher, guter
Komm und führe dein Chor!

Xan. Ich hätte ſchon lange gerne ein bißgen mitgemacht; und das Mädgen, um — — — ich will doch gehen und ſehn, ob ich nicht auch ein bißgen mit ihr herum ſpringen kan.

Bach. Will auch mit!

Chor.

Lacht ihr Leute jung und alt
Lacht den Arche-Dämon an;
Sieben Jahre werd er alt
Hatt' noch keinen Zahn: 35)
Jezt regiert er mit Scepter und Schwerdt
Bey den Todten über der Erd. 36 — 37)
u. ſ. w.

Bach. Kinder ſagt mir doch einmahl, wo wohnt Pluto? denn wir ſind hier fremd und kommen eben an.

Chor. Gehe nicht weiter, frage nicht weiter da iſt ſein Haus, du ſtehſt dabey.

Bach. Nun Junge ſo packe die Bündel wieder auf.

Xan. Da haben wirs wieder. — Immer Bündel — und nichts als Bündel.

Chor.

Geht nun im heiligen Kreiſe der Göttinn

Wer zu dem myſtiſchen Feſte geweiht iſt;
Geht nun und tanzt im
Blumigten Haine.

Bach. Geht ihr in Jupiters Namen, ich will mich zu den Mädgen ſchleichen, und beym Nacht-Feſt ihnen die Fackel tragen.

Chor.

Wir wollen zum frohen
Zum blumigten Haine;
Da wollen wir tanzen
Mit fröhlichem Sinn;
Tanzen und ſpringen am feſtlichen Tage
Den uns die wechſelnde Jahre geſchenkt.
Uns lachet die Sonne
Uns lachen die Tage
Den myſtiſch Geweihten,
Die himmliſchen Herzens
Immer der ewigen Tugend getreu
Rein vor den Göttern und Menſchen gelebt.

Zweiter Akt.

Erſte Scene.

Bachus, Xanthias, Anakus.

Bach. Ja wie klopf ich denn hier nun wohl an? Wie mag's hier Mode und Landsbrauch ſeyn zu klopfen?

Xan. Klopf nur die Thüre nicht entzwey; du muſt ſie nur ganz ſachte, ſachte berühren, denn du biſt mit Leib und Seele ein ganzer Herkules.

Bach. He! Junge! Junge! mach auf!

An. Wer da?

Bach. Herkules, der Tapfere!

An. Biſt du's wieder, du infamer unverſchämter Lotter, Bube? Biſt du's du ſchurkiſcher, erzſchurkiſcher, dreyfacher Schurke? Du Hunds-Dieb; meinſt du ich hätt's vergeſſen wie du mir meinen Cerberus geſtohlen haſt? wart das ſollſt du mir nicht umſonſt gethan haben! Jezt haben wir dich einmal in der Mitte; jezt ſollen dich die Stygiſche Felſen, und die Bluttriefende Acherontiſche Klippen wohl halten; jezt ſollen ſich die wütende Hunde des Cocytus, und die hundertköpfige Schlange ſoll ſich in deinem Eingeweide mäſten; Tartaſiſche Ottern ſollen zerreiſſen deine Lungen, und Tartaſiſche Gorgonen ſollen in deinem blutigen Wanſt deine

Nieren zerknirſchen, — ich geh und hole ſie — (geht ab.)

Xan. Herr! was zum Henker macht er?

Bach. In die Hoſen mach ich! Ihr Götter ſteht mir bey!

Xan. O du lächerliches Ding! ſchäm dich doch und mach daß dich niemand fremdes ſieht.

Bach. O, O! Ich fall in Ohnmacht; leg mir den Schwamm aufs Herz!

Xan. Da, —

Bach. Gieb her! — (er braucht ihn hinten hin.)

Xan. Ihr goldenen Götter des Himmels wo legſt du ihn hin? iſt das dein Herz?

Bach. Ach es iſt mir hinunter gefallen!

Xan. O du furchtſamſter unter allen Göttern und Menſchen.

Bach. Furchtſam? ich? weil ich den Schwamm fordere? würde ein anderer ſo was an meiner Stelle gethan haben?

Xan. Was gethan?

Bach. Ich wär liegen geblieben in meiner Brüh, und hätts gerochen wenn ich furchtſam wäre; aber ich bin muthig aufgeſtanden, und hab mir den Hintern geputzt.

Xan. Nun beym groſſen Neptun! Das nenn ich Couraſche!

Bach. Das denk ich. — Aber du — haſt du dich denn bey dem Zänker und ſeinen Tartaſiſchen Ottern nicht gefürchtet.

Xan. Ich? nicht ein bißgen! Ich frage den Henker darnach!

Bach. Nun weiſt du was; wenn du denn ſo ein braver Kerl ſeyn willſt, und ſo viel Couraſche haſt, ſo ſey du einmal ich; nimm die Keule und die Löwenhaut, und laß ſehen was du für ein Mann biſt; ich will einsweil du ſeyn, und die Bündel ſchleppen.

Xan. Nur her mit! du glaubſt's doch ſonſt nicht! — Nun gib acht auf den Herkuli-Xanthias, ob ich Herz habe, ob ich mich fürchte wie du?

Bach. Ja, Ja! du wirſt ein braver herkuliſcher Lümmel ſeyn! Doch laß uns nur gehen; ich will den Bündel gern tragen um das zu ſehen.

Zweite Scene.

Xanthias als Herkules, Bachus als Xanthias, eine Magd der Proſerpine.

Magd. (zum Xanthias) Willkommen liebſter Herkules, willkommen! Ach wie ſich unſre Göttinn gefreut hat, als ſie deine Ankunft hörte! O komm herein, wir haben ſchon Kuchen gebacken für dich; zwey biß drey Töpfe mit Bohnen-Salat ſtehen beym Feuer; ein ganzer Ochs brät ſchon am Spieß, und Paſteten, und — o komm nur, komm nur geſchwind.

Xan. Das iſt mir eine gute Proſerpine.

Magd. O wir werden dich ſobald nicht weglaſſen, zehen Spies Kramtsvögel ſind gerupſt worden; ganze Wannen voll Makronen — und ein Wein — Phu! — das iſt ein Weinchen; — komm nur komm.

Xan. Herzlich gern.

Bach. Du biſt ein Narr; du wirſt doch nicht im Ernſt mit wollen?

Magd. (kommt wieder) Noch was; eine Sängerinn iſt drinn, dergleichen du noch nichts geſehen haſt; ſo ſchön iſt ſie, und ein paar Tänzerinn —

Xan. Tänzerinnen? —

Magd. Ja Tänzerinnen. — O allerliebſte Puppchen; komm nur geſchwind, es iſt ſchon alles angerichtet, und der Tiſch wird eben gedeckt.

Xan. Den Augenblick. Sag nur den Mädgen ich wär ſchon auf dem Weg, und käme gleich, (die Magd geht ab.) Nun Junge friſch, bringe mir die Bündel nach.

Bach. Wart Kerl; ich glaub du willſt im Ernſt den Herkules machen? Es war nur mein Spaß vorhin — ich will dir was anders weiſen Purſch; Allons — nimm die Bündel wieder.

Xan. Aber Herr, haſt du michs nicht geheiſſen?

Bach. Geheiſſen oder nicht geheiſſen; — herunter mit dem Fell.

Xan. Nun es ſey drum! Ihr Götter ſeyd meine Zeugen, euch ſtell ich's heim.

Bach. Was Götter? du unvernünftiger verwegener Purſch! Ein Lumpen-Knecht will Jupiters und Alkmenens Sohn vorſtellen? — willſt du?

Xan. Schon gut! wenns Jupiters allmächtiger Wille iſt, ſollſt du mich bald wieder brauchen!

Chor.

So machts ein weiſer Mann
Der Klugheit hat und Menſchen kennt!
Er dreht den Mantel nach dem Wind,
Und ſteht nicht wie ein hölzern Bild,
Der Morgen ausſieht als wie heut!
Den Lob ich mir,
Das iſt ein kluger Mann!
Der Teramenes 38)
Iſt dir an Weisheit gleich!

Bach. Das wär mir artig! Der Kerl der Lümmel ſollte für mich hineingehen und auf dem Federbett liegen, und mit den Sängerinnen kareßiren; und ich ſollte hinter ihm ſtehen, und ihm den Nachttopf halten, biß er etwa Luſt bekäm mir ein paar Zähne in den Hals zu ſchlagen; ja Morgen. —

Dritte Scene.

Die Wirthin, Plathana ihre Magd, die Vorigen.

Wirth. Plathana, Plathana, denk nur der Spizbube iſt wieder da, der neulich in die Wirthsſtube kam, und uns die ſechzehn Laibbrod gefreſſen hat.

Xan. (halb vor ſich) Nun wirds gewiſſen Leuten warm werden.

Plath. Ja das iſt er beym Jupiter!

Wirth. Und die zwanzig Priſolen vom Roſt weg.

Xan. (halb vor ſich) Nun wirds manchem wohl bekommen.

Wirth. Und den Knoblauch, — und —

Bach. Weib! — du träumſt, du weiſt nicht was du willſt.

Plath. He! meynſt du weil du jezt die Stiefelchen da anhaſt, ſollt ich dich nicht kennen?

Wirth. Was? Haſt du die Wurſt vergeſſen, die du mir aus dem Pöckel genommen haſt? Und den Käß, du Schurk, den du mit ſamt dem Körbchen aufgefreſſen haſt? Weiſt du nicht mehr wie du mich angegafft haſt, wie ein wilder Eber, und haſt gebrummt wie ein Bär, als ich dir Zech forderte?

Xan. So iſts, ſo macht ers überall wo er hinkommt zu den Leuten.

Wirth. Ja! da hat er ſein Säbelchen gezogen, und hat gethan, und hat gethan! Ich armes armes Weib!

Plath. Wir arme Dinger, kaum waren wir im Dach-Stübchen ſicher vor ihm; und da hat er noch oben drein das Tiſchtuch eingeſteckt.

Xan. So macht ers!

Plath. Was wollen wir nun mit ihm anfangen?

Wirth. Lauf zum Bürgermeiſter Kleon 39) und ruf mir auch wenn du ihn nur immer treffen kanſt den Hyperbolus 40) wir wollen den Kerl abſchmieren laſſen, daß er ſein Lebtag an uns denken ſoll.

Plath. Du Hundsgeſicht du; wie will ich mich freuen, wenn ich das Freß zerpleuen kan, das mir mein Armútchen gefreſſen hat.

Wirth. Ins Loch muß man ihn ſtecken den Hund, an Galgen mit ihm.

Plath. Uh! daß ich ihm nicht gleich die Gurgel verdrucken kan, die mir mein liebes Brödchen verſchlungen hat; aber wart nur der Bürgermeiſter wird dir bald in der Amtsſtube alles wieder aus dem dicken Wanſt heraus preſſen, was du mir gefreſſen haſt.

Vierte Scene.

Bachus, Xanthias.

Bach. Nun geht mirs übel wenn ich den Lümmel nicht wieder gut mache, — Xan.

Xan. Bſt! — Ich weiß ſchon was du ſagen willſt; ſpahr aber nur den Athem; ich will nicht mehr Herkules werden.

Bach. Nein, liebes Xantiasſchen höre. —

Xan. Ich? was? Ich armer Sterblicher! Ich dein leibeigener Knecht ſollte mich unterfangen für Alkmenens Sohn zu paßiren. —

Bach. Ich ſeh wohl daß du böſe biſt; und du haſt auch eben nicht ganz unrecht; prügel mich wenn du willſt; aber thu mir nun nur den Gefallen und glaub mir! Wenn ich dich noch ein einzigmal ſtecken laſſe, ſo will ich mit Weib und Kinder, mitſamt dem triefäugigen Archidemus auf immer und ewig zu Grunde gehen.

Xan. Nun ich will dir noch einmal auf deinen Schwur glauben; gieb denn das Fell!

Chor.

Nun biſt du wieder
Wieder wie ehmahl
In des Gewalt'gen
Herkuls Gewand;
Nun o verjünge
Auch deine Stirne

Blicke nun ſchrecklich
Um dich, und denke
Immer des Gottes
Den du nun vorſtellſt!
Wenn du verzagt biſt
Und man entdecket
Deine Verſtellung;
O dann muß dein Buckel
Wieder Bündel ſchleppen!

Xan. Wahr und richtig bemerkt, ihr gute Leute! richtig und wahr; das iſt mir auch ſchon eingefallen. — Freylich wenns wieder was gutes giebt wird er gleich nach ſeinem Fell greifen, das weis ich ſchon. Was will ich aber machen? Ich muß Ehren halber meine Perſon ſo gut ſpielen, als ich kan, und nun ausſehen wie eine Sauerampfer — Huſch, geſchwind! ich höre die Thür knarren, es kommt jemand.

Fünfte Scene.

Aeakus, die Vorigen.

Ae. He, komm doch einer einmal her und bind mir den Hundsdieben geſchwind!

Bach. Izt gehts ihm nicht gut!

Xan. Geht zum Galgen! bleibt mir vom Leib!

Ae. Was Schurke, du willſt dich wiederſetzen? He! Ditylas, Skoblias, Pardokas, greift mir den Kerl.

Bach. (ſpöttiſch) Das iſt doch hart einen Kerl prügeln weil er ein bißgen geſtohlen hat. —

Xan. Das ſchreit Rache!

Ae. Laßt ihrs nur ſchreyen.

Xan. (zum Aeakus.) Aber in der That, mein Freund, du thuſt mir unrecht; Ich habe beym Jupiter noch keinen Fuß hieher geſezt als heut, und will ſterben, wenn ich dir nur eines Hellers werth entwendet habe. Du ſollſt mir aber nicht glauben auf mein Wort. Ich will dir beweiſen wie es einem Bidermann zukommt, daß ich die Wahrheit ſage und unſchuldig bin. Siehe da iſt mein leibeigener Knecht, nimm ihn, frag ihn, und wenn du das mindeſte auf mich heraus bringſt, ſo ſchlag mich tod. — 41.)

Ae. Wie fragen?

Xan. Wie du nur immer willſt; bind ihn auf die Leiter, häng ihn auf, und geißle ihn mit der Karbatſche ſo lange du willſt, gieß ihm Eßig in die Naſe; lege ihm glühende Ziegel aufs kurz thu ihm was du willſt, nur peitſch ihn nicht mit Lauch und Zwiebeln, die frißt er dir unter der Hand weg. 42)

Ae. Das iſt billig. Wenn ich aber dem Purſch einen Arm oder ein Bein entzwey ſchlage oder ihm ſonſt ein Schaden geſchieht, wer ſoll ihn leiden?

Xan. Sey unbeſorgt, führ ihn nur weg, und unterſuche die Sache, wie dirs gut dünkt.

Ae. Nein ich wills hier unterſuchen, daß du zuſiehſt. (zum Bachus) Runter denn mit den Bündeln, und ſag die Wahrheit auf meine Fragen.

Bach. Wie kanſt du dich unterſtehen mich zu fragen? ich bin ein Gott, daß du's weiſt, und wenn du mir nicht glaubſt, ſo iſts deſto ſchlimmer für dich.

Ae. Was biſt du?

Bach. Ein Gott bin ich! Hörſt du's nicht? Bachus, der Sohn Jupiters, und der da iſt mein leibeigener Knecht —

Ae. Was ſagſt du dazu?

Xan. Laß du ihn nur immer einen Gott ſeyn; deſto mehr muſt du auf ihn zuſchlagen; denn wenn er ein Gott iſt, ſo wird ers doch nicht fühlen.

Bach. So ſagſt du? Ey; ſo laß dich auch prüglen, du haſt ja auch ein Gott ſeyn wollen.

Xan. Topp! ſchlag zu; und wen du von uns zuerſt ſchreyen hörſt; und wer von uns am erſten nur das mindeſte nach den Prüglen fragt, den halt für keinen Gott.

Ae. Das iſt wieder brav und ehrlich geſagt; ich ſehe du gehſt nach dem Recht! Nun dann, zieht euch aus!

Xan. Wie willſt du's denn machen?

Ae. Ich denke ich will dir immer einen Streich geben, und dem einen; einem um den andern.

Xan. Gut! gib acht ob ich nur die Achſel zucke.

Ae. (ſchlägt) Nun, haſt du's gefühlt?

Xan. Nicht ein bischen.

Ae. Es dünkt mich auch nicht. — Nun zu dem —

Bach. Nun, kommts bald (Aeakus gibt ihm einen Streich) — zu! —

Ae. Nichts gefühlt!

Bach. Ich — ich wollt gerade nießen, — warum giengs dann nicht —

Ae. Was weiß ich! — Nun wieder an den

Xan. Nun ſo mach (Aeakus ſchlägt) um um —

Ae. Was um, um, — haſt du's?

Xan. Ich! was? Ich hab bey mir nachgezehlt, wie weit wir noch auf den Herkules-Tag haben.

Ae. Ey, Ey, das iſt ein frommer Mann, warlich! — Nun du wieder — (ſchlägt den Bachus.)

Bach. Ju! Ju! —

Ae. A ha! —

Bach. Das nicht; — aber ſeh ich da nicht einen Trupp Reuter kommen?

Ae. Mich dünkt ich ſeh Waſſer in deinem Auge!

Bach. Es kan wohl ſeyn, ich riech hier Zwiebeln herum!

Ae. Sonſt nichts gefühlt!

Bach. Ich? ja wohl fühlen!

Ae. (ſchlägt auf den Xanthias) Nun wieder zu dem.

Xan. Wu Wu —

Ae. Ha! ha!

Xan. Zieh mir doch den Splitter aus dem Fuß!

Ae. Das iſt doch wunderbar, er fühlt noch nichts. — Ich will doch wieder zum andern. (ſchlägt den Bachus.)

Bach. Apoll von Delus! Pythiſcher Apoll!

Xan. Hörſt du wie er jammert!

Bach. Ich jammre? Das war ein Vers aus dem Hypponek der mir gerade einfiel.

Xan. Mit dem kommſt du nicht aus; hau ihm einmal eins über die Lenden.

Ae. Du haſt recht. — Heraus mit dem Bauch! —

Bach. O Neptun — —

Ae. Fühlſt du's nun?

Bach. Der die Aegäiſchen Klippen
Und die ſchäumende Wogen
Aus der Tiefe beherrſcht 43).

Ae. Nun bey der Ceres ich kan nicht daraus klug werden, welcher von euch beiden der Gott iſt. — Wißt ihr was; kommt herein, mein Herr und ſeine Proſerpine mögens ausmachen; die müſſen ſich beſſer auf die Götter verſtehen.

Bach. Wohl geſagt, alter Kauz; aber ich wollte der Gedanke wär dir vor der Prügeley kommen.

Chor.

Strophe!

Kommt nun zum heiligen Chor, ihr Muſen, o machet
Macht meine Lieder nun lieblich und ſchön!
Seht wie ſich Schaarenweis dort
Alles zum Kleophon drängt.
Und, wie die Witzigſten klatſchen,
Wenn ſeine Thraziſche Schwalbe,
Auf dem Barbariſchen Aſt,
Weit, die geſchwätzigen Backen
Pauſchet, und in Philomelens
Weiſen, erbärmiglich zwitſchert!
Ausgepfiffen, ihr Muſen,
Werd' er, und klatſchte die Helfte des Publikums ihm! 44)

Chor.

Was frommt dem Staat, das lehrt das heilge Chor
Drum höret was uns dünkt: Erſt macht die Bürger
Ganz gleich; und keiner überhebe ſich

In ſeinem Plaz die andere zu ſchrecken
Fehlt irgend einer wo, vom Phyrimichus
Vielleicht verführt, laßt den Fehler rächen
Und iſt er zu entſchuldigen, ſo verzeiht,
Und wärmt nicht 10 die alten Fehler auf.
Kein Bürger in Athen ſey Ehrenlos 45)
Und wer einmal vielleicht im Felde wo
Den Spies geführet, der ſey darum noch
Kein Miltiad; 46) der Sklave ſey kein Herr!
Doch mit den Sklaven ſeys; das tadl' ich nicht
Ich lobs vielmehr, ihr that lang nichts ſo kluges.
Denn wer einſt, oder weſſen Vater einſt
Mich euch des Krieges Laſt und Schikſaal trug
Dem müßt ihr billig, dächt ich, auch verzeihen
Daß ſeine Mutter ihn als Sklav gebahr!
Und liebe — liebe Leut, ſeyd nicht ſo grimmig!
Wer euch jezt kämpfen helfen will, den macht
Zum Bürger, Schwager, Herr, zu was er will 47.)
Denn, wenn ihr nun aus Stolz und Eigenſinn
In der Stadt, in den Fluten von Gefahren

Viel wählet, viel verachtet wer euch hilft;
So wird einſt niemand eure Klugheit
rühmen.

Chor.

Wenn ich betrachte das Leben
Wenn ich verſtehe die Sitten des Mannes
Der bald heulen und jammern ſoll;
O ſo weis ich daß nun nicht mehr lange
Klaigenis 48) lang nicht wird wallen herum!
Er der kleine ſtumpfnäſige Purſche
Der jezt macht ſo viel Lermen im Volk!
In der ganzen Bader Zunft
So weit ſie mit Aſche
Mit Lauch und mit Saife
Die Buckel durchwaſcht;
Iſt kein größrer Schurk als er.
Das weiß er
Drum zankt er
Mit jedem herum;
Damit wenn er trunken
Einſt geht ohne Rock, ſich
Doch niemand an ihn wagt.

Chor.

Uns kommts oft vor, und noch kommts
uns ſo vor
Als wenns die Stadt mit ihren beſten
Bürgern
So hielt, wie mit den alt und neuen Münzen.

Die Alten wären ſie vom beſten Schrot
So ſchön ſie möchten, noch ſo gut geprägt,
Und noch ſo klingend, niemand brauchet ſie;
Die Neuſte, — laßt ſie ſeyn von Erz und Bley
Geprägt ſo ſchief ihr wollt; ſie iſt im Cours;
So gehts den Bürgern auch! Sey einer brav
Gerecht, und gut, und tapfer, und geübt
In jeder Kunſt, in jeglichem Talent
Umſonſt! Ihr jagt ihn fort, die bleyernen
Die hergelaufenen, die ſchlechtſten Kerls
Die biß zum Ur-Grosvater Schurken waren
Sind ſie nur neu, wir brauchen ſie. Kerls die
Man ſonſt nicht, zu Schueputzern brauchte! — Thoren!
Werd einmal klug, und beſſert euch, und braucht
Die guten braven Männer die ihr habt;
Und gehts nicht beſſer, iſts doch löblicher!
Iſts nur ein edles Herz, von dem ihr Schläge leidet
So wird ein Weiſer euch, entſchuld'gen und bedauren.

Dritter Akt.

Erſte Scene.

Aeakus, Xanthias.

Ae. Bey Gott dein Herr ſcheint ein groſſer Mann zu ſeyn.

Xan. Groß? Saufen kan er wenigſtens und huren, wie ein Cavalier!

Ae. Das wundert mich aber warlich, daß er dich Schurken nicht ausgeprügelt hat, und daß er ſo ſtill war, da du dich fur den Herrn ausgabſt.

Xan. Nicht wahr ich hab ihn heulen machen?

Ae. Wie ein wackerer Bediente, das iſt mir auch ein geſunden Freſſen, wenn ich meinem Herrn ſo einen Streich ſpielen kan.

Xan. Das glaub ich?

Ae. Mir geht das Herz auf, wenn ich meinem ſo zwiſchen den Zähnen etwas in den Leib wünſchen kan.

Xan. Recht! wenn ſie uns die Bückel vollgeprügelt haben, und wir ſie ſo im fortſchleichen heimlich zum Galgen brummen.

Ae. Das tröſtet einen wieder.

Xan. Und wenn ich ſo was anſtellen kan das ihn ſchiert —

Ae. Da iſt nichts drüber;

Xan. Oder wenn wir ſie ſo belauſtern —

Ae. Ach Bruder, das iſt eine Freude

Xan. Und dann ausplaudern, daß ſie nicht wiſſen, wo's herkommt.

Ae. O! Wohl dem ders kan!

Xan. O Bruderherz gieb mir die Hand! küſſe mich und laß dich küſſen! — — Aber beym Lakayen-Jupiter, 49) ſag mir was haben ſie drinn, was zanken ſie, was lärmen ſie ſo? —

Ae. Das? das geht über den Aeſchylus, und den Euripides her, 50)

Xan. Ach?

Ae. Im Ernſt! Es iſt jezt unter uns Todten ein wichtiger Handel auf dem Tapet der groſſes Aufſehen macht.

Xan. Nun?

Ae. Es iſt bey uns ein Geſez für die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, daß wer unter allen Artiſten ſeiner Art der Beſte iſt, an Plutos Hof zur Tafel gezogen wird, und am nächſten bey ſeinem Thron ſizen darf.

Xan. So?

Ae. Und das bleibt ihm biß ein anderer kommt der ihn übertrift; denn muß der Alte weg von dem Plaz, und der Neue kömmt drauf.

Xan. Was ſchadet das dem Aeſchylus?

Ae. Der hatte bißher den Tragiſchen Vorſiz als der Erſte in ſeiner Kunſt.

Xan. Nun, wer hat ihn denn jezt?

Ae. Hör nur! Als Euripides zu uns kam wurde er bald mit unſern Dieben, unſern Beutelſchneidern, unſern Vatermördern, unſern Mordbrennern, und dergleichen Geſindel, das bey uns, ziemlich ſtark iſt, bekannt; die hatten eine herzliche Freude über ſeine Waſchereyen, ſeinen Unſinn, ſeine Schiefheiten, und ſchrien ihn alle einmüthig für den erſten Dichter aus — 51.) Das Lob von dem Geſindel hat ihn aufgeblaſen, und jezt macht er Anſpruch auf den Thron des Aeſchylus.

Xan. Was? Er hat den Alten doch nicht weggebiſſen?

Ae. Das noch nicht! Aber das Volk verlangt nun ein unpartheyiſches Gericht das zwiſchen den beyden ſprechen ſoll.

Xan. Die Spizbuben!

Ae. Jawohl Spizbuben.

Xan. Iſt denn niemand ders mit dem alten Aeſchylus hielte?

Ae. Ha! Es geht uns eben wie euch; die gute Seite iſt immer die ſchwächſte.

Xan. Was wird denn nun Pluto thun?

Ae. Pluto! der will nun im Ernſt eine Commißion niederſetzen, die zwiſchen beyden richten ſoll, und dieſer ſollen ſie beyde Proben ihrer Kunſt vorlegen.

Xan. Wie kommts aber daß Sophokles nicht lieber einen Anſpruch auf den Thron macht.

Ae. Der? O, der verlangts nicht! Du kanſt dir nicht vorſtellen wie brüderlich der bey ſeiner Ankunft den Aeſchylus umarmte; mit wie viel Ehrfurcht er ihm den Vorſiz ließ; nun will er aber wie mir der Kleidemides erzählt hat, auch bey dem Gericht ſitzen; und wenn Aeſchylus obſiegt, ihm gerne weichen; wo nicht, ſo will ers nachher auch mit dem Euripides aufnehmen.

Xan. Das wird luſtig werden.

Ae. Ja, es wird kein Spaß ſeyn, denn ſie werden alles mit der muſikaliſchen Waage wiegen.

Xan. Was? wollen ſie die Tragödien wiegen wie die Kalbsbraten.

Ae. So iſts! ſie ſind würklich jezt beſchäftigt ihre Aeſthetiſche Meßruthen und Ehlen zuſammen zu tragen; ſie haben Formen von Thon gebacken, und ſich Winkelmaaße und Zirkel angeſchaft; denn Euripides verſichert, daß er alle ſeine Werke nach der Goldwage abgezogen habe.

Xan. Das wird den alten Aeſchylus krepiren.

Ae. Das will ich glauben; er knirſcht mit den Zähnen, und gukt vor ſich wie ein wilder Eber.

Xan. Und wer wird denn richten.

Ae. Ja das hat eben ſo viel Kopfbrechens gemacht; denn es gibt unter uns wenig Leute, die Sinn und Geſchik, und Ehrlichkeit genug zu ſo

was

was haben, und überdieß hat ſich Aeſchylus auch die Athenienſer verbeten.

Xan. Weil ſo viel Schurken darunter ſind! Nicht wahr!

Ae. Er hat eben überhaupt geſagt, ſie verſtünden nicht was zu einem Dichter gehört. Da ſind ſie denn endlich auf deinen Herrn gefallen und haben ihn zum Richter erwählt weil er doch ſo viel von der Kunſt verſteht. — Aber Huſch! — laß uns jezt laufen, und wenn unſre Herren uns indeſſen gebraucht haben, unſre Prügel holen! —

(Sie gehn ab.)

Chor.

Schröklich —, o ſchröklich
Wird er in ſeiner
Leber ergrimmen,
Wenn er nun den ſcharf-
Züngigen Gegner
Sieht auf dem Kampf-Plaz
Wezen die Zähne!
Wild wird er drehn die
Glühenden Augen;
Hart wird der Kampf ſeyn
Mit ihren Rieſen-
Mäßigen Worten!

O wie werden
Dichter-Funken,

Und Genien.
Flittern, flattern,
Wenn der groſſe
Sprachen-Drechſler
Stolz daher ſteigt,
Auf den Meilen-
Langen Worten;
O dann werden
Auf dem Wirbel
Ihm die Borſten
Stehn zu Berge;
Wird die Stirn ſich
Furchtbar runzeln
Und ſein heiſſer
Rieſen-Schlund,
In dem Ton der
Ungeſchmierten
Thüren-Angel 52)
Gegen reden
Wieder grunzen;
Und gelenkſam
Wird des andern
Glatte Zung' die
Neidiſche Ge-
biſſe käuend
Zu empfindſam
Süſſen Wirbeln,
Mit gefeilten

Worten, ſeine
Volle Lunge
Blaſen aus!

Zweyte Scene.

Euripides, Aeſchylus, Bachus.

Eu. Ich laß nicht nach; ich muß hinauf, es iſt alles umſonſt, ich bin ein beſſerer Dichter als er.

Bach. Aeſchylus; kanſt du das ſo geduldig hören?

Eu. Worauf thut er denn ſo groß? Auf die Abendtheuer die er überall auf die Bühne bringt. —

Bach. Thu du nur nicht ſelbſt ſo groß, Mann!

Eu. Ey! den kenn ich ſchon lang! Ich weiß wohl was ich ſage! Der Wildenmänner-Dichter, der eingebildete Prahler mit ſeinem unverſchämten, ungezähmten, ungewaſchenen Maul, der leerköpfige, ungehobelte Wörter-Flechter, der —

Ae. So meinſt du, du Salat Göttin Sohn 53) ſo ſprichſt du mit mir du Alterweibermärchenſchmidt; 54) du Bettlerpoet, du Lumpenſchneider 55.) Das Wort ſoll dir übel bekommen.

Bach. Aeſchylus, ſchnür deine Gallen-Blaſe zu.

Ae. Laß mich nur den krummfüßigen Helden-Poeten erſt mit ſeiner Prahlerey zu Schanden machen.

Bach. He! Ein Lamm, ein ſchwarzes Lamm, das Ungewitter bricht los. 56)

Ae. Du biſt mir ein rechter Kerl, mit deinen kretiſchen Monologen. Du machſt die Blutſchänderey zur Kunſt. 57)

Bach. Hör doch einmal auf, Aeſchylus mit dem Stürmen; und du, unglücklicher Euripides, wenn du ein bisgen Sinn haſt, ſo gehſt du, daß dir der Alte nicht in ſeinem Zorn den Hirnſchedel mit ein paar Worten zuſammen ſchlägt; und dir den Telephus heraus krazt. Und du Aeſchylus, ſey du auch nicht ſo grimmig, ſondern tadle mit Beſcheidenheit was zu tadlen iſt. Was zum Henker! ſchikt ſichs für ehrbare Poeten ſich herum zu zanken wie die Hokenweiber. — Macht ihr nicht einen Lärm, als wenn das Haus brennte. 58)

Eu. Da ſteh ich! Meine Zähne ſind auch gewezt; wenn er beiſſen will, ſo komm er; Plan, Verſe, Maſchinen, ich fall alles an; da den Peleus, den Aeolus, den Meleager, und meinetwegen ſelbſt den Telephus.

Bach. Und du Aeſchylus.

Ae. Hier iſt über die Tragödien nicht zu ſtreiten, die Partie iſt nicht gleich.

Bach. Wie ſo?

Ae. Meine Gedichte ſind noch auf der Welt; ſeine ſind mit ihm geſtorben, er hat ſie bey ſich — Doch laß nur, machs wie dirs gut dünkt.

Bach. Nun ſo bringt mir den Weyhrauch herbey, und ein paar Kohlen; damit ich die Götter um Weisheit bitte, dieſen Poeten-Streit zu ſchlichten. — Ihr aber ſingt indeſſen den Muſen ein Lied.

Chor.

Jupiters Töchter!
Heilige Muſen!
Ihr, die ihr gerne
Hört, die Gelehrten,
Wenn ſie verſchied'nen
Sinnes, mit feinen
Schlüſſen auf Schlüſſen
Streiten in Worten;
Kommet o kommet,
Göttliche Mädgen!
Höret auch hier der
Mächtigſten Zungen
Redner Gewalt.
Schenkt ihnen Wort' und
Dichtriſche Flocken;
Kommet, o kommt, dann
Jezt wird dem Kampf die
Schranke geöffnet!

Bach. Thut ihr nun euer Gebet, eh ihr anfangt zu reden.

Ae. Demeter, die du mein Herze
Selber gelehrt,
Mache mich Göttin
Deiner Geheimniſſe werth!

Bach. (zum Euripides) Streue du nun auch ein wenig Weyhrauch auf die Pfanne.

Eu. Du haſt recht; denn ich habe andere Götter, zu denen ich bete. 59)

Bach. Eigene? Selbſtgemachte?

Eu. Ja.

Bach. Nun ſo bete denn zu deinen eigenen Göttern.

Eu. Luft meine Speiſe;
Zunge, du Kreuſel,
Und meine Weisheit,
Und meine Naſe
Stehet mir bey zu beſiegen den Feind!

Chor.

Ach wie gerne
Hören wir auch
Weiſer Leute
Weiſe Reden!
Grimmig grimmig
Wild iſt ihre
Zunge, doch ihr
Sinn iſt offen,

Stark und männlich;
Darum freun wir
Uns, zu hören
Jenes ſanfte
Ausgefeilte
Glatte Worte,
Und des andern
Aus der innern
Herzens Kammer
Ausgepumptes
Wort Geſtöber.

Vierter Akt.

Erſte Scene.

Bachus, Aeſchylus, Euripides.

Bach. Nun fangt an, aber geſchwind, und hört ihr, was ihr ſagt ſey Plan ohne Figuren, ohne Tropen; aber auch nicht zu alltäglich!

Eu. Was ich für ein Dichter bin, das will ich euch hernach ſagen; vorher aber will ich euch zeigen was dieſer Aeſchylus für ein Kerl iſt; was er für ein einbildiſcher nichtswürdiger Betrüger iſt; wie gröblich er ſeine ehrliche Zuſchauer ſchon hintergangen hat; und wie unverſchämt er ihnen die Narren, die Phrynichus eigentlich auf die Welt ſezte 60) wieder aufgetiſcht hat. Denn ſo hat er z. E. einmal ein Ding aufs Theater gebracht das einen Achill vorſtellen ſoll, in der That aber nichts iſt, als eine ſteinerne Niobe; 61) ein Bild das weder ſein Geſicht ſehen läßt; noch eine einzige Sylbe hervorbringt.

Bach. Hör, das muſt du auch nicht ſagen.

Eu. So iſts aber doch; und die Figur ſaß ſo lange da, daß das Chor inzwiſchen vier Strophen hätte rezitiren können; aber auch das thut das Maul nicht auf.

Bach. Ach! jezt weiß ichs wieder, aber eben das Stillſchweigen war mir lieb und hat mich mehr gefreut als Mancher Reden.

Eu. Mag es; du warſt damal ein Dummkopf, glaub mir auf mein Wort.

Bach. Kan auch ſeyn; aber warum in aller Welt hat er das gethan?

Eu. Warum? aus Schurkerey, denn da hat er den Zuſchauer ſitzen und paſſen machen, biß das Ding einmal was ſagen würde, inzwiſchen gieng die Zeit zum Akt vorüber, und er behielte einen Schock Verſe im Sack.

Bach. (zum Aeſchylus) J du Schurke! haſt du uns ſo um die Verſe geprellt? was ſtrampfelſt du? was machſt du für ein Geſicht?

Eu. Er iſt eben bös weil ich ſeine Schelmereyen an den Tag bringe. Als die Poſſen vorüber waren hat er, ſo ungefehr um die Mitte des Spiels herum, ein Dutzend von ſeinen Büffelswörtern, mit Schwanz und Hörner, die ausſahen wie die Nachtgeſpenſter, hervorgebracht; Worte die kein Menſch auf Erde verſtehen kan!

Ae. O du!

Bach. Bſt! —

Eu. Denn es geht ohnehin kein verſtändig Wort aus ſeinem Mund.

Bach. (zu dem Aeſchylus) Knirſch nicht ſo mit den Zähnen.

Eu. Immer ſeine Scamanders, ſeine Waſſer-Graben, ſeine Schilder mit den Erztbeklaueten Greiffvögeln; und die Klippenworte wo aller Menſchenſinn dran ſcheitert.

Bach. Das iſt nun nicht ganz zu läugnen. Ich habe wenigſtens ſelbſt manche lange Nacht durchwacht, um zu finden, was doch ſein rother Meerhahn für ein Vogel wär. —

Ae. Tropf! das war ein Schiffszeichen.

Bach. Sieh doch! Ich hätte darauf geſchworen du hätteſt den Erix 62) den Sohn des Philoxenus damit gemeint.

Eu. Was hältſt du nun von einem Dichter, der einen ſolchen Meerhahn auf das Theater bringt?

Ae. Ey du abſcheulicher Böſewicht! Was haſt denn du nicht alles für Sachen drauf gebracht?

Eu. Doch gewiß keinen Meerhahn, und keine Bockhirſche wie du? Frazengeſichter wie man ſie an die Tapeten mahlt. Als ich die Kunſt von dir erhielte, war ſie nichts als Schwulſt, und aufgeblaſenes Gepränge von Worten. Da gab ich mir vor allen Dingen Mühe ſie ein wenig zu verjüngen, und ihr ihr Gewicht zu nehmen; dann hab ich ihr durch meine kleine Artigkeitchen, meine Empfindſamkeiten, meine ſchöne polirte Wörterchen, und hie und da mit etwas Gelehrſamkeit und Moralität erſt einen rechten Stoff von Converſations-Leben gegeben; 63) ich habe hierauf die Monologen ausgeſponnen, und hie und da etwas vom Kephiſophon 64) mit eingemiſcht; was mir vorkam hab ich nicht ſo obenhin gethan; auch hab ich nicht alles ſo untereinander geworfen, ſondern vielmehr im Gegentheil jedes Ding mit Ordnung tractirt; ſo daß wie der erſte Akteur auftritt, gleich jeder das Geſchlecht wozu mein Stück gehört, durchſchauen konnte.

Ae. Bey Gott, das mag leicht beſſer geweſen ſeyn als deines.

Eu. Auch iſt bey mir vom erſten Auftritt an alles geſchäfftig. Ich laſſe Knecht und Weib ſo gut reden als meine Prinzen und Prinzeßinnen, und ihre Ammen.

Ae. Und du haſt den Galgen verdient für das!

Eu. Gewiß nicht; denn das macht eben meine Stücke ſo populär.

Bach. Nein hör, die Saite berühre nicht, Euripides, da haſt du nicht viel Ehre von.

Eu. Durch mich haben die Leute erſt reden gelernt.

Ae. Ja wohl! daß du zerplazt wärſt für die Gabe.

Eu. Bey mir haben ſie die Regeln der Theorie der ſchönen Wiſſenſchaften, den Maaßſtab des guten Geſchmacks, erſt merken, einſehen, fühlen lernen; bey mir haben ſie die tauſend Wendungen der Redekunſt; die Süßigkeit der Liebe; die Feinheiten der Schelmerey; und alle Arten von Schurkerey; alle Arten von Liſt und Betrug erſt recht kennen lernen.

Ae. Ja wohl, zum Galgen wohl! —

Eu. Was ich auf die Bühne brachte war immer gemein, immer zum Hausbrauch da. Wär ich nicht da meiner Sache gewiß geweſen, ſo würd ich, da jeder auch in den Dingen zu Hauſe iſt übel weggekommen ſeyn. Ich habe mirs zum Geſez gemacht, nie etwas ſo groſſes zu ſagen, das das Volk hätte überſpannen können; ich habe meine Zuſchauer nie erſchreckt, keine Helden mit den Praſſelſchellenkappen, ſo gar nichts; auch kennt man meine Schüler wohl gegen den ſeinen; ſeine Regimentspoſaunenblaſer, ſeine Wizſticheleyenmacher, ſeine Phormis, ſeine Manes von Megäna gegen den Kleitophon; und den feinen Theramenes.

Bach. Was? der Theramenes der mit ſeinem X. für ein U. ſich dem Cerberus aus den Klauen ſchwatzen konnte. 65)

Eu. So hab ich ſie Weisheit
Und Klugheit gelehrt,
Und habe die Kunſt ins
Reine gebracht! —
Daß alle nun, alle
Fein alles verſtehn,
Und all' ihre Häuſer
Viel beſſer regieren,
Als eh'mals geſchehn;
Viel beſſer erkunden
Wo das iſt, wo jenes,
Wer das hat genommen
Wer das hat gethan!

Bach. Ja wohl! bey den Göttern
So bald nun ein Bürger
Kommt heim in ſein Hauſe;
Gleich ruft er den Knechten
Geh hol mir den Nachttopf!
Wer hat mir ihr Schurken,
Den Hechtskopf gefreſſen?
Der neulich gekaufte
Der koſtbare Lumpen K

Iſt der ſchon verbrochen?
Wo habt ihr die Zwiebeln,
Ihr Lümmel von geſtern!
Wer hat die Oliven
Die Feigen genaſcht?
Dann ſitzen die Simpels
Mit offenen Mäulern
Und gaffen ihn an!

Chor.

Kanſt du das ſehen
Tapfrer Achilles?
Rede, was ſagſt du
Nun zu der Sache?
Aber o ſorge
Daß dich dein Zorn nicht
Zieht aus dem Gleiſe!
Ach! er hat hart dich,
Hart dich beſchuldigt,
Laß nur die Gall nicht
Dich überſchwemmen,
Ziehe die Seegel
Weislicher ein!
Daß nicht der Wind dich
Reiß in den Strudel.
Der du die Griechen zuerſt die thürmende Worte gelehret
Und die tragiſche Leyer geſtimmet; ergieße dich mächtig!

Zweite Scene.

Die Vorigen.

Ae. Ich ergrimme, wenn ich den Menſchen vor Augen ſehe, und mein Herz zerſpringt in meinem Leibe, wenn ich gedenke daß ich mich gegen ſolch einen Burſchen verantworten ſoll. Damit du dich aber nicht irgendwo berühmſt, du hätteſt mich zum ſchweigen gebracht; ſo will ich dir antworten. Red alſo nun und ſag mir zuerſt; was iſt es das den Dichter gros macht?

Eu. Was? Ey die Klugheit, die Dexterität womit wir unſere Leſer und Zuhörer beſſern.

Ae. Nun geſezt; wenn du aber auch das nicht einmal geleiſtet haſt; wenn du ſo gar aus braven Leuten Schurken gemacht haſt; was haſt du denn verdient? Rede.

Bach. Den Tod hat er verdient; frag ihn nur nicht weiter.

Ae. Nun denke ſelber; was waren die Athenienſer für Leute zu meiner Zeit? Lauter brave, edle, vierſchrötige Kerls; keine von den Weichlingen, den Schwätzern, den Betrügern, den Schmeichlern, die nun auf allen Gaſſen ſtehen. Ihre Freude war die Hellebarte, der Spies, die Federbüſchigte Sturmhaube, der Panzer, die Siebenochſenhäutige Helme —

Eu. Da iſt er wieder in ſeinem Paroxismus!

Bach. Der macht mich toll mit ſeiner Rüſtkammer. —

Eu. Nun, und womit haſt denn du ſie zu ſo groſſen Leuten gemacht?

Bach. Ja, lieber Aeſchylus, davon ſprich und laß die grosmäulige Sachen bey Seite.

Ae. Womit fragt ihr? Womit anders als mit meinem martialiſchen Werk.

Eu. Was für eins?

Ae. Die Sieben vor Thebe 66.) Wers nur hörte wollte nichts als fechten.

Bach. Das dank dir der Henker; was hatteſt du nöthig die Thebaner ſo tapfer zu machen; damit haſt du Schläge verdient 67.)

Ae. Könnt ihr euch nicht auch in den Waffen üben? Aber Lumpen ſeyd ihr worden, und habt ganz andere Sachen gethan als das. Ferner, was hab ich durch meine Perſer 68) für Helden geſchaffen? wie glühten ſie durch mein unſterbliches Werk nach Sieg und Ruhm?

Bach. Ja! mir war ſelbſt in der Seele wohl als ich hörte, daß der Darius einmal hin wär; auch ſchrie alles bravo! daß mans drey Gaſſen weit hörte 69.)

Ae. Und das iſt des Dichters Pflicht. — Kehre zurück in die Vorwelt, und ſieh dich um wie nüzlich und wichtig die edlere Dichter immer ihren

Zuhörern waren; — Orpheus unterwieſe uns in den heiligen Geheimniſſen, ſteuerte dem Blutvergieſſen, und lehrte das Leben des Menſchen verehren; Muſäus lehrte die Arzneykunſt und die Wahrſagerey; Heſiod, Saat und Erndte, und den ganzen Bau des Feldes; und was hat den ewigen Homer ſo berühmt gemacht als ſeine groſſe Lehren der Weisheit von der Taktik, von der Tapferkeit, von jeder Kunſt der Waffen?

Bach. Bey dem muß Pantakles, der ſeinen Helm zu hinderſt vorderſt aufſezte, nicht in die Schule gegangen ſeyn.

Ae. (zum Bachus) Der gerade nicht; aber unſer Lamachus doch und ſeines gleichen 70.) (zum Euripides) Und gebildet nach den groſſen Muſtern habe auch ich meine Helden gedichtet, meine Patrokle, meine Teucers, meine Thymoleonte womit ich meine Zuhörer aufgeſpannt, daß ihre Herzen hoch ſie huben beym Schall der Trompete; ſolche Geſtalten habe ich auf die Bühne gebracht; aber bey Gott! keine Sthenoböen 71.) keine huriſche Phädern. Ich erinnere mich überhaupt nicht, daß ich ein einziges meiner Mädgen verliebt gemacht hätte.

Eu. Durch deine Grazien wenigſtens nicht. 72)

Ae. Ich will die Grazien nicht; du und deines gleichen mögen ihrer haben, ſo viel ſie wollen, ſie haben dich doch zu uns herunter gebracht. 73)

Bach. Ja, das iſt freylich nicht ohne; du biſt oft genug der Held von deinen ehebrecheriſchen Tragödien geweſen. 74)

Eu. Was haben denn meine Sthenoböen für gros Unheil angerichtet?

Ae. Was,? — daß nun ſo manches groſſe Weib, ſo mancher vornehmer Mann ſich auch vergiftet aus Schaam vor deinen Bellerophons. 75)

Eu. Hab dann ich die Geſchichte der Phädra erfunden?

Ae. Erfunden haſt du ſie nicht; aber ein braver Poet läßt das Böſe im Verborgenen, und bringts nicht auf die Bühne, läßt's die Leute nicht auswendig lernen; denn, was den Knaben der Schulmeiſter iſt, das iſt der Dichter den Männern; darum ſollte unſer einer nichts als gute Sachen ſagen.

Eu. Glaubſt du denn daß deine kaukaſiſche Worte ſo gute Sachen wären? — Mich dünkt wir ſollten doch wenigſtens menſchlich reden.

Ae. Was weiſt du? Groſſe Ideen, groſſe Gedanken heiſchen groſſe Worte. Schicken ſich für Halb-Götter Wörtchen wie unſer einer ſie braucht? haben ſie nicht auch längere Kleider als wir; wenigſtens hab ich dir ſie ſo geputzt hinterlaſſen; du aber haſt auch das verhunzt, wie alles.

Eu. Wie ſo, verhunzt?

Ae. Kanſt dir's läugnen? Haſt du nicht Könige und königliche Prinzen in Lumpen hingeſtellt, um das Parterre zum Mitleid zu bewegen, 76.)

Eu. War denn das was böſes?

Ae. Allerdings; denn von denen habens unſre reiche Geizhälſe gelernt, daß ſie nun wenn ſie nur etwas zum beſten des Staats verwenden ſollen, auch in Lumpen einherziehen, und ſich ſo arm ſtellen. —

Bach. Ja wohl! und unter den Lumpen tragen ſie oft die feinſten Kleider; und ſchielen immer auf dem Markte herum, wo's etwas gutes zu naſchen gibt.

Ae. Und überdies, haſt du die Leute nicht ſchwätzen gelehrt, und das Geplauder aufgebracht, das jezt alle Geſellſchaften angeſteckt hat, und unſre Buben die Hintern beym Ofen ſo platt ſitzen macht 77.) Auch haſt du die Bootsknechte verdorben, und ſie wiederbellen gelehrt; bey Gott! da ich noch lebte wars anders, da wißten ſie von nichts als Holon und Zwieback.

Bach. Und höchſtens noch einander mit der Ruderſtange das Maul voll Dreck zu ſpritzen, und dann und wann ein bisgen was mit gehn heiſſen.

Aber jezt ſitzen ſ',
Und räſonniren ſ',
Keiner mehr rührt ſich,
Wenns ihm nicht anſteht.

Aeſchylus.
Ha! was hat der nicht
Alles gefrevelt?
Kupplerinnen
Hat er geben 78)
Hat die Schwangern
Vorm Altar ge-
bähren laſſen 79.)
Hat die Brüder
Bey den Schweſtern
Schlafen laſſen 80.)
Hat die Leute
Sagen laſſen:
Wer da lebet,
Lebe nicht! 81.)
Darum gibts nun
In der Stadt auch
So viel Schreiber,
So viel Schwätzer,
So viel ſchiefe
Patrioten
Die die Leute
Nur betrügen;
Und kein einz'ger
Hat Geſchicke 82)
Nur beym Feſt die
Myſt'ſche Fackel,
Recht zu tragen!

Bach. Wohl geſagt alter Aeſchylus; das hat mich lezt bey den Panathenäen faſt berſten machen vor Lachen; da iſt ſo ein linker, dicker, armſeeliger Kerl beym Fackelrennen mitgelaufen der konnt gar nicht mit fort, und wußt ſich glatt nicht hinein zu ſchicken, da kamen die Töpfer 83) hinter ihm, und haben ihm den Buckel, den Bauch, den Hindern ſo zerprügelt, daß er vor Angſt die Fackel ausgeheult hat, und davon laufen mußte.

Chor.

Strophe.

Gros iſt der Handel!
Fürchterlich gros der
Kampf, und der Dichter
Glühender Eifer!
Wer will ſie ſchlichten?
Sieh, wie der eine
Mächtig herein dringt,
Und wie der andre
Liſtig ſich drehet
Drehet und wendet,
Und ſeinen Händen
Immer entſchlüpfet!
Aber ſo macht denn
Endlich ein ganzes,
Denn wir hab'n des
Wörter-fangens

Wörter⸗klaubens
Nun genug;
Was ihr habt, euch
Vorzuwerfen,
Altes, neues,
Alles, alles,
Sagt's euch, ſagt's euch
Laut und helle —
Luſtig verſucht es,
Ob euch nichts feines, nichts,
Kluges entfährt.

Antiſtrophe.

Fürchtet nicht,
Daß man euch dort
Auf den Bänken
Nicht verſtehe,
Daß den Leuten
Dort das Feine
Unbemerkt entwiſche; das — das
Fürchtet nicht!
Das ſind ganze, ganze Herren!
Jeder hat ſein Büchelchen
Von den ſchönen Wiſſenſchaften,
Da ſtudirt er ſich Geſchmack draus!
Lauter Genien
Ausgebildet

Durch der Künſte
Studium!
Darum ſeyd nur ruhig,
Kramet mit Freuden
All euern Wiz nun
Vor dem Geſchmackvollen Publicum
aus! 84)

Fünfter Akt.

Erſte Scene.

Euripides, Aeſchylus, Bachus.

Eu. Ich komme nun zu deinen Prologen als dem erſten Stück der Tragödie; laß uns nun ſehen was an denen iſt; denn ich behaupte daß er in ihnen den Innhalt ſeiner Stücke immer unverſtändlich vorgetragen hat.

Bach. Von welchem Stücke ſprichſt du?

Eu. Faſt von allen! Sag einmal den Prolog der Oreſtias 85) auf.

Bach. Sag ihn; ihr andern ſchweigt!

Ae. Irrdiſcher Hermes;
Treuſter Knecht des groſſen Vaters;
Ach, ich flehe zu dir!
Sey mein Retter, ſey mein Schutz!
Sieh ich kehre, ſieh ich komme
Zu der Oberwelt zurück. 86)

Bach. Nun was haſt du an den Verſen auszuſetzen.

Eu. Auszuſetzen? — ein duzend Fehler.

Bach. Es ſind ja nur ein halb duzend Verſe.

Eu. Jeder hat zwanzig Fehler.

Bach. (zum Aeſchylus) St! Aeſchylus, kein Wort, ſonſt ſoll dich das halbe duzend Verſe theuer zu ſtehen kommen.

Ae. Ich, ſoll nicht reden dürfen, wenn —

Bach. Willſt du ſtill ſeyn —

Eu. Gleich im Anfang! Ihr guten Götter des Himmels was für ein Bock!

Ae. Glaubſt du denn? —

Bach. Laß ihn!

Ae. Nun was hab ich denn gefehlt!

Eu. Sag mir die zwey erſte Verſe noch einmal.

Ae. Irrdiſcher Hermes
Treuſter Knecht des groſſen Vaters

Eu. Läßſt du das nicht den Oreſt ſagen auf ſeines Vaters Grab?

Ae. Ja!

Eu. Alſo glaubſt du, der Merkur, des Vaters treuſter Knecht, hätte da zugeſehen, als der Vater ſo liſtig durch ſein böſes Weib ermordet worden?

Ae. Ich meyne den Merkurius nicht! Ich meyne den Merkur der Todten 88.) deswegen laß ich ihn auch den irrdiſchen Hermes nennen, wegen des Amts, das ſein Vater ihm gegeben hat.

Eu. Noch ſchlimmer; wenn ihm gar Jupiter das Mörderamt gegeben hat.

Bach. Ach! Mörderamt! Er kan Erde-Hermes ſeyn ohne das; ſein Vater kan ihn ja zum Todtengräber 89) beſtellt haben.

Ae. Hör Bachus, du haſt keinen guten Rauſch.

Bach. Rezitire weiter; — und du rezenſire.

Ae. Sieh ich kehre, ſieh ich komme
Zu der Oberwelt zurück.

Eu. Siehſt du wie niedlich da der gute Aeſchylus eine Sache zweymal zu ſagen weiß.

Bach. Wie ſo zweymahl?

Eu. Gieb nur Acht
Sieh ich kehre, ſieh ich komme
Zu der Oberwelt zurück.

Bach. Man ſollts meynen! Es iſt faſt ſo als wenn einer zu ſeinem Nachbar ſagte: lehne mir doch deinen Bachtrog, oder vielmehr deine Backmulte.

Ae. Nein, Herr Schwätzer, ſo iſts nicht, es iſt ganz anders!

Eu. Nun ſo ſag uns wie iſts denn anders?

Ae. So iſts: ein Reiſender der wieder in ſeine Heimath kömmt, der kommt nur zurück, denn er iſt eigentlich gar nicht weggeweſen; aber einer der fortgelaufen war, der war ganz weg, und wenn der wieder kommt, ſo kommt er zurück, und kehrt zurück; das iſt der Unterſchied.

Bach. Prächtig, lieber Aeſchylus, bey Gott das war fein! (zum Euripides) Nun was ſagſt du dazu?

Eu. Richtig in Theſi, falſch in Hypotheſi; denn Oreſt kommt eigentlich gar nicht zurück; er ſchleicht nur nach Haus, denn es wuſt ja niemand etwas von ihm, auch durft es niemand wiſſen.

Bach. Auch herrlich, beym Erden-Hermes herrlich; nur Schade daß ichs nicht recht verſtehe.

Eu. Nun weiter!

Bach. Weiter dann, Aeſchylus rezitire weiter und du gib acht, und rezenſire die Fehler heraus.

Ae. Das entdeck ich auf dem Grabmahl
Meines todten groſſen Vaters
Daß er dort es höre — höre —

Eu. Schon wieder! Höre, höre, das iſt doch gewiß einerley!

Bach. Narre, er ſpricht ja mit einem Todten denen kanſt du oft eine Sache dreymahl ſagen, und ſie verſtehens nicht.

Ae. Aber du, wie haſt du denn deine Prologen gemacht?

Eu. Hör ſie; und wenn ich wo eine Sache zweymal geſagt, oder nur ſo viel als man in dem Aug leiden kan, unnöthig, und zuviel geſagt habe, ſo ſpey aus vor mir, wie vor einer Kröte.

Bach. Nun ſo ſag denn her; ich ſchweige und merke auf die Vortreflichkeit deiner Verſe.

Eu. (rezitirt.)

Oedipp war erſt ein ſehr glücklicher
Mann.

Ae. Du lügſt! Er war ſchon in der Geburt eine arme Seele! hat nicht Apoll ehe er noch in Mutter Leibe war ſchon von ihm geſagt, daß er ſeinen Vater umbringen würde? wie darfſt du ihn alſo einen glücklichen Mann nennen?

Eu. Allein ſehr bald wurd er der Sterblichen
Unglücklichſter — — —

Ae. Alles nicht wahr! **Er wurde** nie unglücklich! **Er wars** gleich, in- und vor ſeiner Geburt. Haben ſie ihn nicht gleich da er kaum auf der Erde war in ſeinem Töpſchen auf den Berg getragen durch Wind und Wetter, damit er nicht aufkäme, und ſeinen Vater umbringe? Darnach kam er mit geſchwollenen Füſſen zum Polybus; dann heurathete er in ſeinem beſten Alter, das alte Weib ſeine Mutter; am Ende riß er ſich gar die Augen aus!

Bach. Wär er lieber mit dem Eraſinides zu Schiff geweſen, es wär ihm beſſer gegangen? 90)

Eu. O du machſt aus allem Poſſen! Ich ſage meine Prologen ſind ſchön.

Ae. Nein beym Element! Ich will nicht ſo wie du, überall Wörterchen haſchen, und doch alle deine Prologen bey einem Stümpelchen Licht zu Schanden rezenſiren.

Eu. Meine Prologen? bey einem Stümpelchen Licht?

Ae. Ja bey einem einzigen! Du machſt ſie ohnehin ſo, daß man deinen Jamben überall ein Säckelchen, oder ein Beutelchen, oder ein Stümpelchen Licht anhängen kan 91.) Und das will ich dir gleich zeigen, wenn du willſt?

Bach. Das?

Ae. Ja, das!

Bach. Nun ſo laß doch hören Euripides.

Eu. Egyptus — ſo erzält der Ruf kam einſt
Mit dem Gefolg von ſeinen fünfzig Söhnen
Nach Argos —

Ae. — Und verlohr ſein Stümpelchen Licht 91.)

Bach. O weh! wem wars? das wird ihm nicht wohl bekommen! — Euripides probiers noch einmal, ſag einen andern:

Eu. Lyäus, der den Tyrſus in der Hand,
Die Götter Hüfte mit dem Fell umgürtet;

Auf des Parnaſſus hohen heil'gen Haynen
Tanzt,

Ae. — Bey dem Stümpelchen Licht? —

Bach. Huſch! da kommt's wieder die Queere.

Eu. Das wills nicht ſagen. Ich will jezt einen rezitiren, da ſoll ers nicht anbringen:

Wer iſt auf Erden glücklich? Wer? der Eine
Iſt edlern Bluts, und ſeufzt in Noth, der Andre
Von niederm Stand — —

Ae. — Verliehrt ſein Stümpfchen Licht

Bach. Euripides!

Eu. Was iſt?

Bach. Mich dünkt du gibſts wohlfeiler, das Lichtchen riecht nicht gut.

Eu. Das bekümmert mich nichts! Bey der Ceres, es ſoll bald aus ſeyn mit dem Lichtchen.

Ae. So ſag einen andern, aber nimm dich vor dem Stümpelchen in Acht.

Eu. Agenors Sohn, der groſſe Cadmus kam
Von Sidon — —

Ae. — Und verlohr ſein Stümpfchen Licht.

Bach. Ich bitt dich um alles kauf ihm das Stümpfchen ab; er bringt uns um alle unſere Prologen.

Eu. Ich? kaufen?

Bach. Folg mir, und kaufs!

Eu. Ich nicht! Ich habe noch manchen Prolog übrig, wo er mit ſeinen Stümpſchen nicht ankommen ſoll:

Der mächt'ge Pelops gieng mit flücht'gen Roſſen
Nach Piſſa — —

Ae. — Und verlohr ſein Stümpſchen Licht.

Bach. Siehſt du da iſts wieder das Stümpſchen, kaufs doch lieber; kaufs, du bekommſts um ein paar Groſchen, und das iſts wohl werth!

Eu. Ich? nimmermehr, ich habe noch andere:

Oineus zog aus der Furch —

Ae. — Ein Stümpſchen Licht.

Eu. So laß mich doch, in der Götter Namen, den Vers wenigſtens ausmachen:

Oineus zog aus der Furch die reichſte Aehre
Und opferte ſie fromm den Göttern

Ae. Und fort war ſein Stümpſchen Licht!

Bach. Fort? Beym Opfer, wer mag ihm das genommen haben?

Eu. Laß ihn nur! Jezt will ich einen ſagen, da ſoll ers probieren:

Der ew'ge Zevs, hat wie es heißt —

Bach. St! St! Ich ſehe ſchon wieder das Lichtchen kommen; das Lichtchen hängt über deinen Prologen, wie der Wörner über dem Aug. —

Laſſen wir die, und reden ein Wörtchen von den Chören.

Eu. Recht! Da will ich ihm erſt zeigen, was er für ein elender Versmacher iſt, und wie er immer auf einer Leyer bleibt.

Chor.

O was wirds geben!
Nein ich begreifs nicht,
Wie er den Gröſten,
Wie er den Beſten
Dichter, der Dichter
Unſerer Zeiten
Um ſeiner Verſe
Waget zu tadlen!
Nein, ich begreifs nicht,
Wie er den Göttlichen
Waget zu tadlen!
Das wird ihm übel,
Uebel bekommen!

* * *

Zweyte Scene.

Die Vorigen.

Lu. Ich will ihm die Göttlichkeit ſeiner göttlichen Verſe bald zeigen; ihr ſollt bald ſehen wie oft er einerley Sachen ſagt.

Bach. Wart, ich will mit den Zahlpfennigen nachrechnen.

Lu. Groſſer Achilles!
Hörſt du der Waffen-Geräuſch?
Warum ſtehſt du den deinen nicht bey? 92.)
Wir verehren in dem Lande
Hermes unſern groſſen Vater,
Warum ſtehſt du den deinen nicht bey?

Bach. Aeſchylus du bekommſt viel zu thun! ſchon zweymal haben ſie dich zum Beyſtand gerufen.

Lu. Gröſter der Agiver höre
Hör mich, Atreus groſſer Sohn,
Warum ſtehſt du den deinen nicht bey?

Bach. Wieder ein Beyſtand, ſind drey.

Lu. Macht mir, gute Bienen Hüter,
Macht Dianens Tempel auf,
Warum ſtehſt du den deinen nicht bey?

Vor meinen Winken
Sinken die Throne,
Warum ſtehſt du den deinen nicht
bey?

Bach. Ewiger Vater des Himmels wer kan den Narren allen beyſtehen! Laß mich ins Baad ich ſchwitze ſchon über und über, von der verfluchten Arbeit.

Eu. Noch einen Augenblick Geduld! Laß mich nur noch ein Pröbchen von ſeinen lyriſchen Chor-Geſängen anführen.

Ae. Thu's nur, thu's, aber mach mir keine Schweinereyen dazu.

Eu. Der Achäer
Zweyfach Haupt,
Ellas Ehre
Lalalterral lalalterra — 93)
Gab der Grauſen
Sphinx Gewalt,
Lalalterral lalalterra
Fürchterlich
Mit dem eh'rnen
Klauen-Griff,
Lalalterral lalalterra
Nach der Wolke
Steigt der Adler
Mit der Beute
Lalalterral lalalterra

Und des Ajax
Bettgefolge . . .
Lalalterral lalalterra.

Bach. Was zum Henker iſt denn das Lalalterral lalalterra; wo wächſt das Ding? Von was für einem Tanzmeiſter 94) haſt du das gelernt.

Ae. Was Tanzmeiſter! Ich habs von gutem Ort, und habs gut genuzt; damit man nicht ſage, ich hätte den Phrynichus blos abgeſchrieben 95.) Aber was will der von Verſen ſagen; mit ſeinem Hurenliederton, mit ſeinen Leichen-Carmen Melodien. — Ich will dir auch ein Pröbchen davon zeigen! He! bring mir doch einer eine Leyer — Doch was brauch ich eine Leyer! Hohl mir nur die Scherbe dort 96) die wird ſchon dazu klingen.

Komm her du Scherbe, Euripides Muſe du wirſt ihn accompagniren, daß es eine Luſt iſt.

Bach. Saphos Muſe war das wenigſtens nicht.

Ae. (ſingt.)

Halcyonen die ihr ſinget 97)
In des kalten Meeresfluth,
Und die kleinen Flügel ſchwinget
Daß davon es tropfen thut,
Spinnen die ihr an den Wänden
Und den Stubendecken lebt

Und mit euren kleinen Händen
Leichte Fäden we we webt. 98)

Wo der Geſänge Freund,
Wo der Delphin wandelt,
Neben dem See durch-
Schneidenden Schiffe;
Schmuck der Reben-
Traub' der Sorgen Panacee!
Ach umfaß mich, Junge! Junge! —
— Siehſt du die Füß? 99.)

Bach. Ja wohl!

Ae. Haſt du ſie auch recht geſehen?

Bach. Freylich!

Ae. Und der Menſch der ſolche Verſe macht, der wagt meine Arbeit zu tadeln? die mag es beym Nachtkopf der Cyrene 100) ſingen! — So ſehen ſeine Chorgeſänge aus. — Nun noch ein Pröbchen von ſeinen Monologen.

O Nacht von Schatten ſchwarz! 101)
O welchen Schrecken-Traum
Bringſt du mir vor das Aug?
Traum Knecht der Hölle!
Unſeel'ge Seel!
Sohn dunkler Nacht,
Schrecklich zu ſehen;
Schwarz Todten Gewänd!
Entſetzliches Aug!

Entſetzliche Klau!
Mädgen geſchwind,
Zünd an mir ein Licht,
Halt mir mit dem Eimer
Der Quellen Thau!
Wärmt mir das Waſſer,
Daß ich ihn weg, weg,
Waſche den Traum weg!
Groſſer Poſſeidon
Das mir! o das mir!
Freunde, Geſpielen,
Sehet das Zeichen
Sehet mein Hahn hat
Glyke 102) geraubet.

Nymphen der Berge,
Raſend, ich raſe!
Unglückſeel'ge!
Sicher ſaß ich
An der Kunkel,
Sponn Nachts durch
Sponn und we we
Webte Fäden
Die ich heimlich
Auf dem Markt verkaufen wollte;
Ach da floh er, floh er
Auf den flücht'gen Schwingen dahin;

Floh und ließ mir
Weh ach weh!
Zähren, Zähren, von den Augen
Flieſſen, flieſſen immer Zähren!
Auf, ihr Kreter, Idas Kinder,
Schwingt die Pfeile, helfet helfet;
Rührt die Füſſe,
Friſch umringt, um-
ringt das Haus!
Ach Dyktinna
Schöne, reine,
Liebe Göttin,
Komm mit den Hunden
Jage das Haus durch!
Hekate komme
Schwing in den leichten
Händen die Fackel;
Zeig dich im Haus der
Glyke, der Glyke
Daß ich den Räuber
Fange! — —

Bach. Genug! Ich bitte dich um alles genug!

Ae. Ich habs auch ſatt! — Aber weiſt du was? Laß uns jezt zur Wage ſtehn! — Die Wage ſoll richten; die Wage nur kan ausmachen, wer von uns zwey die ſchwerſten Gedichte gemacht hat!

Bach. Meinetwegen! ſo kommt denn, und

laßt uns die ſchöne Wiſſenſchaften auswiegen wie den Käſe!

Chor.

Götter auf was ver-
fallen Genies nicht!
Wer hätt' das Wunder
Wer hätt auf Erden
Das unerhörte
Wunder gedacht!
Hätt' das ein andrer
Jemahl erzehlet;
Nimmer, o nimmer
Hätt' ichs geglaubet!

Dritte Scene.

Bachus, Aeſchylus, Euripides.

(Es wird eine groſſe Wage auf das Theater gebracht.)

Bach. Kommt dann, und ſtellt euch zu den Schaalen!

Ae. Da bin ich!

Bach. Nimm nun jeder eine Schaale und rezitirt was; laßts aber nicht fahren, biß ich Kukuk rufe!

Ae. Wir habens!

Bach. Nun ſag jeder einen Vers auf ſeine Schaale.

Eurip. Argo, warum durchflogſt du die Seen! 103)

Ae. Sperchnis ſchreitet durchs grünende Thal 104)

Bach. Kukuk! laß gehn! Aeſchylus hat das Uebergewicht weit!

Eu. Wie kommt denn das?

Bach. Er hat eben einen Fluß hineingethan, und den Vers mit genezt, wie die Wollenkrämer; du aber haſt ſo ein leichtes, windiges Wort aufgeſagt, daher kommts!

Eu. Ich will einen andern ſagen, laß ihn auch. —

Bach. Gut, die Hand zur Schaal.

Eu. Hier.

Bach. Nun ſagt.

Eu. Die Rede iſt der Ueberredung Schrein 105.)

Ae. Kein Gott iſt unbeſtechbar als der Tod. 106)

Bach. Ab — ab! wieder überwiegt Aeſchylus? Der Tod iſt eben das ſchwerſte der Uebel, das machts.

Eu. Aber die Ueberredung; was iſt beſſer, iſt wichtiger als die?

Bach. Es iſt ſo mit! Sie iſt doch an ſich ein bischen leicht und hat ſelten Kopf. Such was anders, das auch ein bischen Gehalt hat, ein bischen aufliegt auf der Schaale.

Eu. (bedenklich) Wart, wart doch, was ſoll ich ſagen, was ſag ich? was ſag ich? was ſag ich doch? — Hm! Hm!

Bach. Nur Kuraſche! Achill hats auch nicht auf einmahl getroffen! aber das iſt das leztemal.

Eu. Greift mit der Rechten den Eiſenbeſoleten Poſten, 107)

Ae. Wagen an Wagen, und Todter an Todtem, 108.)

Bach. J — i er hat dich ſchon wieder erwiſcht.

Eu. Wie ſo denn?

Bach. Er hat zween Wagen, und zween Todte hinein gelegt, das könnten kaum hundert Laſtträger ſchleppen.

Ae. Ha! laß ihn mit Weib und Kind, und Kephiſophon und ſeine Bücher obendrauf in die Waagſchaale ſitzen, ich will ſie mit zwey Worten hinauf ſchnellen, wie eine Pflaumen Feder!

Vierte Scene.

Pluto, die Vorigen.

Bach. Ja, liebe Leute, ich für mein Theil mag einmal hier keinen Ausſpruch thun. Ich mag mir keinen von ihnen zum Feind machen. Der eine iſt gewiß ein weiſer Mann, aber der andere gefällt mir.

Pl. Weswegen biſt du denn zu uns gekommen?

Bach. Was hab ich denn davon, wenn ich einen Ausſpruch thue?

Pl. Wem du den Preiß zuerkennſt, den ſollſt du mitnehmen, damit du doch die Reiſe nicht umſonſt gemacht haſt.

Bach. Groſſen Dank Pluto! — Nun ſo hört denn: ich bin hier hergekommen einen Poeten zu holen —

Ae. Was wollteſt du mit ihm machen?

Bach. Ich wollte durch ihn meine Vaterſtadt glücklich zu machen ſuchen, damit ſie in ihrem Wohlſtand ſchöne Feſte feyre und freudige Reihen tanze. Wer alſo von euch am geſchickteſten iſt, dem Staat gut zu rathen, den nehme ich mit! — Auf denn, und laßt hören! Vor allen Dingen, was dünkt euch von dem Alcibiades 109) — denn das muß ich euch voraus ſagen, daß es bey uns eben nicht hergeht, wie es ſoll!

Ae. Was hält denn die Stadt von dem Alcibiades?

Bach. Die Stadt! — Sie kan ihn nicht recht leiden, doch iſts ihr leid, daß er weg iſt, und möcht ihn gerne wieder haben. Was haltet ihr nun davon!

Eu. Dem Manne weh, der ſchnell dem Vaterland
Zu ſchaden iſt, zu nutzen lange weilt 110.)

Der nuzt wohl ſich, dem Staate nůzt er nicht!

Bach. Wohl geſagt, poz Element, wohl geſagt. Und was meineſt du?

Ae. Halt nicht des Löwen Brut, in deiner Stadt,
Vielweniger den alten Löwen ſelbſt.
Doch hältſt du ihn, ſo denk es iſt ein Löw!

Bach. O Vater Jupiter! da ſprach einer! der eine ſo weiſe, der andere ſo klug! Nun noch eine einzige Frage: wie glaubt ihr, daß wir der Stadt wieder aufhelfen könnten?

Eu. Hängt den Kineſias, dem Kleokrit
Statt Flügel an, dann fliegt ſo weit ihr wollt. 111) ..

Bach. Poßierlich, aber nicht ohne Sinn!

Eu. Beym nächſten Seegefecht, nehmt Eſſig Krüge,
Und gießt dem Feind, den Eſſig ins Geſicht 112)
Ich weiß noch mehr, und kan dir mehr noch ſagen.

Bach. Sag her!

Eu. Wenn, wem ihr jezt mißtraut, ihr werdet trauen,
m
Und wenn ihr traut, mißtrauen —

Bach. Bſt! nicht ſo gelehrt! Red doch ein biſchen menſchlich —

Eu. Wenn wir den Bürgern, den wir itzo trauen
Nicht trauten, aber die, die wir vergeſſen,
Zurück ans Licht und an das Ruder brächten;
Vielleicht wär' denn dem Vaterland geholfen,
Wie wir jezt gehn, geht alles hinter ſich
Geht anderſt, und vielleicht gehts denn voran!

Bach. Prächtig, beym Palamedes prächtig! das iſt ein Kopf! Haſt du das ſelbſt gefunden, oder der Kephiſophon?

Eu. Alles ſelbſt; auſſer das vom Eſſig, das hat Kephiſophon erfunden.

Bach. (zum Aeſchylus) Nun und du? Was meinſt du von der Sach?

Ae. Sag mir erſt was ſitzen jezt für Leute am Ruder? — brave?

Bach. Ja woher nehmen? die haßt unſere liebe Stadt wie die Peſt.

Ae. Hat ſie denn die böſen ſo lieb?

Bach. Nichts weniger, aber ſie braucht ſie um ihre Ungerechtigkeiten auszuführen 113.)

Ae. Wer kan die Stadt retten, die in den Karren zu gros, und in den Wagen zu klein iſt?

Bach. Denk nur nach; vielleicht findeſt du doch, was ihr wieder auf die Beine hilft!

Ae. Dort in der Ecke will ich dirs ſagen, hier iſts nicht gut von ſolchen Sachen zu reden!

Bach. Sags nur hier, was du zu ſagen haſt, nun; wie ſoll ſie ſich helfen?

Ae. Wenn ſie für Ihrs, das Land des Feindes achtet
Wenn ſie ihr Land, für Land des Feindes achtet
Heil ſuchet in dem Schiff, ſonſt allweg Unheil 114.)

Bach. Ja, wenn die Gerechtigkeit nicht Schiff und Geſchirr gefreſſen hätte. 115)

Pl. Nun Bruder Bachus, ſo ſprich denn einmal dein Urtheil.

Bach. Wohl! ſo ſpreche ich denn für euch; und wähle zugleich für mich, wer mir am beſten gefällt!

Eu. Gedenke des Eydes, womit du mir geſchworen haſt, mich mit zu nehmen, wähle deinen Freund!

Bach. Die Zunge ſchwur 116.)! Ich wähle mir den Aeſchylus.

Eu. Was thuſt du, Erz-Schurke!

Bach. Ich! Ey ich wähle den Aeſchylus, ſollt ich etwa nicht?

Eu. Kanſt du mir noch in die Augen ſehen, da du ſo mit mir umgehſt?

Bach. Was iſt das böſes? wenn nur die Zuſchauer nicht vielleicht eben ſo denken 117.)

Eu. O Böſewicht! So ſpotteſt du meiner noch nach in dieſem Leben?

Bach. (rezitirt.)

Wer weiß ob nicht das Leben, Sterben iſt;
Das Athmen, Eſſen, Schlafen ein paar Hoſen; 118.)

Pl. Nun laß uns hinein gehen.

Bach. Was ſollen wir drinnen?

Pl. Ihr ſollt vor der Abreiſe, noch einen Biſſen Brod mit mir eſſen!

Bach. Wohl geſagt Herr Bruder Pluto! So was nehm ich ihm gar nicht übel.

Chor.

Der iſt glücklich
Deſſen Seele
Weisheit ſchmückt;
Davon zeuget
Alles alles;
Darum geht auch
Eben jezt, der
Weiſe Dichter

Wieder heim zu
Seiner Hütte,
Seinen lieben
Bürgern nüzlich;
Seinen treuen
Freunden nüzlich,
Nüzlich allen;
Weil des Edlen
Schöne Seele
Weisheit ſchmücket!

Schön iſt's niemal
Sitzen wo
Immer ſchwazend
Sokrates 119) der
Dichter ſpottet
Und die Kunſt, der
Tragiſchen Muſe verhönt!
Ich verachte
Wer in ſtolzer
Weisheits Mine
Und in ſchwülſt'gem
Wort-Gepränge
Tändelt mit Kindergeſpiel.

Pl. Nun Aeſchylus, kehre frölich zu den Deinen, und ſey der Retter unſerer Stadt. Hilf ihr mit deiner Weisheit; und mache die Dummköpfe, deren es denn bey euch nicht wenig gibt, klüger. Das aber (er gibt ihm einen Strick) bringe von meinetwegen dem Kleophon und den Renntmeiſtern, dem Mirmix, und Nikomachus, und das dem Archenomus, und ſag ihnen, daß ſie gleich nach Empfang dieſes zu mir kommen ſollen, denn wenn ſie nicht bald freywillig kommen, ſag ihnen, ſo würde ich ſie ſchlachten, und ſamt dem Adimant, Leukolophus Sohn, 120) mit Händen und Füſſen zuſammen gebunden herunter holen.

Ae. Gut, lieber Pluto, ich will's ausrichten! du aber ſey du ſo gut und gib meinen Plaz indeſſen dem Sophokles aufzuheben, bis ich wieder komme; denn den halt ich nach mir in meiner Kunſt für den gröſten. Thu es ja, ich bitte dich, damit der Tauſendkünſtler, der Lügner, der Schwätzer nicht indeſſen auf den Stuhl zu ſitzen kommt; weder in Gutem noch in Böſem laß ihn darauf kommen.

Pl. Hebt nun die Fackel empor,
Leuchtet dem Edlen hinauf,
Führet ihn unter Geſängen,
Wieder zur Erde zurück!

Chor.

O macht ihm die Wege nun eben
Dämonen der unteren Welt;
Führt wieder den Dichter zum Leben
Der Göttern und Menſchen gefällt.

Und der Stadt ſchenkt
Weisheit, Weisheit,
Aller Güter
Gröſtes, Weisheit!
Das allein kan
Unſer Unglück
Wieder wenden,
Uns den lieben
Frieden bringen
Dann mag Kleophon der Ritter
Und die Ritter ſeines gleichen
Mit ihrer Väter
Kohlköpf fechten. 121)

Anmerkungen.

1.) Thun laſſen. Phrynichus, Lykis und Ameipſias waren auch Komödienſchreiber, die mit dergleichen Poſſen die Zuſchauer lachen machen wollten, und einige von ihnen waren manchmal glückliche Concurrenten des Ariſtophanes. Man wird übrigens dieſer Kritik wegen, die unartigen Ausdrücke die ſie tadelt, verzeihen.

2.) Die Athenienſer hatten bey den Arginuſiſchen Inſeln ein Seetreffen gewonnen, wobey die Knechte, die ſie bey dem langen Peloponeſiſchen Krieg zum rekrutiren brauchten, ſich ſo wohl gehalten, daß ſie ihnen die Freyheit und das Bürgerrecht wie denen von Platäa gegeben.

3.) Kliſthenes ſoll ein häßlicher, weichlicher Menſch geweſen ſeyn. Ariſtophenes ließ ihm ſelten Ruh.

4.) Ein verlohrenes Stück des Euripides.

5.) Parodie eines Verſes aus dem Euripides.

6.) Jophon

6.) Jophon war ein Sohn des Sophokles.

7.) Man beſchuldigte den Jophon, daß er einige noch unbekannte Tragödien ſeines Vaters für die ſeinen ausgebe, darauf ſoll dieſe Stelle zielen.

8.) Agathon, ein weichlicher Dichter den Ariſtophanes in dem Feſt der Ceres auch nicht ſchont.

9. 10.) Zwey dramatiſche Dichter, von denen nichts mehr übrig iſt, die aber dem Ariſtophanes vermuthlich nicht gefielen.

11.) Der Vers iſt halb aus dem Sophokles halb aus dem Euripides. Jener ſagt in der Melanippe: **Luft, Wohnung des Jupiters;** dieſer in dem Alexander: **der Fuß der Zeit.** Beyde Stücke ſind verlohren.

12.) Euripides läßt den Hypolit ſagen, die Zunge ſchwur, das Herz hat nicht geſchworen. Um dieſes Verſes willen ſoll Euripides verklagt worden ſeyn, und ſich nur mit einer juriſtiſchen Chikane, daß er nehmlich ſeiner Tragödie wegen bloß vor den Richtern des Theaters zu ſtehen habe, durchgeholfen haben.

13.) Vermuthlich Anſpielung auf die Apologie des Meineides die in dieſem Verſe liegt, und weshalben eben Euripid verklagt werden.

14.) Soll wieder eine Parodie eines Verſes der Andromache des Euripides ſeyn. Und iſts, ſo iſt der Vers falſch vom Scholiaſt angeführt; ſondern es muß der ſeyn, wenn Hermione der Andromache in ihrem Zank ſagt: **deine Seele ſoll nicht bey meiner wohnen.** Andere glauben Bachus parodire hier nicht, ſondern führe auf Herkules Kritik nur ein Sprichwort an, womit er ſagen wolle, er ſoll nicht aus ſeinem, des Bachus, ſondern nach ſeinem eigenen Geſchmack reden; etwa wie wir ſagen: Bekümmre dich um dich! das iſt aber wohl zu gezwungen!

15.) **Ceramicus.** Einige leiten den Namen von der Töpferkunſt her, die auf dem Plaz der in Athen ſo genannt wurde, ſoll erfunden worden ſeyn. Ich nenne den Plaz Töpfergaſſe, um den pedantiſchen Namen zu vermeiden.

16.) Anſpielung auf ein Fackelrennen, das in Athen gehalten wurde, wobey man das Zeichen mit dem Wort gab, wenn die Fackelträger laufen ſollten.

17.) Beiſſende, aber gerechte Anſpielung auf den Lohn der Richter und ſogar der Bürger, welche bey jeder Verſammlung einen kleinen Lohn von etlichen Groſchen bekamen.

18.) Daß dieſer ein Poet geweſen, dem Ariſtophanes nicht gewogen war, verſteht ſich von ſelbſt.

19.) Ein bekannter Tanz der Alten; hier eine Melodie dazu.

20.) Anſpielung auf die Eſel, die bey den Eleuſiniſchen Geheimniſſen die Gefäſſe u. ſ. w. trugen.

21.) Zielt auf den Aberglauben, daß was einem zuerſt auf einer Reiſe begegne, Glück oder Unglück bringe.

22.) Vermuthlich ein Sprüchwort, das aus dem groſſen Seegefecht der Griechen mit den Perſern bey Salamis entſtanden.

23.) Das Chor gibt dem Stück den Namen.

Das war Grille des Dichters, denn es kommen weiter keine Fröſche vor; obs Anſpielung auf die ſchlechte Dichter, ſonderlich auf den Euripides, den dieſes Stück vornehmlich lächerlich machen ſoll, geweſen; weis ich nicht.

Das Chor wurde, einiger Meynung nach, von Leuten die Masken wie Froſchgeſichter hatten, vorgeſtellt; nach andern, und wahrſcheinlicher wurde es hinter der Scene geſungen.

24.) Ein Plaz in Athen wo ein Tempel des Bachus ſtunde. Ob da würklich Sümpfe waren, oder ob Ariſtophanes ſich blos der Aehnlichkeit des Namens mit dem griechiſchen Wort für Sümpfe bedient, darauf wird wenig ankommen.

25.) Anſpielung auf einen armen Schauſpieler Hegelochus, der als er eben dieſe Stelle des Euripides herſagte in einem Wort das: Windſtille heißt, die lezte Sylbe falſch ausſprach, und daraus Kaze machte.

Alſo hies der Vers eigentlich:

Errettet aus dem Sturm ſeh ich die Kaze
wieder.

Ich habe das Wortſpiel nachzuahmen ſtatt Sonne, Tonne geſchrieben und würde dieſe Plattheit gar übergangen haben, wann man ohne das hätte begreifen können, wie der Hegelochus dahin kommt. Uebrigens hat dieſer Zufall manchen Witz bey andern Dichtern veranlaßt.

26.) Bachus.

27.) Nach einigen ſoll das auf den Atheiſt Diagoras zielen, der die Geheimniſſe verrathen haben ſoll, nach andern und wahrſcheinlicher auf einen Dithyramben Dichter, der immer das Jacchus Jacchus wiederholt hat, oder dem ſonſt ein Anekdötchen das nicht auf uns gekommen iſt, begegnet iſt.

28.) Der Cratin war ein Dithyrambiſcher Dichter, und ein Stier war der Preis ſolcher Dichter. So verſteh ich das Beywort, Stierenfreſſer, das ſonſt auch auf den Bachus ſelbſt gezogen wird.

29.) Aegnia eine Inſel im Aegeiſchen Meer, welche groſſen Handel trieb, und ſchon vor dem Einfall der Perſer mit den Athenienſern beſtändige Streitigkeiten hatte. Die Inſel hatte Nicias während dem Peloponeſiſchen Krieg, alſo in der Epoche in welche dieſe Comödie fällt, erobert und nach Vertreibung der meiſten Einwohner mit Athenienſern beſezt. Da ſie aber immer ein Handelsplaz bliebe, ſo hatte vermuthlich der Steuermeiſter dort Contreband-Handel geführt und von dorther den Peloponeſern Schiffsmaterialien heimlich nach Epidaurus geliefert, die denn gegen die Athenienſer gebraucht worden.

30.) Zielt auf eine ſolche Anecdote, nemlich auf ein Anlehn des Cyrus des jüngern, das er dem Liſander dem Spartaniſchen General vorſchoſſe, nach der für die Athenienſer ſo glücklichen Schlacht bey den Arginuſſen. Vielleicht war Alcibiades im Verdacht dieſes Anlehn negocirt zu haben.

31.) Das ſoll Kineſias gethan haben.

32.) Soll auf die Unterſchlagung eines ſolchen Dichterlohns zielen. Vielleicht aber iſts eine Anſpielung auf die Knickerey mit welcher eben dieſes Stück aufgeführt worden, und worüber ſich das Chor weiter unten luſtig macht. Es kan ſeyn, daß dieſe auch auf den Dichter Einfluß gehabt hat, und daß ein Redner, der ſich ſonſt wohl lohnen laſſen, Schuld daran war.

33.) Dieſes verſteh ich von des Bachus Indiſchem Zug, und erklär's als ein Lob der guten Laune.

34.) Eben zu der Zeit, da das Stück aufgeführt worden, wurde die Entrepriſe der Tragödie und der Komödie getrennt. Durch dieſe Trennung kann es denn gekommen ſeyn, daß die Kleidungen und Verzierungen die vor dem gemein waren, der Tragödie zugetheilt worden, und daß die Entrepreneurs der Komödie für dieſe viel geringere und ſchlechtere Kleider und Auszierungen ſchafften, wenigſtens ſagt der Scholiaſt deutlich, daß hier auf die Knickerey bey der Aufführung dieſes Stücks gezielt werde.

35.) Hier iſt ein Wortſpiel im griechiſchen, das Wort das Ariſtophanes für Zahn braucht, heißt mit einer geringen Aenderung ſo viel als Viertel-Meiſter, oder Burger-Capitain wie man in einigen Orten die Leute nennt, die auf die Bürger Acht haben müſſen, welche in ihrem Sprengel wohnen. Bey dieſen muſte man ſich in Athen melden, wenn man einer gewiſſen Zunft oder Viertel beygeſezt werden wollte; und dieſes galt ſonderlich auch die Fremden, die in Athen wohnen wollten. Archidämon der als ein Fremder nach Athen kam, hatte dieſe Formalität unterlaſſen, wurde aber doch nachher ſehr wichtig im Staat. Dieſen ſpottet der Dichter mit dieſer Zweydeutigkeit aus.

36.) Ich müſte dem Leſer wenig Sinn zutrauen, wenn ich die Urſachen warum der Dichter in dieſem unterirrdiſchen Chor die Athenienſer die Todten über der Erd' nennt, erklären wollte.

37.) Die folgende Spöttereyen über einige andere Nichtswürdige ſind zu perſönlich, als daß ſie intereßiren könnten, und die Wahrheit zu ſagen zu unartig, als daß ſie ſich überſetzen ließen!

38.) Theramenes war einer mit von den Befehlshabern bey dem Arginuſiſchen Seegefecht. Eben derſelbe verklagte nachher die übrigen Commandanten, daß ſie die Athenienſiſchen Todten nicht begraben hätten; obgleich er ſelbſt den Auftrag dazu hatte und ein heftiger Sturm dieſe Begräbnis ohnmöglich machte.

Es wurden auf dieſe ungerechte Klage 6. dieſer Commandanten hingerichtet, und er kam durch! — Vermuthlich hat Theramenes bey dieſer Gelegenheit vornehmlich gezeigt, daß er ſich immer zu der mächtigſten Parthie halte. Bey der Flotte war er für die Commandanten, beym Volk das die Vernachläßigung ſeiner geſtorbenen Bürger ſo hoch aufnahm, war er gegen ſie. Eben dieſer Theramenes zeigte ſich aber nachher ganz anders; denn er war unter den 30 Tyrannen der einzige, der es noch gut mit dem Volk meynte, und wurde deswegen, aller Bemühung des Sokrates ungeachtet von den übrigen zum Tod verurtheilt. Es iſt dem Ariſtophanes öfter begegnet, daß er groſſer Leute, die manchmal auch klein anfangen, ſpottete, doch hat er auch bisweilen widerrufen, wann ſo etwas geſchehen war.

39.) Kleon. Dieſen ſchädlichen, gefährlichen und mächtigen Athenienſer konnte Ariſtophanes, der von ihm noch überdieß perſönlich beleidigt worden, auch nach dem Todt nicht in Ruhe laſſen.

Er ſpielt in einem andern Stück, die Ritter genannt, die Hauptrolle.

40.) Hyperbolus. Ein ſchlechter Menſch, der den Nizias und Alcibiades ſtürzen wollte, darüber aber ſelbſt durch den Oſtrazismus verbannt wurde. Er, ſagen die Griechen, war ſo ſchlecht, daß dieſe ehrenvolle Art der Verbannung durch ihn beſchimpft wurde.

41.) Eine gewöhnliche Art der peinlichen Unterſuchung bey den Griechen und Römern.

42.) Der Scholiaſt ſagt Xanthias nehme den Lauch und Zwiebel aus, weil das die Inſtrumente geweſen, womit die Freyen geſtraft worden! Ich habe der Sache eine andere Urſache gegeben, weil ohne Zuſaz das komiſche nicht verſtanden würde, und mit dem Zuſaz des Scholiaſten es ins pedantiſche fiel.

43.) Iſt ein Vers aus dem Sophokles.

44.) Dieſe Stelle wird von einem Kleophon verſtanden, der ſchlechte Streiche gemacht und Schuld an der Verlängerung des Peloponeſiſchen Kriegs war. Der Scholiaſt ſagt, der Dichter Plato habe eine Komödie auf ihn gemacht die er Kleophon genennt, und in welcher dieſer als ein Sohn einer Thrazierin Thraziſch von ſeiner Mutter angeredt werde. Ich verſtehe alſo das Chor lieber von dieſem Stück das Ariſtophanes tadelt, als von dem Staatsverbrecher, denn ich ſehe nicht, was die Muſen, die Ariſtophanes aufruft den Haufen Volks zu ſehn der zum Kleophon lauft, mit Staatsgeſchäften zu thun gehabt. Viel natürlicher ſcheint mirs, daß der Dichter über die Athenienſer ſpotte, weil ſie des Plato Stück und die Thraziſche Scene ſchön finden konnten. — Irre ich, ſo iſt das Unglück nicht gros!

45.) Die Blamirung und verſchiedene Grade der Schandſtrafen waren in Athen, wie in Sparta gewöhnlich; vermuthlich zielt der Dichter hier auf den Misbrauch dieſer Strafe.

Der Prynichus wovon er ſagt, ſoll nach einigen ein Dichter, nach andern ein General geweſen ſeyn, der viele in die Strafe der Unehre gebracht.

46.) Ariſtophanes ſagt: kein Platäer; und man verſteht das durchgehends von dem Bürger-Recht das die Platäer in Athen gehabt, und das den Knechten, die im Krieg gedient zur Zeit der Noth damal auch gegeben worden. Da aber Ariſtophanes etliche Verſe weiter dieſes ſelbſt billigt; ſo würde er ſich widerſprechen, wenn er es hier tadelte. Ich verſtehe es lieber ſo: die Griechen haben bekanntlich nach der Schlacht bey Platäa um der Eyferſucht zwiſchen Athen und Sparta auszuweichen den Platäern den erſten Preis der Tapferkeit zuerkannt. Es ſcheint mir alſo der Dichter dahin zu zielen, etwa als wenn er ſagte: wer einmal mit ins Feld gelaufen iſt, iſt darum noch nicht des Preiſes der Tapferkeit würdig. Um aber den Text denen die nicht gern Noten leſen (worunter ich mich oft ſelbſt zähle) flieſſender und verſtändlicher zu machen, habe ich meine Idee dadurch deutlicher machen wollen, daß ich einen bekannten Helden an die Stelle der Platäer ſetzte. Ueberhaupt glaube ich, daß die Scholiaſten und Commentatoren des Ariſtophanes in dieſem Chor manches gelehrter verſtehen, als ſie nöthig hätten. Mich dünkt das Ueberheben des ehrlos ſeyn u. ſ. w. wovon der Dichter ſpricht mag eine Anſpielung auf den Eſprit du corps der Athenienſiſchen Soldaten ſeyn, die, wie unſre, wahrſcheinlich alles Gefühl der Ehre an das Port d'epée hiengen. Die macht er lächerlich; und warnt die Fähndriche, Leutnants, Hauptleute u. ſ. w. ſeiner Zeit, daß ſie ſich ihres Port d'epée nicht überheben ſollten.

47.) Auch dieſe Stelle wollen die Scholiaſten ſehr gelehrt von dem Streit wegen der unbegrabenen Bürger deſſen oben gedacht worden iſt, verſtehen. Ich glaube aber das alles iſt nur eine Folge des vorigen und in der Meinung werde ich dadurch beſtättigt, weil der Dichter deutlich ſagt, daß man alle die mit gekämpft hätten auch als Verwandte, als Bürger u. ſ. w. anſehen ſollte; welches auf die beſtraften Hauptleute allein nicht eingeſchränkt werden konnte.

48.) Klaigenis, ein unbändiger, aber unbedeutender Bader in Athen.

49.) Im griechiſchen: **Beym Jupiter unſerm Prügel-Genoſſen.** Man ſieht, daß ich das komiſche nur durch die Wendung erreichen konnte, die ich genommen habe; und die eben ſoviel ſagt; denn Prügel war der Knechte ihr Erbtheil.

50.) Hier fängt ſich erſt das Süjet dieſes Stücks zu entwickeln an.

51.) Die Kritik über den Euripides iſt in dieſem ganzen Stück ziemlich zu weit getrieben; aber ohne Schein iſt ſie nicht! Auch wird niemand ſich hieraus einen Begriff von dem Dichter abziehen.

Wer die beyde Dichter nicht kennt, der muß um das folgende zu verſtehen merken, daß Aeſchylus bey vieler tragiſcher Gröſſe, hart und kühn; Euripides hingegen viel weniger tragiſch, aber weich, etwas plauderhaſt und ziemlich indiſcret war. Ein Urtheil welches bey alten und neuen allgemein war. Doch wie geſagt, es iſt nicht zu leugnen, daß Ariſtophanes den Tadel des Euripides ziemlich übertreibt.

52.) Das griechiſche ſagt: angenagelte Worte vom Brett abreiſſen. — Ich konnte keinen erträglichern Ausdruck, der dem gleich kommt und nicht zu erzwungen lautete, finden. Ich mag aber doch dem Leſer dieſes erzkomiſche Bild von der Härte des Aeſchylus nicht vorenthalten.

53.) Nach den Worten: du Sohn der Acker-Nymphe. Euripides ſoll von einer Kohlhändlerin ſtammen; welches aber vom Suidas und andern die den Meneſarchus Euripides Vater für einen Mann von edler Geburt ausgeben, widerſprochen wird.

54.) Muſter von Aeſchylus Wortfechterey die Ariſtophanes affektirt, die aber im deutſchen nicht vollſtändig nachzuahmen iſt.

55.) Dieſes zielt darauf, daß Euripides den Telephus in Lumpen auftreten laſſen, um die Zuſchauer zum Mitleid zu bewegen. Ariſtophanes wirft ihm das unten noch beiſſender vor!

56.) Man opferte ein ſchwarzes Lamm gegen Sturm und Ungewitter.

57.) Zielt auf einige Kretiſche Perſonen und auf einige unzüchtige Weibsleute, wie z. E. die Phädra, die Euripides auf Theater bringt.

58.) Nehmlich wie das Knarren des Brandes!

59.) Nicht allein wegen ſeiner Bekanntſchaft und engen Freundſchaft mit dem Socrates ſondern auch wegen verſchiedener Stellen in ſeinen Tragödien war Euripides eben nicht im Geruch der Orthodoxie.

60.) Phrynichus ein Tragödienſchreiber der älter war als Aeſchylus. Euripides verachtet ihn, wie den Aeſchylus, denn es iſt eben nicht bekannt, daß die Stelle auf etwas beſonders ziele. Dieſer Dichter war nicht allein wegen ſeiner Chöre berühmt, ſondern Herodot erzält noch eine Anecdote von ihm, die ihm und den Athenienſern Ehre macht; denn, als er einsmal die Zerſtörung von Milete aufs Theater brachte, und die Athenienſer durch ſein Stück äuſſerſt gerühret wurden, ſtraften ſie ihn um eine groſſe Summe, weil er ſie ſo empfindlich an das Unglück ihrer Freunde der Mileter erinnert.

61.) Aeſchylus hat zwey Stücke geſchrieben, worauf das zielen kann, nemlich die Phrygier oder Hektors Leichnam; und die Niobe. Es wollen alſo einige dieſes auf beyde ziehen. Mir aber ſcheints, als wenn Ariſtophanes nur von dem Achill ſpreche und ihn mit der Niobe, welche in einen Stein verwandelt worden, vergleiche. Beyde Stücke ſind verlohren, aber wahrſcheinlich kommt die Stelle da vor, wenn Priamus um den Leichnam ſeines Sohns bittet, den Achill nicht geben will. Homer läßt den Achill bey dieſer Gelegenheit eine ſehr pathetiſche Pauſe machen.

62.) Erix ein häßlicher Kerl.

63.) Charakter des neuen Trauerſpiels.

Das alte des Aeſchylus und noch zum Theil des Sophokles, war ſeinem Urſprung der Epopee näher; Euripid und die neuern entfernten ſich von der Epopee und wollten tragiſche Empfindung durch natürliche Darſtellung des Menſchenlebens hervorbringen. Man ſieht wie ſchwer das die neue Tragödie gemacht hat; man begreift, warum die gröſten Sujet der Alten bey den neuen ſo lahm klingen; man kann ſich hieraus die Wendung die das Trauerſpiel in Schakſpears Händen nahm und die Entſtehung des bürgerlichen Trauerſpiels erklären; kurz dieſe Beobachtung, deren Ausführung für eine Note zu gros iſt, kann Stoff zu einer ganzen Dramaturgie geben. Uebrigens hoffe ich, daß man mir die Erklärung des Kräutchens wodurch dem griechiſchen nach Euripid der Tragödie den Chilus gegeben haben will, ſchenken, und meine Ueberſetzung ſo gelten laſſen wird.

64.) Soll ein Knecht des Euripides geweſen ſeyn, der ihm bey ſeinen Tragödien und wie die

Schandchronik ſagt auch in ſeinem Ehebett manchmal geholfen haben ſoll.

65.) Das griechiſche ſagt wörtlich:

> Der, wenn er wo in ein Unglück fällt, nicht als Chier, ſondern als Kier heraus kommt.

Die Scholiaſten und Commentatoren drehen und wenden ſich das zu erklären, und greifen zu einer dürftigen Anwendung auf das Würfelſpiel, die Euſtatius angegeben. Mich dünkt die natürlichſte Erläuterung iſt die, welche der Scholiaſt weiter oben gibt zum 545 Vers, da ſagt er nemlich Theramenes wäre von Chius der bekannten Inſel im Aegeiſchen Meer zwiſchen Samus und Lesbus geweſen. Die Einwohner von Chius hätten aber einmal Krieg gehabt mit denen von Kios einer andern Inſel im Aegeiſchen Meer gegen Sunium über, die auch Ceos und Zea geſchrieben wird. Wenn nun Theramenes zu den Chiern gekommen, habe er geſagt, er wäre von Chios, und wär er zu denen von Kios gekommen, ſo habe er ſich durch eine leichte Veränderung der Ausſprache für einen Kier ausgegeben, daraus wäre das Sprüchwort entſtanden nicht Chier ſondern Kier.

Es mag ſeyn, daß dieſes ganze Geſchichtchen nur ein Märchen iſt; allein es iſt nicht das erſte woraus ein Sprüchwort entſtanden wäre, und dieſes iſt auf den Theramenes der von Chius war und der, wie oben in der 38. Anmerkung ſchon gedacht worden, es ſo gern mit der ſicherſten Partie hielte, wohl anzuwenden. Im deutſchen würde man das: Nicht Chier ſondern Kier, nicht verſtanden haben ohne dieſe Note, ich habe alſo dieſes Sprüchwort mit einem gleichgeltenden vertauſcht.

66.) Ein bekanntes Drama des Aeſchylus.

67.) Die Thebaner waren nicht immer Freunde der Athenienſer; worauf auch Sophokles im Oedip von Colona zielt.

68.) Ein anderes bekanntes Drama des Aeſchylus.

69.) Das Chor, das aus Perſern beſtunde kan nicht, wie das Original ſagt, gejauchzt haben, auch heult es wirklich. Ich ziehe alſo dieſe Stelle lieber auf die Zuſchauer, die der Dichter im Scherz das Chor geheiſſen haben kann; vielleicht wegen einer Anecdote beym Vorſtellen.

70.) Ein groſſer General der Athenienſer. Der Dichter hatte ihn anfangs lächerlich gemacht, da er noch nichts groſſes gethan, nachher zeigte er ſich als ein wirklicher Held, und darum thut ihm der Dichter hier wieder Ehren-Erklärung.

71.) Phädra, ein bekanntes Stück des Euripides, das Racine nachgeahmt hat. Sthenoböe, war die Heldin im Bellerophon einem andern Stück des Euripides, das mit der Phädra viel ähnliches hatte, aber verlohren iſt.

72.) Ein Wortſpiel. Im griechiſchen heißts
Aeſchylus: Ich habe kein Mädchen verliebt
gemacht.
Euripides: Du gewis, denn bey dir wohnt
Venus nicht. —

Ich habe geſucht dieſe Zweydeutigkeit unſerer Sprache gemäſſer zu machen. Uebrigens iſt nicht übel bemerkt worden, daß Aeſchylus hier ſeine Clytemneſtra vergeſſen hat.

73.) Euripides iſt durch Zufall von den Hunden zerriſſen worden. Einige ſagen es wären Weiber im Spiel geweſen; aber der Dichter war ſchon über 70 Jahr alt. Doch ergreift Ariſtophanes auch das, um ſeiner zu ſpotten.

74.) Der Scholiaſt weis nicht, ob das active oder paßive zu verſtehen iſt. So viel iſt gewiß, daß das ſchöne Geſchlecht ihn ziemlich beleidigt haben muß, und daß er alſo ehe paßive als active der Held ſeiner Stücke geweſen zu ſeyn ſcheint, zumal wenn die Geſchichte mit dem Kephiſophon wahr iſt.

75.) Das kann heiſſen, aus Schaam über dieſe laſterhafte Menſchen; aber ehe, aus Schaam über die Laſter, die ſie gleich deiner Sthenoböe verübt, bringen ſie ſich um.

76.) Den Telephus nehmlich.

77.) Ich ſehe dis an als einen Stich auf den Sokrates, der in den Gymnaſien die Jünglinge um ſich verſammelte und ſich mit ihnen unterhielt. Es kan der Zug auch auf unſere gelehrte Erziehung und unthätige Geſellſchaften wohl angewendet werden.

78) Vermuthlich auf die Vertraute der Phädra.

79.) Auge, die Heldin eines verlohrnen Stücks des Euripides, bekommt die Wehen im Tempel.

80.) Im Eolus einem verlohrenen Stück des Euripides wird die Kanache die Tochter Eolus vom Makereus ihrem Bruder beſchlafen.

81.) Im Phryxus auch einem verlohrenen Stück des Euripids, wo der Dichter eigentlich ſagen will, wir merken nur durchs leiden, daß wir leben, die Todten leiden nicht; ſo wie auch Cicero im Traum des Scipio ſagt: Veſtra quæ dicitur vita mors eſt. Euripid hat das aber durch Antitheſen geſagt, die freylich den Tadel verdienen.

82.) Aus Mangel der Leibesübung ſagt der Dichter — alles wie bey uns!

83.) Eigentlich die Keramiker, die in Keramus wohnen. Ich gebe es ſo, um ohne Noten verſtändlich zu ſeyn, und das pedantiſche zu vermeiden. Uebrigens wars Gebrauch bey dem Fackelrennen die hinterſten, die nicht nachkommen konnten zu mißhandlen.

84.) Aus Beſorgniß einer Verfälſchung und Moderniſirung bey denen verdächtig zu werden, die dieſe Stelle ſo auf unſere Zeiten paſſend finden werden, ſetze ich die wörtliche Ueberſetzung des Textes hieher.

» Wenn ihr aber fürchtet, daß die Zu-
» ſchauer vielleicht für euch zu ungelehrt ſeyn
» möchten; und die feine Dinge nicht verſte-
» hen möchten, die ihr ihnen zu ſagen habt;
» ſo ſag ich euch, ſeyd unbekümmert. Es iſt
» izt nicht mehr ſo! die Leute ſind jezt geüb-
» ter! Jeder hat ſein Buch daraus lernt er
» ſich Geſchick und Artigkeit; und die Ge-
» nies, die für ſich ſchon gut ſind, werden
» nun noch verfeinert und geſchickter.

» Seyd alſo ohne Sorge; und ſcheut euch
» nicht vor dieſen gelehrten Zuſchauern alles
» hervorzubringen. »

85.) Ein Theil von einem groſſen aus 3 Stücken beſtehenden Drama das den Tod Agamemnons und ſeine Rache vorſtellt, und wegen des Oreſts Oreſtias hies; das erſte Stück hies ſonſt Agamemnon, das zweyte die Todtenopferer, das dritte die Eumenide.

86.) Anfang der Todtenopferer, das Stück iſt aber nicht ganz erhalten worden, und der ganze Zuſammenhang des Anfangs fehlt.

87.) Dieſe komiſche Kritik kommt blos daher, weil das griechiſche des Aeſchylus nicht beſtimmt ausdruckt weſſen Knecht der Merkur war, ſeines Vaters oder des Vaters des Oreſtes. Ich habe das deswegen in der Ueberſetzung auch unbeſtimmt gelaſſen.

88.) Nemlich es war ein Merkurius der die abgeſchiedenen Seelen zum Reich des Todes führte.

89.) Das griechiſche ſagt ein Gräber Räuber. Da aber dieſe Art von Verbrechen nicht ſehr bey uns bekannt iſt, ſo habe ich mich begnügt nur die komiſche Idee des Dichters zu faſſen.

90.) Zielt auf einen von den unglücklichen Generalen der Athenienſer, die nach dem Sieg bey den Arginuſſen zum Todt verurtheilt worden. Einige ſagen, der hätte noch nebenher ſich einer Unterſchlagung ſchuldig gemacht. Und wahrſcheinlich iſts, denn Ariſtophanes ſcheint ſonſt die Ungerechtigkeit, die dieſe Generale erfahren, nicht zu billigen.

Uebrigens iſt dieſe Kritik, wie ſchon in die Augen fällt blos komiſch, und Aeſchylus und der weiſe Sophokles reden vom Oedipp eben ſo, wie Euripid hier in den paar Verſen, und haben auch ſehr recht ſo zu reden.

91.) Dieſe Stelle und ihre Anordnung auf die Prologen des Euripides ſcheint mir blos eine Buffonerie, eine platte Parodie zu ſeyn. Man ſucht Geheimniſſe hinter dem Oellämpchen des Originals, das ich durch Stümpſchen Licht überſetze, nemlich weil man im griechiſchen von einer ſehr ängſtlich ausgefeilten, ſteifen, pedantiſch vollkommenen Schrift ſage, ſie rieche nach der Lampe, ſo wolle Ariſtophanes des Euripides Pedanterie ausſpotten; und weil man ferner von einer Arbeit, die nichts nuzt, ſage; er hat ſein Oehl und ſeinen Fleiß; (wie bey den Deutſchen die das Bier höher als das Oel ſchätzen, Hopfen und Malz) verlohren, ſo wollte Ariſtophanes mit der Poſſe auch das dem Euripides vorwerfen. — Ich glaube es nicht, denn was er vorher von dem Beutelchen ſagt, das er anhängen wolle, ſchickt ſich doch dahin nicht. Ich glaube alſo wie geſagt, es iſt das alles nur muthwillige Parodie, womit vielleicht höchſtens die proſaiſche Perioden Wendung des Dichters in ſeinen Prologen lächerlich gemacht werden ſoll! Uebrigens ſind dieſe Prologen alle aus bekannten Stücken des Euripides.

92.) Das zielt vermuthlich auf einige kalte und ungeſchickte Refrain in den Chören des Aeſchylus die manchmal wiederholt werden man weis nicht wie, dergleichen z. E. gleich im erſten Chorgeſang des Agamemnon einer vorkommt.

Uebrigens brauch ich wohl nicht zu erinnern, daß die Stanzen, die Euripid hier rezitirt aus verſchiedenen Chören ſind.

93.) Im griechiſchen: Tophlatholrattophlathotrat. Vielleicht ſoll damit auf die aaa; ooo; eee; ototot angeſpielt werden, womit Aeſchylus ziemlich freygebig in ſeinen Chören iſt, vielleicht auch blos darauf, daß Aeſchylus die Lyriſchen Melodien in die Tragödie gebracht, und vielleicht bisweilen gemeine Melodien gewählt hat. Wenn das nicht iſt, ſo iſt das wohl wieder ein Parodienwiz, der für uns verlohren iſt. Auch dieſe Parodie iſt aus verſchiedenen Geſängen des Aeſchylus genommen.

94.) Waſſerſchöpfer ſagt Ariſtophanes, ich ſage Tanzmeiſter, weil die Anſpielung ſonſt bey uns ungeſchickt wäre. Aus dieſem ſcheint denn auch noch zu folgen, daß Aeſchylus manchmal gemeine Melodien auf die Bühne gebracht hat, und daß die Kritik über die Chöre nicht ſo wohl die Worte, als die Compoſition betroffen hat.

95.) Das wäre, ſagt der Scholiaſt, weil Aeſchylus die Chöre aus der lyriſchen Dichtkunſt auf die Bühne gebracht hat; und es ſcheint alſo, daß Ariſtophanes den Dichter ſagen läßt, er habe die Tophlatotrats-Melodie um deswillen gebraucht, damit er nicht lauter Melodien des Phrynichus habe.

96.) Ehe die Leyer gebraucht worden, oder auch da wo man keine hatte, haben Scherben zum Accompagnement gedient.

97.) Man wird leicht merken, daß dieſer ganze Geſang eine bloſe Parodie iſt, die aus vielerley Geſängen des Euripides zuſammen gefaßt worden. Das komiſche in dieſem und in den vorhin gegen den Aeſchylus angeführten Chorgeſängen hat wahrſcheinlich wieder am meiſten in der Compoſition und der Darſtellung beſtanden. Uebrigens bemerke ich, daß die Halcyonen oder Eisvögel eben ſo des Euripides Lieblingsvögel waren, als die Skamanders des Aeſchylus Lieblings Flüſſe. Ich fürchte bey dieſer Stelle das Original übertrieben zu haben; da aber die Flachheit der Compoſition nicht zu zeigen war, ſo muſte ich den Leichencarmenton unſerm Ohr gemäs zu erreichen ſuchen.

98.) Das we we webt, das auch im Original ſteht, iſt blos aus der Compoſition zu verſtehen.

99.) Dis Füſſe iſt wohl ein Poſſe wegen des Jungen.

100.) Cyrene eine ſehr geile Courtiſane.

101.) Eine bloſe Parodie des Euripides; ſonderlich des Traumgeſichts der Hekube und der Iphigenia in Tauris.

102.) Ein Weibsname.

103.) Aus der Medea des Aeſchylus. Man weis, daß das Schiff, das den Jaſon nach Colchos brachte Argo hieß.

104.) Aus Aeſchylus Phyloktet.

105.) Euripids Antigone.

106.) Aeſchylus Niobe.

107.) Euripids Meleager.

108.) Aeſchylus Glaukus.

109.) Die Rede iſt von der Epoche kurz nach des Alcibiades 2ter Flucht von Athen, nach dem unglücklichen Seetreffen, das in ſeiner Abweſenheit vorgefallen.

110.) Zielt auf den unerſezlichen Schaden, den Alcibiades den Athenienſern während ſeines Aufenthalts in Sparta gethan hat.

111.) Kleokrit war ſehr arbeitſam und mühſam; Kineſias aber war wegen ſeiner beſondern Magerheit ziemlich oft des Dichters Farce; darauf gründet ſich dieſe lächerliche Idee.

112.) Eine bloſe lächerliche Idee, womit der Dichter wahrſcheinlich der Unmacht und der Niederlage der Athenienſer auf der See ſpotten will.

113.) Das kan auch heiſſen aus Zwang; aber wahrſcheinlich meints Ariſtophanes nicht ſo, ſonſt wär ſein Rath, beſſere zu nehmen, Unſinn.

114.) Das gilt auf den guten Rath des Perikles im Peloponeſiſchen Krieg. 7, c 11 Die Athenienſer ſollten nehmlich ſich in die Stadt einſchlieſſen und den Spartanern mit ihren Bundsgenoſſen das Gebiet Attika überlaſſen, dagegen ſollten ſie zu Waſſer in das Gebiet der Spartaner einfallen und den Krieg dorthin ſpielen.

115.) Zielt vermuthlich auf den Lohn der Richter, denen ihr Siz-Geld um dieſe Zeit um eine Obol erhöht worden, ſo, daß jeder nun drey Obolen, das iſt ungefähr drey Bazen oder zwey und einen halben Groſchen bekam.

116.) Anſpielung auf den ſchon oben angeführten Vers des Hyppolitus.

117.) Wieder eine Parodie auf einen Vers des Euripids im Eolus.

118.) Anſpielung auf die oben ſchon angeführte Stelle des Euripids.

119.) Man weiß, daß Sokrates nur in des Euripids Stücke gieng; übrigens iſt bekannt, daß Sokrates erſt ſechs Jahre nach dieſem Stücke geſtorben; da nun die erſten Wolken des Ariſtophanes achtzehn Jahre vor dieſem Stück vorgeſtellt worden, ſo iſt klar, daß Ariſtophanes hier und da mit Unrecht für eine Mit-Urſache der

Verurtheilung dieſes groſſen Weltweiſen gehalten wird; auch ſollen die Wolken von dem Volk nicht gut aufgenommen worden ſeyn, ob ſie gleich voll Wiz, Poeſie und Leben ſind.

120.) Der ſoll ein General geweſen ſeyn, oder wenigſtens ſonſt ein Commandant. Die andern waren — wenigſtens nicht Ariſtophanes Lieblinge.

121.) Das iſt eben der Kleophon, deſſen oben in der N. 44. gedacht worden. Dieſer wird nehmlich als eine Haupt-Urſache der langen Dauer des Peloponeſiſchen Kriegs angeſehen; denn als die Lazedemonier nach der Schlacht bei den Arginuſſen Friede machen wollten und billige Bedingniſſe darbotten, hat er die Athenienſer mit Ungeſtüm daran gehindert. Weil nun der ein Fremder war, ſo glaubte der Scholiaſt, Ariſtophanes wollte ſagen, er ſollte in ſeinem Vaterland in Thrazien Krieg ſuchen; ich glaube aber, er will ſagen, er ſoll wieder gehen zu privatiſieren. Er ſtreite, ſagt der Dichter, auf ſeinem väterlichen Felde, das verſteh ich wie das franzöſiſche planter ses choux; als wenn er ſagte; Kleophon profitirt nur durch den Krieg; wenn's Friede giebt mag er heimgehen und ſehen wo er zu leben findet!

Das Nußbraune
Mädchen.

Nebſt dem Engliſchen Original.

Nach Chauzer.

Das Nußbraune
Mädchen.

Recht oder nicht,
Ein bös Gerücht,
Geht von dem Weibs-Geſchlecht;
Man ſagt: ſo treu
Auch Einer ſey,
Und harrte Tag und Nächt
Zu lieben ſie,
Doch keine nie
Liebt ihr Herzliebchen recht!

Um ihre Gunſt
Thu einer ſunſt
Was er nur immer kan,
So bald wer kommt
Der beſſer frommt,

Der erſte Freyer dann
Iſt bald dahin
Aus ihrem Sinn,
Wohl ein verbannter Mann!

Ich ſags zwar nicht,
Doch alles ſpricht
Und alles hörts mit Ohren,
Daß Weiber-Treu
Nicht beſſer ſey
Als wär ſie ganz verlohren!

Meintwegen ſey's!
Doch zum Beweis,
Daß Weiber in der That
Auch lieben daß,
So höret was
Das Nußbraun Mädchen that;
Die, als ihr Freund
Vor ihr beweint,
Zur Prob, das Leiden ſein
Nicht von ihm ließ,
Und ihm bewies
Sie lieb nur ihn allein.

Wohlan ſo laß
Uns ſehen, was
Bey ihnen ſich begab;
Und was für Pein
Dem Mägdelin
Sein trauter Ritter gab.

Der Mann.

Ein Ritter fromm
Bey Nacht ich komm
So heimlich als ich kan,
Und ſag dir, Ach
So ſteht die Sach!
Bin ein vertriebner Mann.

Das Mädchen.

Ihr liebe Leut
Ich bin bereit
Zu thun was ihr begehrt.
Wie ungerecht
Das Mannsgeſchlecht
Ich kürzlich zeigen werd.
Zur eignen Schand
Im ganzen Land
Die Weiber ſie verſchrei'n;
Doch ich will nun
Mein Beſtes thun
Sie all zu waſchen rein.
So ſag denn, ſag
Dein Ungemach,
O du Herzliebſter mein,
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein!

Der Mann.

So hör denn an,
Ich hab was than,
Macht elend mich, und dich;
Ein naher Todt
Mit Schand und Spott
Deß wartet ſchon auf mich;
Darum in Eil
Nur mit dem Pfeil
Ich flieh ſo weit ich kan;
Nun denn, adie
Mein Herz, ich geh,
Mehr reden geht nicht an;
Ich fliehe bald
Zum dichten Wald
Wohl ein verbannter Mann.

Das Mädchen.

Gott! welch ein Glück
Der Erde Glück
Das mit dem Mond ſich dreht?
Du willſt von hier?
Nein, nicht von dir
Dein treues Mädchen geht.
Mein Sommertag
Wird vor Mittag
Im ſchönen May ſchon Nacht —

Ach! was ſagſt du?
Wo ziehſt du zu?
Gott was haſt du gemacht?
Mein Glück wird all
Zu Sorg und Quaal
Wirſt du nicht bey mir ſeyn;
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Ich glaub wohl gern,
Wenn ich bin fern,
Dein Herz bekümmert iſt,
Doch kaum ſind zwey
Drey Tag vorbey
Du ſchon beruhigt biſt:
Dann findeſt du
Bald Troſt und Ruh
Und weinſt nicht mehr wie itzt,
Was ſollſt auch mehr
Dich härmen ſehr,
Das Härmen doch nichts nützt
Das ſelbſt ich thu
Machs auch ſo du
Ich bitt dich was ich kan,
Denn ich muß bald
Zum dichten Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Weil du mir ſagſt
Was du gedachſt
Ganz ohne Heucheley:
So will auch ich
Seyn gegen dich
Gleich offenherzig frey.
Muß es geſchehn
Daß du willſt gehn
So bleib auch ich nicht mehr:
Nie ſag, wers ſey,
Daß ungetreu
Das nußbraun Mädchen wär!
Auf rüſte dich,
Bereit bin ich
Sollts augenblicklich ſeyn,
Denn ich geſteh,
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein!

Mann.

O Mädchen was?
Bedenk dich baß?
Was werden ſag'n die Leut?
Dann alt und jung
Jed Läſterzung
Du wärſt entlaufen, ſchreit,
In Wäldern nur
Wie eine Hur,

Dem buhlen nachzugehn
Der geilen Brunſt
Nach Männer Gunſt
Könnſt nicht mehr widerſtehn!
Eh' das geſcheh'
Daß du ſollſt je
Mir ſo geſchändet ſtahn
Eh will ich bald
Allein zum Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Von Alt und Jung
Iſts Läſterung
Wenn ſie nicht ſprechen ſchön.
Auf ſeinen Scheitel
Wer denkt ſo eitel,
Will meinen Nahmen ſchmähn!
Sehn ſollen ſie
Daß Liebs'treu nie
Sich ſcheut vor Schand und Spott;
Ich geh von hier
Und theil mit dir
Dein Leiden, deine Noth,
Und wers nicht ſo
Macht gern und froh
Hat nur der Liebe Schein;
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Bedenkſt du nit
Es iſt nicht Sitt,
Daß Jungfrau'n friſch und grün,
So los und frey
Und ohne ſcheu
Mit Vagabunden ziehn.
Denn da muſt du
Ohn Raſt und Ruh
Den Bogen in der Hand,
Auf banger Flucht
Wie Räuberzucht
Durchſtreichen Feld und Land;
Dann kommt ein Zeit
Voll Herzenleid
Und beſer iſt es dann,
Ich gehe bald
Allein zum Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Es iſt wohl nicht
Der Jungfraun Pflicht
Ich habs genug bedacht.
Doch Lieb zu dir
Thut das in mir.
Was ich vorhin geſagt.

Den ganzen Tag
Ich ſchieß und jag,
Mit dir, für unſer Mahl,
Denn hab ich dich
So habe ich
Mein liebſtes Alles all;
Und bin ich fern
Von meinen Herrn
So bin ich kalt wie Stein;
Denn ich geſteh,
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Den Vagabund
Das iſt dir kund
Greifſt jeder wer ihn findt;
Und hänget ihn
An Galgen hin
Zu wäberen mit dem Wind.
Wär ich in Noth
Verhüt es Gott
Was thät ich denn mit dir?
Dein Pfeil und Schwert
Iſt nicht viel werth
Wird wenig nutzen mir.
Kein Wunder, ach!
Ein Mädchen ſchwach

Uns wenig helfen kann;
Drum will ich bald
Allein zum Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Ein Mädchen bang
In Kampf und Drang
Wohl wenig helfen kann
Das Weibsgeſchlecht
Steht im Gefecht
Nicht wie der Ritters Mann
Doch ſollt, wenn du
Ohn Raſt und Ruh
Lägſt in der Feinde Händ;
Der Pfeil nicht ruhn,
Sollt ihnen thun
So weh er immer könnt
Denn mancher ward
Durch Weiber zart
Geret't vom Todte ſein,
Und ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Bedenk noch mehr
Ich fürchte ſehr

Du trägſt nicht all das Weh!
Den dorn'chten Weeg
Den ſteilen Steeg
Den Regen, Froſt und Schnee;
Hitz oder Kält,
Denn auſerm Feld,
Du ſonſt kein Lager haſt;
Und, ſtürms wies mag
Iſt unſer Dach
Ein Baum, ein Strauch, ein Aſt,
Das wird eh lang
Dir machen bang
Und du wirſt wünſchen dann,
Ich irrte bald
Allein im Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Ich theilt ja hier
Dein Glück mit dir
Und alle deine Freud
So theil ich je
Dein Leid und Weh,
Das iſt die Billigkeit.
Und eins bleibt ſtät
Das nie vergeht
Und ewig mich erfreut;
Das, o das iſt,
Daß wo du biſt,
Iſt all mein Seeligkeit.

Was ſolls denn mehr?
Ich bitt dich ſehr
Laß bald uns fertig ſeyn;
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Willſt du nicht ſehn,
Daß wenn wir gehn
Und in den Wäldern ſind:
Man überall
Kein Speis zum Mahl
Kein Wein, kein Bier nicht findt?
Kein Bettuch fein
Zu liegen drein
In Federn oder Woll;
Kein Haus du haſt,
Kaum einen Aſt,
Der uns bedeken ſoll — —
Ach Liebchen mein
Wie wird dichs reün
Was du für mich gethan;
Nein ich will bald
Allein zum Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Wohl weit und breit,
Sagen die Leut
Wär ſo kein Schütz wie du;
Wohl überall
Wirſt du zum Mahl
Ein Wild uns jagen zu;
Und eine Quell,
Ein Bächlein hell
Fließt auch wohl wo vorbey,
Von hier nehm ich
Für mich und dich
Ein Bettlein oder zwey.
Drum ſey nicht bang
Das wird mir lang
Genug und übrig ſeyn
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Noch nicht genug!
Willſt du den Zug;
Mit-ziehn, wo-hin ich zieh;
Muſt ſchneiden ab
Zum Ohr herab
Dein Haar; den Rock zum Knie

Muſt trag'n ein Schwerdt
Wenns Noth begehrt
Zu kämpfen aller Ort
Und noch die Nacht
Eh' d'r Hahn erwacht,
Mein Liebchen muß ich fort.
Willſt du das thun
So thu's gleich nun
Ich nicht mehr zaudern kann
Sonſt will ich bald
Allein im Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Ach ich will nun
Weit mehr noch thun
Als ſich vor's Weib gehört;
Schneid ab mein Haar,
Und in Gefahr
Schwing ich für dich mein Schwerdt.
O Mutter mein
Für dich allein
O Mutter iſt mir angſt;
Doch ſey's Ade
Geſchik ich geh
Wohin du mich verlangſt,
Nur immer hin,
Komm laß uns fliehn ;

Der Tag bricht bald herein
Denn ich geſich
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Mein Mädgen nein
Es kan nicht ſeyn
Ich rede frey mit dir
Schon lang ich wuſt
Nur Männer Luſt
Treibt dich ſo ſehr nach mir
Ich weiß, du wagſt
Was du mir ſagſt,
Mit leichtem ~~freyen~~ Sinn [illegible]
Für jeden ſo
Und renneſt froh
Mit jedem Mann dahin
Die Sag iſt alt
Bald warm bald kalt
So iſt das Weib dem Mann
Drum geh ich bald
Allein zum Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Beſinne dich
Ich bitt, ob ich

Verdient ein Wort ſo hart?
Wie viel du batſt
Wie viel du thatſt
Eh ich gewonnen ward.
Mein Vater ſchon
Iſt ein Baron
Vom älteſten Geſchlecht:
Doch liebt ich dich
So inniglich
Dich armen Edelknecht,
Und bis zum Grab
Laß ich nicht ab
Dein Mädchen treu zu ſeyn
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Nein das wär Sünd
Ein Herrenkind
So ſchlecht zu hintergehn;
Nein, Gott verhüt
Daß du ſollſt mit
Dem Vagabunden gehn!
Laß du allein
Ins Elend ſein
Den armen Junker ziehn

Daß du nicht einſt
Bekümmert weinſt
Und klagſt, du wärſt durch ihn
Betrogen hart;
Drum Mädchen zart
Hör was ich rathen kann;
Ich fliehe bald
Allein in Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Ach ſag das nicht
Was auch geſchicht,
Verklag ich niemahl dich
Nur wenn du fliehſt
Und mich verliest
Nur denn betrögſt du mich
Bedenk denn nun
Was du willſt thun
Denn wenn du fliehſt davon
Und einſam hier
Läßt hinter dir
Dein nußbraun Mädchen ſtohn;
So lieg ich bald
Im Grabe kalt
Eh du noch fern wirſt ſeyn.
Denn ich geſteh
Daß ie und ie
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

Ach laß es ſeyn
Es wird dich reu'n
Denn in dem Wald hab ich
Ein Mädchen ſchön
Mir auserſehn
Das ich mehr lieb als dich

Auch warſt du nie
So ſchön als die
Das muß ich dir geſtehn
Und zwiſchen beid
Gäbs immer Streit
Sollt ihr zuſammen gehn
Ich aber mag
Bey Nacht und Tag
Gern Fried im Hauſe han,
Drum geh ich bald
Allein zum Wald
Wohl ein vertriebner Mann.

Weib.

Wohl ich verſtand
Du haſt im Land
Ein anders Mägdelein;
Sey's immer hin
Doch bleibt mein Sinn
Dir immer treu zu ſeyn.
Mit Freundlichkeit
Will ich zur Seit
Ihr ſtehen Tag vor Tag;
Was ſie begehrt
Will unbeſchwehrt
Ihr thun wie ichs vermag.
Ach hättſt du traun
Einhundert Fraun,
Müßt ich auch eine ſeyn
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein.

Mann.

O einzige
Ich ſeh, ich ſeh
Du biſt ganz lieb und treu!
So gut du biſt
Kein Mädchen iſt,
Kein Weib, ſeys wer es ſey.
Sey froh und hehr!
Und wein nicht mehr
Ganz anders ſteht es nun;
Faß guten Mut;
Du biſt ſo gut
Sünd wärs dir weh zu thun
Was ich dir ſagt
In dieſer Nacht
Da denke nicht mehr an;
Nicht ſpat nicht bald
Geh ich zum Wald;
Bin kein vertriebner Mann.

Weib.

Ach ſteht es ſo?
Das macht mich froh
Wie eine Königin!
Wenns nur ſo blieb
Daß ich dir lieb
Und immer theuer bin;
Ihr ſprechet fein
Den Mägdelein
Die ihr wollt hintergehn.
Drum iſt mir bang
Du fliehſt, eh lang
Davon, und läſt mich ſtehn

Ach thäſt du das
Ich wüßt nicht was
Mir ärger könnte ſeyn;
Denn ich geſteh
Daß je und je
Ich lieb nur dich allein!

Mann.

Nein, fürchte nichts
Mein Herz verſprichts
Ich bleib dein treuer Knecht!
Nein! Gott verhüt,
Da dein Geblüt
Stamt von ein'm hoh'n Geſchlecht!
Gib mir die Hand
In ~~Nach~~ Weſtmorland.
Da iſt mein Rittersitz,
Hin ich dich bring,
Mit einem Ring
Vertrau ich mir die itz!
Komm und vertrau
Zur groſſen Frau
Wirſt du ſo bald ich kann.
Du haſt zum Lohn
Ein's Grafen Sohn
Und kein' vertriebnen Mann.

THE

NUT-BROWN MAID.

A POEM *written three hundred years ſince.*

BE it right or wrong, theſe men among
    On women do complayne;
Affyrmynge this how that it is
    A labour ſpent in vaine,
To love them wele; for never a dele
    They love a man againe.
For let a man do what he can,
    Ther favour to attayne;
Yet yf a new do them purſue,
    Ther furſt trew lover than
Laboureth for nought; for from her thought
    He is a baniſhyd man.
I ſay not nay, but that all day
    It is bothe writ and ſayde,
That woman's fayth is, as who ſaythe;
    All utterly decayed.
But nevertheleſs right good witneſs
    I' this caſe might be layde,

That they love trewe, and contynewe,
 Record the Nut-brown Mayde.
Which from her love (whan her to prove,
 He came to make his mone)
Wold not depart; for in her herte
 She lovyd but him alone.

Than betwene us, lettens diſcuſſe,
 What was all the maner
Between them too: we wyle alſo
 Telle all the peyne and fere.
That ſhe was in. Now I begynne,
 So that ye me anſwer.
Wherefore all ye, that preſent be,
 I pray you give an eare.

MAN.

I am the knyght: I come by nyght,
 As ſecret as I can;
Saying, alas! thus ſtandeth the caſe
 I am a banishyd man.

WOMAN.

And I your wylle for to fullfylle
 In this wyl not refuſe;
Truſting to ſhew, in wordis fewe,
 That men have an ill uſe,
(To their own shame) women to blame,
 And cauſeleſs them accuſe:
Therefore to you I anſwer now,
 Alle women to accuſe:

M'yn own heart dere, with you what chere,
I pray you tell annone;
For in my mynd, of al mankynde,
I love but you alone.

M A N.

It ſtondeth ſo; a dede is do,
Wherefore moche harm shall growe;
My deſtiney is for to dey
A shameful deth, I trowe,
But to withdrawe, as an outlaw,
And take me to my bowe.
Wherefore adew, my own herte trewe;
None other red I can;
For I muſt to the grene wode goe,
Alone, a banishyd man.

W O M A N.

O Lord! what is this worldis blyſſe,
That chaungeth as the mone?
I hear you ſay farewell: nay, nay;
We depart not ſoo ſone:
My ſomers day, in luſty May,
Is derked before the none.
Why ſay ye ſo? wheder wyle ye goe?
Alas! what have ye done?

Alle my welfare to ſorrow and care
Shulde chaunge, if ye were gon;
For in my mynde, of all mankyn'de,
I love but you alone.

MAN.

I can believe, it shall you greeve,
And shom what you diſtrayne;
But afterwarde your paynes harde,
Within a day or tweyne,
Shal ſone aslake; and ye shal take
Comfort to you agayne.
Why should ye nougt? for to make thought,
Your labur were in vayne,
And thus I do, and pray you too,
As hertely as I can;
For I muſt to the grene wode goe,
Alone, a banishyd man.

WOMAN.

Now ſyth that ye have shewed to me
The ſecret of your mynde;
I shall be playne to you againe,
Like as ye shall me fynde.
Syth it is ſo, that ye wyle goe,
I wol not leve behynde:

Shal never be ſayd, the Nut-brown Mayde
Was to her love unkynd.
Make you redy; for ſo am I,
Although it were anone;
For in my mynd, of al mankynde,
I love but you alone.

MAN.

Yet I you rede, to take good hede,
What men wyl think and ſey;
Of yonge and olde it shal be tolde,
That ye be gone away:
Your wanton wylle, for to fulfylle,
In grene wode you to play;
And that ye myght from your delyte
Noo lenger make delay.
Rather than ye should thus for me,
Be called an ylle woman;
Yet wold I to the grene wode goe,
Alone, a banishyd man.

WOMAN.

Though it be ſonge, of old and yonge,
That I shuld be to blame;
Theirs be the charge, that ſpecke ſo large;
In hurting of my name.

For I wyl prove, that feythful love
It is devoyd of shame;
In your diſtreſs and heavyneſs,
To part wyth you the ſame.
And ſure all thoo that doo not ſo,
Trewe lovers ar they none:
But in my mynde, of all mankynde,
I love but you alone.

MAN.

I counſel you, remember how,
It is no mayden's lawe,
Nothing to dought, but to renne out
To wode with an outlawe.
For ye muſt there, in your hand bere
A bowe ready to drawe:
And as a theef, thus muſt ye lyve,
Ever in drede and awe.
Whereby to you gret harme may grow;
Yet I had lever than,
That I had to the grene wode goe,
Alone, a banishyd man.

WOMAN.

I think not nay; but as ye ſaye,
It is noo mayden's lore;

But love may make me for your ſake,
As I have ſaid before,
To come one fote, to hunt and shote,
To get us mete in ſtore.
For ſo that I your company
May have, I aſk no more.
From which to parte, it makith myne herte
As colde as any ſton.
For in my mynde, of al mankynde,
I love but you alone.

M A N.

For an outlawe, this is the lawe,
That men hym take and binde,
Wythout pytee hanged to bee,
And waver with the wynde.
Yf I had neede, As God forbede,
What reſon coud ye finde?
For ſothe I trowe, ye and your bowe
Shuld draw for fere behynde.
And no mervyle; for lytel avayle
Were in your council than:
Wherefore I to the wode wyl goe,
Alone a baniſhyd man.

WOMAN.

Full well knowe ye, that wymen be
But ſebyl for to fight:
Noo womanhede it is in deede,
To be bold as a knyght.
Yet in ſuch fere yf that ye were,
With enemy's day and nyght;
I wolde withſtonde, with bow in honde,
To greve them as I myght:
And you to ſave, as wymen have
From dethe many one:
For in my mynde, af al mankynde,
I love but you alone,

MAN.

Yet take good hede! for ever I drede,
That ye coude not ſuſtein
That thorney weyes, the depe valeis,
The ſnow, the froſt, the reyn,
The cold, the hete. For drye or wete,
We muſt lodge on the playn;
And us above, noon other roſe,
But a brake, bush, or twayne,
Which ſoon should grieve you, I believe;
And je wolde gladely than,

That I had to the grene wode goe
Alone, a banishyd man.

W O M A N.

Syth I have here been partnyere
With you of joy and blyſſe;
I muſt alſo, parte of your woo
Endure, as reaſon is
Yet am I ſure of one pleaſure;
And, shortly, it is this;
That where ye beer, me ſeemeth, par-day
I could not fare amyſs.
Withouth more ſpeche, I you beſeche,
That we were ſoon a-gone:
For in my mynde, of al mankynde,
I love but you alone.

M A N.

Yf ye goo thedyr, ye muſt conſider,
Whan have ye luſt to dyne,
There shal no mete be for to gete,
Nor drink, bere, ale, ne wine;
Ne shetis clene, to lye betwene,
Made of thred and twyne;
Noon other houſe, but levys and bowes,
To kever your head and myn

O myn herte ſwete, this ylle dyet
Shuld make you pale and wan:
Wherefore I to the wode wyl goe,
Alone, a banishyd man.

WOMAN.

Among the wild dere, ſuch an archier,
As men ſay that ye bee,
We may not ſayle of good vitayle,
Where is ſo grete plente
And watir clere of the ryvere
Shall be full ſwete to me;
With which in hele, I shall right wele
Endure, as ye shall ſee.
And er we goe, a bed or two
I can provide anone;
For in my mynde, of all mankynde
I love but you alone.

MAN.

Loo! yet before, yo muſt do more,
If ye wyle go with me:
As cutte your here, up by your ere,
Your kurtel by the knee.
Wyth bowe in honde, for to withſtonde
Your enemys, yf nede be:

And this ſame nyght, before day-lyght,
To wode-ward wyl I flee.
And yf ye wille al this fulfylle,
Do it shortly as ye can:
Ellis will I to the grene wode goe,
Alone, a banishyd man

W O M A N.

I shall as now do more for you,
Than longeth to womanhede,
To short my here, a bow to bere,
To shote in time of nede.
O my ſweet moder, before all other,
For you have I moſt drede:
But now adieu I muſt enſue
Where fortune duth me lede.
All this make ye, and let us flee:
The day run faſt upon;
For in my mynde, of al mankynde,
I love but you alone.

M A N.

Nay, nay, not ſo: ye shall not go:
And I shall tell ye why;
Your appetite is to be light
Of love, I wele eſpie.

For right as ye have ſayde to me,
In likewyſe hardely
Ye wolde anſwere, whoſoever it were,
In way of company.
It is ſayd of olde; ſone hote. ſone colde:
And ſo is a woman:
Wherefore I to the wode wyl goe,
Alone, a baniſhyd man.

WOMAN.

Yf ye take hede, it is noo nede
Such wordis to ſay bee me:
For oft ye prey'd, and longe aſſayed.
Er I you lovid, par-dy,
And though that I of aunceſtry
A baron's daughter bee;
Yet have you proved, how I you loved,
A ſquyer of low degree;
And ever ſhal, what ſo befalle
To dey therefore anone,
For in my mynde, of al mankynde,
I love but you alone.

MAN.

A baron's childe to be begyled,
It were a curſed dede:

To be felaw with an outlawe,
Almighty God forbede!
It better were, the pore ſquyer
Alone to forreſt ſpede;
Than ye shall ſaye, another daye,
That by that wicked dede
Ye were betrayed. Wherefore, good mayde,
The beſt rede that I can,
Is that y to the grene wode go,
Alone, a banishyd man.

WOMAN.

Whatſoever befall, I never shalle
Of this thing you upbraid:
But yf ye go, and leave me ſo,
Then have ye me betraid.
Remember ye wele, how that ye dele;
For yf ye, as ye ſayde,
Be ſo unkynde, to leave behynde,
Your love, the Nut-brown Mayde:
Truſt me truely, that I ſhall dey
Sone after ye be gone;
For in my mynde, of all mankynde,
I love but you alone.

MAN.

Yf that ye went, ye shall repent;
For in the foreſt now
I have purveid me of a mayde,
Whom I love more than you.
Another fayrer then e're ye were;
I dare it well avowe:
And of you bothe, eche shulde be wrothe
Wyth other, as I true.
It were myne eſe, to lyve in peſe:
So wyl I, yf I can:
Wherefore I to the wode wyl go,
Alone, a banishyd man.

MAN.

Though in the wode, I underſtode,
Ye had a paramour;
All this may nought remove my thought,
But that I will be your
And she shall fynde me ſofte and knyde,
And courties every hour,
Glad to fulfylle all that she wylle
Commaunde me to my pow'r.
For had ye loo, an hundred moo;
Yet wolde I be that one:

For in my mynde, of all mankynde,
I love but you alone.

MAN.

Myne own dere love, I ſee the prove,
That ye be kynde and trewe;
Of mayde and wyfe, in all my lyf,
The beſt that ever I knew.
Be merry and glad; be no more ſad;
The caſe is changed newe;
For it were ruthe, that for your trouth,
Ye shulde have cauſe to rewe.
Be not diſmayed; whatſoever I ſayd
To you when I began:
I wyle not to the grene wode go;
I am no banishyd man.

WOMAN.

Theis tidings be more glad to me,
Than to be made a quene:
Yf I wer ſure, they should endure:
But it is often ſeen,
When men wyle breke promyſe, they ſpeke
The wordis on the ſplene.
Ye shape ſome wyle, me to begyle,
And ſtele fro me, I wene.

Then were the caſe wurs than it was;
And I more woo begon;
For in my mynde of all mankynde,
I love but you alone.

MAN.

Ye ſhall not nede further to drede:
I wyl not diſparage
You, God defende; ſyth you deſcende
Of ſo grete a lynage.
Now unterſtande, to Weſtmerlande,
Whiche is my herytage,
I wyl you bringe; and with a rynge,
By way of maryage
I wyle you take, and lady make,
As ſhortly as I can.
Thus have ye wone an erlie's ſon,
And not a baniſhyd man.

Verbeſſerungen.

Seite 9. Zeile 4. ſtatt über alle leſe überall.
—— 57. —— 17. —— Pythias —— Phidias.
—— 60. —— 21. —— Phythagoras —— Pythagoras.
—— 139. —— 19. —— Schu. —— Sch*.
—— —— 23. —— zeigen; für —— zeigen. Für.
—— 172. —— 3. und durch die ganze Scene ——
Anakus —— Aeakus.
—— 186. —— 3. —— verführt —— verführet.
—— —— —— —— rächen —— rügen.
—— 187. —— 21. —— Rock —— Stock.
—— —— —— 24. —— komts oft —— kams oft.
—— 188. —— 16. —— Schuepuzern —— Schupuzern.
—— —— —— 22. —— Herz —— Holz.
—— 189. —— 13. —— Bediente das —— Bediente! das
—— 192. —— 17. —— Ehlen —— Ellen.
—— —— —— 21. —— Werke —— Verſe.
—— 194. —— 19. —— Gegen reden —— Gegenrede.
—— —— —— 26. —— zu —— In.
—— 204. —— 28. —— Lumpen —— Kumpen.
—— 208. —— 8. —— Weisheit von —— Weisheit? Von.
Vom Bogen O. und P. iſt die Seite um 100.
zurück: alſo ſtatt 109 leſe 209. u. ſ. w.
—— 227. (127.) Zeile 4. —— halt —— holt.
—— 230. (130.) —— 3. —— Sperchins —— Sperchius.
—— 233. (133.) —— 27. —— Und wenn ihr —— Und wem ihr
—— 236. (136) —— 8. —— noch nach in —— auch noch in
———————— 10. und 11. —— Sterben iſt
Das Athmen, Eſſen, Schlafen. leſe Sterben iſt: Das Athmen; Eſſen: Schlafen;
—— 244. (144.) —— Aegnia —— Aegina.
—— 245. (145.) —— ſolche —— gleiche.
—— 252. —— 18. —— Wortſechterey —— Wortfechterey.
—— 262. —— 26. —— Bahn —— Bühne.
—— 265. —— 4. —— gilt —— zielt.

— 270. Am Ende nach : Sein trauter Ritter gab
lies noch: Nun fang ich an,
Wer will und kan
Geb Antwort wie er mag.
Ihr andern hört
Mich unbeſchwehrt
Und merket was ich ſag.
— 281. — 21 — 23. — Noch nicht genug
Willſt du den Zug ;
Mitziehn wohin ꝛc.
leſe: Noch nicht genug!
Willſt du den Zug
Mitziehn, wohin —
5. F — 282. — 11. — Allein im — Allein zum.
— 283. — 14. — freyen — frechen.
— 286. — 25. — Ihr — Ich
— 288. — 15. — Nach — In.
— 290. — 26. — accuſe — excuſe.

Dieſe Fehler, und eine oft unrichtige, oft mangelnde Interpunktirung, die wegen des Verfaſſers Abweſenheit nicht gebeſſert worden, wird der intelligente Leſer ſelbſt ändern und verzeihen.

Johann Georg Schloſſers

Kleine Schriften.

Vierter Theil.

Baſel,

bey Carl Auguſt Serini, 1785.

Ex Biblioth.
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Die Wudbianer,

Eine nicht gekrönte Preiß-Schrift
über
die Frage,
Wie iſt der Kindermord zu verhindern,
ohne die Unzucht zu befördern?

LINQUE SEVERA!

Vorrede.

Die Frage, welche zu dieſer Schrift Anlaß gegeben hat, iſt bekanntlich vor etlichen Jahren in Mannheim aufgeworfen worden. Ich hatte nicht vor ſie zu beantworten, aber zufällig kam mir um eben dieſe Zeit herum, ein Manuſcript in die Hand, welches die geheime Chronik des Königreichs Wudby enthält! In dem Capitel von Verbeſſerungen und Aufklärung im Königreich Wudby, fande ich, daß man ſchon lange daſelbſt, über die jezt wieder aufgewärmte Frage gedacht und geſchrieben hat; und nun konnte ich der Verſuchung nicht widerſtehen, auch einmal ein kleines Plagiat zu begehen, und zu verſuchen, wie es mir gelänge.

Der Erfolg hat gezeigt, daß es mir freilich keinen Vortheil brachte; und alſo geſtehe ich nun lieber freywillig, daß ich dieſe kleine Ausarbeitung gröſtentheils der Wudbianiſchen Chronik zu danken habe. Es enthält übrigens dieſes merkwürdige Manuſcript noch manche wichtige Anecdoten der Wudbianiſchen Aufklärung, und vorgehabten Verbeſſerungen in Juſtiz- Kirchen- Schul- Finanz- und Polizeyſachen. Eine ganze Menge von ſehr ſchönen Verordnungen, gegen den Aufwand, das Spiel, das Caffeetrinken, die Duelle; vom Unterricht der Jugend; von Erziehungsanſtalten, vom Ackerbau; Handel, Gewerb, von der Geiſtlichkeit, von Ausrottung des Aberglaubens u. ſ. w., welche alle von Zeit zu Zeit in Wudby promulgirt worden ſind, und dieſer Nation zu ihrer Zeit kein geringes Anſehn bey ſich ſelbſt gegeben hat.

Der Verfaſſer dieſer Chronik wundert ſich, daß bey ſo vortreflichen Anſtalten und Geſetzen dieſes Volk zu ſeiner Zeit ſchon eben ſo unbekant war, als die Atlantis. Ich vermuthe, ſchließt er ſeine Bemerkungen, aus vielen Gründen, die der geneigte Leſer in dieſer Chronica finden wird, daß die Wudbianer mehr Leute die ſchön reden und ſchön ſchreiben konnten, gehabt haben müſſen, als ſolche, die auch etwas kluges thaten; und daher kams, daß man in Wudby immer mehr ſeyn wollte, als nöthig war, und nie war, was man ſeyn ſollte.

Vielleicht finde ich Zeit, eins oder das andere aus dieſen Capiteln, von den Wudbianiſchen Verbeſſerungen bekannt zu machen; inzwiſchen wird dieſe Probe einigen Vorſchmak geben.

Ich habe mir noch nie einfallen laſſen über Preißfragen zu ſchreiben, und hätte auch dieſe: **über die Verhütung des Kindermords**, wohl unbeantwortet gelaſſen, wenn ich nicht, da mir die Anzeige davon erſt kurz zu Geſichte gekommen iſt, gefunden hätte, daß ſich Männer, (*) die ich ſo ſehr reſpectiere, und mit welchen ſich über manches ſo gut reden läßt, zu Richtern darüber dargeſtellt hätten.

Ich bediene mich alſo der Erlaubniß mit dieſen Richtern etwas über die Preißfragen in moraliſchen, politiſchen, und legislatoriſchen Sachen, überhaupt, und über die jezt vorliegende beſonders zu ſprechen.

Ich mache wenig Anſpruch an den ausgeſezten Preiß, denn ich werde mehr zeigen, daß

(*) Von Dahlberg zu Erfurt, und Michaelis zu Göttingen.

der vorgelegten Frage nicht genug gethan werden kan, als wie ihr genug zu thun iſt.

Zuerſt alſo bitte ich Sie meine Herren, zu bedenken wie es möglich ſey, einen, aus der Reihe der moraliſchen und politiſchen Gegenſtände geriſſenen Satz, einzeln abzuhandeln, und Vorſchläge von Anſtalten und Geſetzen zum Vortheil dieſes Satzes zu thun, wenn man weder die Nation, noch die Sitten, noch die Regierungsverhältniſſe, noch die Religion, noch überhaupt etwas von dem Volk beſtimmt hat, für welches das Geſetz gegeben werden ſoll.

Ein groſſer Mann hat ſich vor einiger Zeit einfallen laſſen, einen groſſen Preiß auf den Plan eines neuen peinlichen Rechtsbuches zu ſetzen. Ich weiß nicht, ob jemand gearbeitet hat, den Preiß zu erhalten; aber das weiß ich, daß, wer den Preiß ausgeſezt und wer darum gerungen hat, noch viel thun, ſehn und denken muß, ehe er ein Geſetzgeber werden kan. (*)

Die peinliche Geſetze ſollen überhaupt ein

(*) Damahl als dieſes geſchrieben wurde, war es noch nicht bekannt.

mahl alles veſt ſetzen was der Bürger nicht thun darf, ohne ſich einer Beſtrafung an Leib, Leben und Ehre, oder dem Verluſt des Bürgerrechts auszuſetzen. Es unterſcheidet ſich dieſer Aſt des Rechts vom Polizeyrecht, blos in der Proportion der Strafe; und man hat demſelben eine eigene Stelle in der Reihe der Geſetze angewieſen, weil die Polizey ſich in ſolche Kleinigkeiten einläßt, deren Beſtimmung der Willkuhr der Oberkeiten überlaſſen werden muß; dahingegen das peinliche Recht dem Unterthan auf ſo wichtigen Seiten weh thut, daß der Staat ihm durch Geſetze die Fälle garantieren mußte, in welchen ihm ſo wehe gethan werden darf und ſoll.

Schon dieſe nur ſkizzierte Idee des peinlichen Rechts beweißt, daß es unmöglich iſt, einen Plan zu einem peinlichen Geſetzbuch zu entwerfen, ohne das Volk genau zu kennen, dem es gegeben werden ſoll. Eine Republik hat andere Verbrechen als eine Ariſtocratie, dieſe andere als eine Monarchie. Was hier nicht geachtet werden darf, kan dort tödtlich ſeyn, und wieder umgewandt; die Religion, die an einem Ort eingeführt iſt, hat ihren Einfluß in Beſtimmung der Wichtigkeit der Verbrechen; die Sitten, die Lebensart, die Gewerbe, die

Denkungsart, die Vorurtheile, alles hat Einfluß; die Lage des Landes hat Einfluß, die Verhältniſſe mit den Benachbarten, die Erziehungsart, alles, jede Kleinigkeit iſt hier ſchon, auch nur im gröbſten Theil des peinlichen Rechts, wichtig; die bißher üblichen Geſetze, ſind unendlich wichtig; die Folgen, welche die Handlungen, auch in der Natur ſchon haben, ſind in einem Bezirk von 10 Meilen oft ganz verſchieden.

Kommt man nun erſt gar an den feinern Theil des Geſetzbuches; die Anſtalten zu Verhütung der Verbrechen, ſo iſt die Abweichung noch ungleich gröſſer: Was auf dem Berg möglich iſt, iſts oft nicht im Thal drunter. Was hat der Staat für Kräfte, für Reſourcen, für Mittel? wie werden die Kinder gezogen, wie werden ſie gebraucht, wenn ſie gröſſer ſind? wie denkt der Landesfürſt, wie denken ſeine Räthe, wie denkt der Unterthan! — Wer kan das alles beſchreiben?

Ich berufe mich auf den von meinen Richtern, der ſeine tiefen Einſichten des Geiſtes, und ſeine groſſen Kenntniſſe nicht in das Kabinet eingeſchloſſen, ſondern ſie in das thätige Leben gebracht hat; und auf den, der zwar in ſeinem Kabinet nur ſehr wenig vom wirkenden Leben erfahren haben kan, dabey aber doch Hand an Erfindung des Geiſtes der Geſetze gelegt hat, die Gott ſelbſt einer ganz beſondern Nation geben wollen. Auf die berufe ich mich, zu urtheilen, ob ſie es für möglich halten, ein Geſetzbuch, es ſey über was es wolle zu entwerfen, wenn nicht vorher die aller individuellſten Umſtände beſtimmt worden ſind!

Wohl weiß ich, daß aus allerley allgemeinen Grundſätzen, allgemeine Geſetze abgezogen werden können; aber, wird nicht alsdann die Anwendung dieſer allgemeinen Vorſchläge, ihre Modification, ihre Zuſätze, ihre Aenderung ſchwerer zu finden ſeyn, als das Geſetzbuch ſelbſt geweſen iſt? Plato hatte gut eine Republik zu ſchreiben, er machte, wie ein anderer Grieche ſagt, die Menſchen wie der Bildhauer: und ein Geſetzbuch für ſo gemachte Menſchen, iſt nicht des Preiſes werth!

Was ich hier im allgemeinen ſagte, gilt auch bey der vorgelegten beſondern Frage. Der Kindermord findet meiſt nur bey unehlichen Kindern ſtatt. Da, wo man ein Geſetz dagegen machen, oder durch Anſtalten dagegen arbeiten will, muß man alſo erſt unterſuchen, w man da die Hurerey anſieht, was für Sitten da ſind, was für Folgen die Hurerey hat, was für Reize der Inſtinkt zum Beyſchlaf hat, wie die Ehen in einem ſolchen Land angeſehen werden, wie das Gefühl der Ehre wirkt, was für eine Doſis von Eitelkeit im Volk iſt, was für Reſourcen im Staat ſind durch Anſtallten zu helfen, wie der Regent und ſeine Räthe die Anſtalten behandlen, wie die Religion beſchaffen iſt, wie die Leute leben, was für Induſtrie da iſt oder da ſeyn kan u. ſ. w. — Ohne das alles genau zu wiſſen, kan man keine vernünftige Antwort geben: Und vernünftig iſt nicht einmal genug; die Vorſchläge, die man verlangt, ſollen natürlich, auch auszuführen ſeyn; Wo auszuführen? — Was wiſſen wir, was für Mittel in dem Staat, wovon die Rede iſt, dazu da ſind! Sie — meine Richter wiſſen es zum Theil wohl eben ſo wenig als ich; kennen das Perſonale eben ſo wenig als ich; und doch wiſſen ſie ſo gut als einer, daß auf die Ausführer alles, auf die Planmacher am wenigſten ankommt.

Ich reſpectiere meine Richter zu ſehr, und ſelbſt den, der die Preißfrage aufgeworfen hat, reſpectiere ich um ſeines guten Willens halber zu ſehr, als daß ich Sie mit Gewäſch bemühen möchte. Sie werden mir alſo erlauben, erſt eine kleine Skizze von dem Charakter des Volks zu entwerfen, auf das die Vorſchläge angewenwendet werden ſollen, die man erwartet.

Ich denke mir einen Strich Landes in Deutſchland, deſſen Einwohner einen ganz gemeinen indifferenten Charakter haben. Ich gebe dem Land, um künftig kürzer ſeyn zu können, den Namen **Wudby**.

Die **Wudbianer** ſtehen unter einem unabhängigen Herrn, der groß genug iſt, um 20000 Mann Soldaten zu halten, die durch ſein Land vertheilt ſind. Dieſe **Wudbianer** haben verſchiedene Religionen: Einige ſind der Evangeliſchen zugethan, andere der Katholiſchen; die leztere iſt im Beſiz der wichtigſten Chargen im Staat. Der Hof, die Gerichtshöfe, und Regierung, das Militair, eine Univerſität reſidiren in der Hauptſtadt. Dieſe machen eine Art von Handelſchaft möglich; das übrige Land ernährt ſich vom Ackerbau, vom Weinbau und dergleichen. Die Einwohner der Hauptſtadt ſind ſehr eitel. Sie wollen Anſprüche auf Wiſſenſchaft, Kenntniſſe, Ruhm, Reichthum, Geſchmack machen; Sie affectiren eine Art von Hofſitte, von Freyheit des Umgangs, und der Lebensart. Sie brauchen jährlich viel, und haben wenig; Sie wollen gerne alle öffentliche Chargen und Titel haben, gern alle reich ſeyn;

das Militare hat wenig Krieg zu beſorgen, muß aber doch immer unter den Waffen ſeyn; die Univerſität hat wenig vorzügliches; Handel und Gewerb ſind ziemlich mittelmäſſig. Induſtrie iſt wenig da. Der Landmann hat einen nicht ſehr mühſamen Feldbau; es wächſt viel Wein im Ort; die Beamten werden wohl bezalt, und leben von den Sporteln; die meiſten Unterthanen ſind Evangeliſch; dieſe haben in Religionsſachen zwar ein eigenes Conſeil, das iſt aber ſehr abhängig und wenig wirkſam. Die Adminiſtration der öffentlichen Fonds iſt gut. Die Fonds ſind auch ziemlich ergiebig; die Armen- und Erziehungsanſtalten ſind aber ſoweit ſie aus dieſem Fond beſtritten werden, den Evangeliſchen verdächtig; und die Fonds, die dieſe haben, werden, weil ſie unter einem viel köpfigen Conſeil ſtehen, auch viel köpfig behandelt. Die Erziehungsanſtalten der Evangeliſchen, und die Kirchenanſtalten derſelben werden, eben weil ſie wieder von dem vielköpfigen Conſeil behandelt werden, wieder ſehr nach dem allgemeinen Schlag behandelt; man lehrt da ſehr viel, aber nicht das Beſte, und nicht auf die beſte Art; folglich lernt man wenig.

Der Character der Nation iſt weich, biegſam, leichtſinnig, wollüſtig, ziemlich praleriſch, und ſehr eingeſchränkten Kopfs.

Die ſ. g. gute Geſellſchaft will Geſchmack, Lecture, Witz haben, und damit glänzen; veſter Charakter iſt nirgend, und Nerve zur Mannheit wenig.

Die **Wudbianerinen** ſind leichtſinnig, verliebt, voll Prätenſion, ſpöttiſch, ſchwatzhaft. — Sie arbeiten nicht gerne, laſſen ſich wol ſeyn, ſchweifen gerne umher, und verſagen nicht gerne etwas. Sie ſind dabey was man Etourdie nennt, in einem ziemlich hohen Grad

Der **Wudbianiſche** Adel iſt ziemlich ſtolz. Er verachtet die minderen Hofbedienten herzlich; dieſe verachten die Geſchäftsmänner eben ſo ſehr; die Geſchäftsmänner und Titularen haben nicht mehr Achtung vor den Bürgern, und der Bürger iſt gegen den Bauern eben ſo ſtolz. Jeder mißfällt ſich um dieſer Verachtung willen ſehr auf ſeiner Stuffe, und nur wenige ſchränken ſich ein auf die Ihrige. Der König von **Wudby** iſt ein Herr von vielen guten Eigenſchaften, und einem ſehr weichen Charakter. Er hat das Unglück gehabt, das die meiſten groſſen Herren haben, daß er nur in einem eingeſchränkten Hofzirkel von Hofmenſchen gelebt hat, über die er nicht hinaus ſehen konnte. Durch dieſen eingeſchränkten Umgang hat er die gröſte Fürſtenweisheit, die Menſchenkänntniß nicht erhalten. Man hat ihm frühe weiß gemacht, daß ſeine Ehre erfordre, nur Männer von hoher Geburt an die Spitze ſeiner Geſchäfte zu ſetzen. Einige dieſer Männer hatten Kopf, Einſicht, guten Willen und Eifer; andere hatten dieſe Eigenſchaften nicht. Daraus entſtanden Partien; und da der Königſelbſt von ſeinen Leuten und ſeinen Geſchäften zu wenig wußte, ſo wurde er Anfangs ſo zweifelhaft, daß er ſich gar nicht zu entſcheiden wagte; nachher ſo mißtrauiſch, daß ers nicht konnte. Auſſer dem wurde ihm der unglückliche Gedanke beygebracht, daß ſein Land nicht glücklich ſeyn könnte, wenn es nicht einerley Religion hätte. Dieſer unglückliche Gedanke machte den Einfluß des Catechiſmus auf den Staat gefährlicher als er ſchon war; er half die Wahl der Bedienten beſtimmen, und bald wurde wahre oder anſcheinende Anhänglichkeit an das Glaubensbekänntniß des Hofs, Haupterforderniß, wo Verſtand, guter Wille, Patriotiſmus, Eifer, Treue, Weisheit, Wiſſenſchaft und Religion des ehrlichen Mannes, allein Haupteigenſchaft ſeyn ſollte. Dieſes eine Verſehen, das in ſich ein ſo ehrwürdiger Irrtum war, hat für das Land üble Folgen gehabt, hat den Geiſt der Nacheiferung, den Geiſt der Freyheit erſtickt, und das Ziel,

Ziel, nach dem die Jugend laufen ſollte, verrückt. Es hat noch mehr Uebel geſtiftet. Jede Religion, die um der Leute willen getrieben wird, wird ängſtlich getrieben; eine ängſtliche Religion nimmt aber die Freyheit zu denken, heiligt manchen Unſinn, und verbietet jeden freyen Schritt!

So ſoll ungefehr das Reich ausſehen, wo wir den Kindermord in Schranken halten oder vielmehr, ſo ſelten machen ſollen, daß er faſt nicht mehr erhört werde. Ich habe mir mit Fleiß ein Land idealiſirt, wo dieſes Verbrechen am leichteſten gemein werden kan; denn einem guten, geſitteten, arbeitſamen, kalten Volk, brauchen wir ſolche Geſetze nicht zu geben. Der, welcher die vorliegende Frage aufgeworfen hat, wird mit ungleich weniger Schwierigkeiten zu kämpfen haben, als ich mir ſelbſt mache. Zwar einige habe ich aus dem Land, woher die Frage geſchieht, mit in meine Poeſie nehmen müſſen, aber, die wichtigſten und ſchwerſten habe ich dazu gedichtet, um meine Ideen von der Sache noch praktikabler zu machen.

In **Wudby** gibt es erſtaunlich viele Reizungen zur Unzucht; und erſtaunlich viele Urſachen, welche die armen Wudbinianerinnen vermögen können, ihre Kinder umzubringen.

Die Mädchen ſind an ſich, wie geſagt, leichtſinnig, wollüſtig, faul, ſchwatzhaft. Sie werden in der Stadt umgeben von vielen Soldaten und Offiziers, die nichts zu thun haben, als zu exerciren, und die alſo natürlich die ganze Kriegskunſt, die ſie brauchen, bald gelernt haben, und ſich ſo wenig ſtrapazieren, daß ihr Körper immer Saft genug übrig behält, mit welchem ſie nicht wiſſen wohin. Auch behalten ſie Zeit genug auf die Art zu denken, wohin ſie ihn wenden ſollen, und die Gelegenheit dazu auszuſuchen. Wo der Officier und der Soldat nicht hinkommt, kommt der Hofcavalier, der Jäger, der Kutſcher, der ganze Hoftroß hin, der, weil ſo viele nur mit einem beſchäftigt ſind, auch Muſſe genug übrig hat; Neben dieſen kommen die vielen Collegien und ihre Anhänger und neben dieſen die Studenten. Bleibt wo noch eine Stelle leer, ſo iſt der junge Bürger da, der bey einer nicht ſehr arbeitſamen Nation, überall auch ſein müſſiges Stündchen abbrechen kan.

Die Geſchwätzigkeit der Wudbianerinnen öffnet gewöhnlich die Scene, und macht die Entree ſehr leicht.

Die Faulheit unſerer Zeit hat, wie geſagt, den überall herrſchenden Geſchmack an den ſchönen Wiſſenſchaften, auch nach **Wudby** gebracht. Geſchmack, der aus Faulheit entſteht, iſt immer ſchal; je ſchaler er aber iſt, deſto ehe ſchließt er Liebesaffairen. Der Strauß-Mädchen Spaß, und die witzige Strauß-Mädchen Repartie öffnet bald ein Geſpräch, das ehe man ſichs verſieht, zur Vertraulichkeit wird; das Spiel, der Tanz, die Collation folgt nach, und ſo werden die armen **Wudbianerinnen** in den Städten gefangen.

Die Verachtung, die auf alles, was den Hoſton nicht hat, geworfen wird, hat den guten Genius von den **Wudbianerinnen**, den Schutz ihrer Unſchuld gänzlich vertrieben; und eben der unglückliche Hoſton hat die guten Jünglinge von **Wudby** zu ſchlechten Weiberkennern gemacht. Sie ſehen in ihnen nichts als Gegenſtände zum Zeitvertreib und zur Wolluſt. Sie wiſſen nicht was die Frau an der Spitze der Famillie dem Mann werden kan: das macht ſie gleichgiltig gegen den Eheſtand, der ſo viele Opfer heiſcht, wofür ſie ſich keinen Erſatz verſprechen. Dazu kommt der Aufwand den ſie gern machen, um ihrer Eitelkeit zu frohnden.

Sie ſehen daß ſie den mit einer Frau nicht ausführen können, und entſagen entweder dem Famillieleben ganz oder heuraten nur da, wo ſie wahrſcheinlichen Ueberfluß finden. Aus dem Mangel der Idee von häuslicher Glückſeligkeit folgt eine Geringſchätzung des weiblichen Geſchlechts, die dann noch durch unſere Apoſteln des guten Geſchmacks, welche ſo verächtlich von der weiblichen Tugend und Unſchuld reden, vermehret, und durch die Ausſchweifungen des übrigen Lebens unauslöſchlich eingeprägt wird. Dieſe Verachtung des weiblichen Geſchlechts macht den wollüſtigen, wohlgenährten, trägen, gedankenloſen Jungen unternehmend. Es iſt ihm gleichgiltig, welche Unſchuld er entheiligt, und nie träumt es ihm, was der Verluſt der Unſchuld für ſchreckliche Folgen haben kan.

Die eigene Reizbarkeit, die Faulheit, die eitle Prätenſion der Mädchen, die gerne von andern ihres Geſchlechts unterſchieden ſeyn wollen, geht dem Jungen halb Weegs entgegen. Die Eitelkeit der Eltern, die ihren Kindern gern glänzende Partien geben wollen, veranlaßt ſie ihre arme Töchter Preiß zu geben. Sie gewöhnen ihnen frühe den freyen Hoſton an; geben ſie oft gar in die Schule des unternehmenden Officiers, des frechen Höflings, des Stutzers.

Was nur Talent iſt, wird den Mädchen beigebracht, nicht um das Talent zu Ausfüllung freier Stunden zu gebrauchen, ſondern dami zu glänzen. — Und ſo gehts weiter; was brauch ich mehr davon zu ſagen? —

Die geringere Claſſe der Bürger ahmt der Gröſſern nach; Eine Menge muſſiger Bedienten beiderley Geſchlechts ſchließt im Vorzimmer oft eben die Händel, die im Cabinet vollbracht werden. Der Mittelſtand geht eben den Pfad, und findet eben die Klippen in ſeiner Art. —

Auf dem Land iſts anders, und doch gehts oft eben ſo. Die leichte Bearbeitung des einträglichen Bodens macht die Bauern lüſtern. Früh muß der Junge und das Mädchen ſich dem Schulmeiſter Preiß geben, der läßt ſie ſitzen, biß jeder Nerv der Thätigkeit gelähmt iſt, und propft ihnen mit dem Pfarrer, den Kopf von tauſenderley Dumheiten voll. Keiner erwirbt von etwas klare Begriffe, keiner wird erwärmt zum Guten, keinem wird Ehrfurcht vor ſich ſelbſt eingeprägt. Wird der Bube und das Mädchen gröſſer, ſo machen ſie Anſprüche auf Vergnügen. Die ſtrenge Polizey will die Sitten in Schranken halten und erlaubt faſt keine Freude oder ſelten; der leere langweilige Feyerabend und Feyertag darf mit nichts, als mit

Kirchgehn ſchwatzen und trinken gefüllt werden. In der Langweil ſchlupfen beide Geſchlechte zuſammen, liegen gähnend auf der Ofenbank biß ſie erwärmt werden, und thun dann oft aus Trägheit und Langerweile, was die Natur ſonſt nur dem frohen, heitern, klopfenden Herzen zu thun geſtattet. —

Das iſt ſo ungefehr der gewöhnliche Roman der **Wudbianiſchen** Liebeshändel.

Da dergleichen Liebeshändel anfiengen ſehr häufig zu werden, ſaſſen alte, rechtſchaffene, ſtrenge Männer bey den Gerichten und bey den Regierungen, und bey den Conſiſtorien. Dieſe hatten gerade ſo viel Sinn, zu ſehen, daß das nicht gut wäre, aber ſie trauten ſich und ihren Geſetzen ſoviel zu, daß dieſe allein dergleichen Auswüchſe und Ausſchweifungen in Schranken halten könnten. Sie ſezten ſich alſo hin und machten Geſetze dagegen. Der Mann wurde mit Zuchthaus, an der Ehre, um Geld, auf jede empfindliche Art geſtraft; das Weib mußte neben den eignen Vorwürfen die ſie ſich machte, neben der harten Auflage der Natur bey der Geburt, noch der niederſchlagenden Kirchenbuſſe ausgeſezt werden, wurde bey öftern Vergehungen wohl auch ins Zuchthaus geſteckt oder des Landes verwieſen.

Anfangs that das ziemlich gut. Man ſcheute ſich vor der Kirchenbuſſe; man reſpectirte noch die Verſammlung der Glaubigen.

Die Strafen hatten die Ausbrüche des Laſters gehemt, aber ſeine Quelle, die Trägheit und Schlechtigkeit der Nation hatten ſich nicht gehoben. Es wurde nun nicht weniger gehurt, aber jezt fieng man an, dieſe Arten der Vergehungen mehr zu verbergen. Die Geſchwächte fühlte ſich verachtet, ihre Familie fieng an ſie für einen Schandflecken zu halten, fieng an ſie auszuſchlieſſen von ihrem Herzen, und ihrer Liebe. Die natürliche Eitelkeit der Mädchen, machte ihnen das unerträglich; die Geſchwäzigkeit ihrer Geſpielinnen kränkte ſie täglich, und wer noch rein war, triumphirte am Lebhafteſten.

Der Schmerz über verlezte Ehre kan noch geheilt werden; Der, der ihn fühlt findet noch Reſourcen in ſich. Die verwundete Eitelkeit iſt aber nicht zu heilen, denn ſie hat keine Reſource.

Hier fiel es der erſten **Wudbianerin** ein ihr Kind vor der Welt zu verbergen, und den unglücklichen Zeugen ihrer Schande umzubringen. Sie fühlte in ſich nicht Werths genug, einen

Schandfleck auszuwiſchen, den eine Julie ſich zu vergeben berechtigt war. Sie ſahe ſich hinuntergetreten zu der äuſſerſten Verachtung. Sie kannte ihre Mitbürger; Sie wußte wie gerne ſie vordem ſelbſt, über jede Gefallene geſpottet hatte; und ihre Eitelkeit machte es ihr unerträglich, nun denen gleich zu ſeyn, über die ſie ſich ſo ſtolz erhoben hatte.

Die erſten Beyſpiele einer ſolchen That, füllten die **Wudbianiſchen** Gerichte mit Schaudern. Was thaten ſie der armen Unglücklichen nicht alles an, die von der Gröſten der Furien, der Furcht vor Schande, zu ihrer That getrieben wurde. — Was konnten ſie ihr aber thun das ihr nicht erträglicher geweſen wäre, als die Schande, welcher ſie nicht anders entgehen konnte? Nicht die Ehre allein, auch die Eitelkeit trozt dem Tod, zumal wenn der ungewiß, die Schande aber gewiß iſt. Die Eitelkeit trozt ihm noch leichter als die Ehrſucht.

„**Was iſts**, ſagte die unglückliche **Wudbianerinn**, **wenn ich eines ſchändlichen Todes ſterben muß? Die Schande ſo zu ſterben wie das Geſetz will, iſt weniger fürchterlich, als die, in die ich falle, wenn meine Unzucht entdeckt wird. Entdeck ich ſie, wie werden meine Eltern, meine**

Geſchwiſter mich haſſen; wie unbarmherzig werden meine Geſpielinnen meiner ſpotten! Entdeck ich ſie aber nicht, bring ich mein Kind um, und es kommt auch heraus, ſo wird auf der einen Seite das Mitleiden meine Schande mildern, und dem Spott ſelbſt den Mund verſchlieſſen; und auf der andern, wird wo, die Höle geöffnet werden, wohin die Schande, und der Haß der Meinigen nicht mehr dringen kan. Die Umſtände die den Tod des Geſetzes begleiten, ſind dabey das fürchterlichſte; die aber ſind lange nichts gegen das was ich leide, wenn meine Schande an den Tag kommt. Und vielleicht entgeh ich beyden. — Geh alſo hin armer Wurm, den ich zur Schande gebahr; gehe hin, ehe du weiſt was Menſchen Leben iſt; ich thue dir wohl und mir, ein Nadelſtich iſt genug, gut zu machen, was ein unglücklicher Augenblick ſo übel gemacht hat.

Dieſes Raiſonnement, das noch der nie ſchlafende Inſtinct, ſich vor jedem gegenwärtigen Leiden zu verwahren, lebhafter machte, wurde von mehrern gemacht. Andere verzweifelten ihr Kind erhalten zu können, und brachten es deswegen um. Viele die mit dem Hofton, die Hofunverſchämtheit gelenrt haben, lieſſen ihr Kind leben, und trugen die Strafe ihres Fehltritts, mit dem Vorſatz ſie bald wieder eben ſo ſtandhaft zu leiden; viele waren gegen die Schande unempfindlich, und tröſteten ſich mit den übrigen die ein gleiches Schickſaal hatten.

Man merkte endlich daß die Härte, womit man die Hurerey beſtraft hatte, vieles zur Beförderung des Kindermords beygetragen hatte. Man ſchwächte dieſe Strafen, hub die Kirchenbuſſe auf, und ſchärfte dagegen die Geſetze gegen den Kindermord ſo ſehr, daß man ſogar die geheimen Niederkunften, wenn auch das Gebohrne lebendig bliebe, mit dem Schwerdt, wenigſtens mit dem Zuchthaus beſtrafte.

Alles das half aber dem Kindermord nicht ab, weil die Meinung der Leute von den Geſchwächten die nehmliche bliebe; und vermehrte nur auf der andern Seite die Unzucht, die nun ſo gut als erlaubt war, weil ſie faſt nicht beſtraft wurde.

Die **Wudbianer** wurden endlich aufmerkſam, und fiengen an die groſſe Frage aufzuwerfen: **Wie dem Kindermord zu ſteuern ſey, ohne die Hurerey zu fördern?** Sie deliberirten lang, endlich ſtund ein Mann in ihrer Gemeinde auf und hielte folgende Rede:

„O Ihr Wudbinianer! Ihr wart bißher ſehr ungerecht, daß ihr die unglücklichen Mädchen, die um der drückendſten Schande zu entgehen, ihre unehlichen Geburten umbrachten, mit dem Schwerdt beſtraftet. Was wolltet Ihr mit dieſer Strafe? Wird die den Tod ſcheuen, welche die Schande ihres Verbrechens durch den Tod ihres eignen, ſo theuer erkauften Kindes abzulöſchen ſich entſchlieſſen konnte! Glaubt Ihr daß ſie in dem Drang, ſich ſelbſt der ewigen Schande, und dem empfindlichſten Spott, Preiß geben zu müſſen, an Eure blutigen Geſetze dachte? — So wenig dachte ſie daran, als ſie in der unglücklichen ſüſſen Stunde ihrer Umarmung, an Eure Kirchenbuſſen und Hurereyſtrafen dachte.“

„Der Drang der Woluſt und der Drang der Furcht haben kein Geſetz. Ihr wißt die Noth bricht jedes. Ihr verzeiht dem der Hungers ſterben will, wenn er ſtihlt; Ihr ſeht den nicht für einen Mörder an, der um ſich im Schiffbruch zu retten, ſeinen Geſellen vom Brett wirft. Hier iſt mehr als Hungersnoth, mehr als Furcht zu ertrinken!“

„Wie ſollen wir aber die arme Gefallene aus dem Drang dieſer Angſt erretten, die ſo heilſam für ſie werden kan, die ſo viele andere aufrecht erhalten, und vor jedem Fall bewahren kan?“

„Wie? Bewahrt ſie davor daß ſie nicht hinein falle. Macht der Huren weniger, ſo werden von ſelbſt der Kindermörderinn weniger werden. Aber Geſetze thun das nicht! **O ihr guten Wudbianer, ihr wollt gern alles, und alles recht bald ſeyn. Wie euch ein Berg in eurem Weeg ſteht, ſo gebt ihr ein Geſetz, wir wollen daß der Berg ſich wegheben ſoll, und thut ers nicht, ſo trauert ihr, daß euer guter Wille ſo wenig wirke!**“

„Seht einmal ein wenig vor Euch? Was verurſacht die Hurerey am meiſten? Faulheit, Wohlleben, und Mangel an unſchuldigen, edlern Freuden des Lebens. Wie vertreibt Ihr jene, und wie gebt Ihr dieſe?“

„Ihr **Wudbianer**! Ihr wißt daß Sitten nicht durchs Geſetz gegeben werden, ſondern durch Sitten. Euer groſſes Reſort, wonach Ihr nun alles thut, iſt der Hofton, der Ton der ſchönen Geſellſchaft. Verſucht einmal, ob ihr den Hofton nicht anders ſtimmen könnt. Wählt unter Euch etliche der weiſeſten Männer und ſchikt ſie zu Eurem König, da laßt ſie ſagen.

„ Großmächtigſter König! Wir haben bemerkt, daß alles was du wünſcheſt „ uns glücklich zu machen, nicht erfullet „ wird, weil wir nicht werth ſind glück„ lich zu ſeyn. Wir kommen dich jetzt zu „ bitten, daß du uns glücklicher machen „ möchteſt, denn du kannſt es. Wir haben bemerkt, daß Faulheit, Leichtſinn „ und Wolluſt uns zu allem Guten unfähig macht, und daß es nur ſeit dem „ ſo bey uns worden iſt, ſeit dem eben „ die Mängel bey deinem Hof und bey „ deinen Leuten eingeriſſen ſind. Es ſchwär„ men unter uns eine Menge von Hofleuten, „ von Officiers von Kanzley- und Regie„ rungsbedienten herum, die du alle be„ zahlſt, und die alle nichts thun, als „ unſere Kinder verführen, und unſere „ Buben ſo ſchlecht zu machen, als ſie „ ſind, unſere Mädchen aber zur Hurerey

„ zu reizen. Wir wiſſen von unſern Vor„eltern, daß ehmals die gröbſte Schwel„gerey und Trunkenheit alles unter uns
„ verdorben hat; man trank damahl
„ auch am Hofe ſehr ſtark; Seitdem
„ ihr aber am Hof es für ſchändlich
„ achtet, euch zu berauſchen, machts das
„ Volk eben ſo, und Mäſſigkeit im Eſ„ſen und Trinken iſt jezt der Ton der
„ guten Geſellſchaften. Großmächtigſter
„ **König**! Mach doch, daß Arbeitſam„keit, Eingezogenheit und guter Geſchmack
„ Hofton werde; wir ſind gewiß, daß die
„ gute Geſellſchaft bald auch den Ton
„ annehmen wird; und da jeder Stand,
„ ſich gern dem im äuſern gleich ſtellt,
„ der über ihm iſt, ſo wird der Ton bald
„ allgemein werden, und wir werden uns
„ beſſer dabey befinden ".

„ So, fuhr der Wudbianiſche Rathgeber fort, laßt Euren Abgeſandten zum König ſagen; und wenn Euch der König erhört, und Mittel findet beſſere Sitten, durch beſſeres Beyſpiel einzuführen, ſo werdet Ihr in zehen biß zwanzig Jahren wenige Beyſpiele von Hurerey, noch weniger vom Kindermord erleben! ".

„ Gar keine Huren mehr zu haben, und gar keine Kindermörderinn, das erwartet nicht. — “

„ Wie machen wirs aber denn nun mit denen, die wir alsdann noch haben werden? mit denen die, biß dieſe groſſe Revolution vor ſich geht noch erſunden werden? “

„ Zum erſten rathe ich Euch, daß Ihr die Todesſtrafe auf den Kindermord ganz abſchaffet “.

„ Kindermörderinnen, Duellanten und Selbſtmörder, ſind bey ihren Vergehungen nahebey in einerley Verhältniß. Alle werden von einer innern Laſt ſo gedrückt, daß ſie in einer Art von dumpfer Verzweiflung thun, was ſie thun. Wenn einem das Leben und ſeine ganze Exiſtenz anfängt unerträglich zu werden, ſo zerbricht man den eiſernen Zügel der Gewalt, wie viel ehe den pappiernen der Geſetze! “

„ Die erſte Empfindung bey einer ſolchen Laſt erpreßt den Wunſch der Vernichtung. Schaft alſo der Unglücklichen, die durch einen kleinen Fehler in ſo groſſes Elend kam, eine Freyſtadt, die der Vernichtung ähnlich iſt, in welcher aber die alles heilende Zeit, wieder die Verzweiflung des erſten Augenblicks heilen kan ".

„Ihr habt Klöſter unter Euch, ihr Katholiſchen; und was auch euch den Evangeliſchen die Reformation gutes gegeben hat, ſo hat ſie Euch doch einen groſſen Schaden gethan, daß Ihr gar keine habt. Aber nichts hindert in beſſerm Sinn, auch bey Euch Klöſter zu errichten ".

„Setzt dieſen Klöſtern nicht die Religion zum erſten Zweck; ſondern die Arbeitſamkeit, die Beſſerung des Herzens, die Eingezogenheit, die Erwerbung jedes moraliſchen Werts. Oefnet ſie nicht dem heulenden Pfaffen, und der plappernden Nonne; ſondern dem unglücklichen verlaſſenen Mann, dem ſein Weib, ſeine Kinder, ſeine Freunde geſtorben ſind; der ſich ausgefühlt hat auf der Welt, dem die Schritte biß zum Grab zu langſam gehen, der ſeufzt nach einer Zuflucht, wo Ruhe und Stille ihm erlaubt, den ſchwach glimmenden Dacht noch zu nähren mit ſeinem übrigen Lebensſaft, biß er von ſelbſt

verleſcht.

verliſcht. Oefnet ſie dem alten Weib, das ſeine Stütze verlohren hat, der alten Jungfrau die nie eine hatte — ".

„ Setzt nicht die herriſche Betſchweſter, nicht Amazonenmäſſige Tugendheldinnen über dieſe Klöſter. Setzt über ſie den Greiß der wohl gelebt, viel erfahren, viel geſehen hat, und der weis zu verzeihen, weil ihm verziehen worden iſt; ſetzt über ſie die ehrwürdige Matrone, die den weiblichen Werth kennt, weil ſie ihn hatte, die nicht die Anbetung des Laſſen, ſondern die Liebe des edlen Mannes in ihrer Jugend gewann, und in ihrem Alter erhielte ".

„ Dieſe Klöſter ſeyen Euch ehrwürdig, ihre Bewohner heilig! ".

„ Sie eröfnet als Freyſtädte nicht für die Unglückliche, die ihr Kind ermordet hat, ſondern für die, die es noch unterm Herzen trägt. Da ſey ſie ſicher vor dem Haß und dem Zorn ihrer Verwandten, die nicht zu ihr nahen dürften ohne ihren Willen: da ſey ſie geſchützt vor dem Spott der Gleichgiltigen und der

Boſhaften; da lege ſie ab ihre Bürde, da lerne ſie unter den guten Weibern was Weiber Werth iſt: da wird ſie Freundinnen finden, die ſie tröſten, ſie tragen, ſie beſſern; bey ihnen wird ſie glauben der Welt, deren Spott ſie nicht mehr zu dulden hat, vergeſſen zu ſeyn; Sie wird Ruhe finden, für ihre gedrängte Seele; und ihrer unglücklichen Frucht, die ſie da nicht mehr zur tiefſten Erniedrigung herunter wiegt, ihr bißchen Leben nicht mehr mißgönnen. Da haltet ſie unter keinem Zwang, ſie gehe heraus, wann ſie will, und bliebe ſo lang ſie will".

„Der Zufluchtsort wird wenigſtens einen — und gewiß den beſten Theil derer retten, die ſonſt Eurer Rache aufgeopfert worden wären. Dieſen Klöſtern ſey es zum Geſetz gemacht, jede Schwangere, die ſich ihnen entdeckt, aufzunehmen, und hart ſey die Straffe jeder Beleidigung, die ihr dort wiederfährt".

„Auſſer dieſen Klöſtern errichtet auch Findelhäuſer, die eine weiſe Direction zu Schatzkammern des Staates machen kan. Die, die ihr und andere habt, haben tauſend Fehler, aber alle tauſend liegen nur in der Verwaltung. Der einzige Fehler liegt in der Sache, daß wenn durch ſie der Kindermord verhindert wird, die Hurerey weniger üble Folgen für die einzeln Menſchen hat, und folglich mehr in Schwung gebracht wird. — So ſagt man; aber es iſt nicht ſo. Nicht das Huren, ſondern nur das Baſtardt zeugen wird mehr in Schwung gebracht. Ihr wißt Ihr **Wutbinianer**, daß tauſend und tauſend Huren herumſchwärmen, die keine Kinder bekommen haben; und wo gehurt wird ohne Zeugung, oder gar ſo, daß nicht gezeugt werden kan, wo der Junge vielleicht gar mit ſich ſelbſt, das Mädchen mit ſich ſelbſt Unzucht treibt; da wird für den Staat am gefährlichſten gehurt; denn dadurch wird nicht der Staat mit verwahrloßten Baſtardien gefüllt, ſondern ſeine eigene Bürger werden da entnervt an Leib und Seel. Müſſigang und Wohlleben ſind allein die Quellen der Hurerey, und wo dieſe eingeriſſen ſind, wird auch ſie überhand nehmen, und wenn kein Findelhaus in der Welt wäre ".

» Wird aber ungeachtet der eröfneten

Freyſtatt für die Gefallene, und des eröfneten Findelhauſes für ihre Frucht, dennoch Euch wieder eine Kindermörderin gebracht; ſo begnügt Euch ſie, biß ſie wirklich Beſſerung zeigt, biß ſie wirklich eignen Werth erworben hat, in ein Pönitenzhaus zu thun, wo angeſtrengte Arbeit, und freundſchaftlicher Umgang, billiger und vernünftiger Vorſteher Ihre Seele, ſtatt daß andere Häuſer dieſer Art ſie immer mehr drücken und brechen, liebevoll heilen und erheben. — Aber ſo gelind ihr mit der Unglücklichen verfahrt, ſo ſtreng und ernſtlich verfahrt mit den Weibern, die bey ihnen waren; mit ihrer Mutter, ihren Geſchwiſtern, ihren Nebenmägden und dergleichen. Es iſt nichts als das, was noch dem Kindermord Einhalt thun kan. Die Schwangerſchaft hat ihre Zeichen, die, wenn ſie nicht ganz untrüglich ſind, doch gewiß die, die ſie ſehen, aufmerkſam machen müſſen. Soll die Mutter, ſollen die Schweſtern, die Weiber im Haus nicht an Geſtalt, Gebärde, Gang, an jedem Geſichtszug, am Mangel der monatlichen Reinigung, an täuſend, und aber tauſend Anzeigen die Schwangerſchaft merken; und zur engern Beobachtung und Bewachung der Gefallenen verleitet werden können? Es iſt wenigſtens unverzeihlicher Leichtſinn, wenn ſie nicht dazu verleitet werden; und dieſer Leichtſinn iſt ſtrafbarer, als das Vergehen der Kindermörderinn ".

„ Ferner ſucht auch die Ehen zu befördern, und dem Staat nützlich zu machen! ".

„ Ihr habt zwar ſchon lang dafür geſorgt, und deswegen das Geſetz Eurer Voreltern, das dem Jungen vor dem 25ten Jahr, und dem Mädchen vor dem 20ten Jahr zu heurathen verboten, aufgehoben. Ihr habt aber daran nicht weiſe gethan, Ihr gute Wudbianer. Ihr glaubtet, daß dadurch die Hurerey vermindert, und die Bevölkerung befördert würde, wir ſehen aber gerade das Gegentheil. Eben weil der Junge in jedem Alter heuraten kan, bekommt er auch gerade zu der Zeit den Luſten dazu, wo er noch nichts ſchönes am ehelichen Leben finden kan, als den Beyſchlaf; und das Mädchen ergiebt ſich ihm eben darum auch am leichteſten, weil er ſie zu jeder Zeit heurathen kan. Unſere Buben werden überhaupt zu frühe Männer, unſere Mädchen zu frühe

Weiber. Daraus entſteht dann noch die ſchlimme Folge, daß dieſe verheuratheten Buben und Mädchen Kinder ziehen ſollen, ſo lange ſie ſelbſt noch Kinder ſind; und daß die Kinder ſchon mannbar werden, wenn die Eltern noch ſelbſt Kinder zeugen. Die Zucht muß alſo einmal ſchlecht werden, und die Kinder ſolcher Ehleute drängen ſich ehe wieder zur Verheurathung, als die Eltern noch das Leben ausgenoſſen haben; zu dem hat der junge Ehmann ſeine Wildheit noch nicht verlohren, noch nicht das Dulden, noch nicht die Verläugnung gelernt, die der Ehſtand fodert. Er kommt erſt ſpat zum elterlichen Vermögen, erſt ſpat zur Erfahrung, und verdirbt mit ſeinen Kindern, mit ſeiner Frau und ſeinen Eltern.

„ Das iſt alſo, dünkt mich, nicht der Weeg, die Ehen zum Nutzen des Staats zu befördern. Wenn ich Euch aber rathen ſoll, ſo laßt Eure Geſandten den König noch um vier Geſetze bitten,

1) Daß vor dem 25ten Jahr kein Mann, vor dem 20ten kein Weib heurathen ſoll.

2) Daß vor dem 25ten Jahr niemand ein Amt erhalte, es ſey was für eins es wolle, ſondern jeder biß dahin allein lerne; der Soldat als Gemeiner, der Forſtbediente als Forſtknecht, der bürgerliche Bediente als Student, in welchem Fach es ſey, der Kaufmann und Handwerker als Junge u. ſ. w. Vom 25ten Jahr biß ins 30te ſeyen jedem nur die Subalternen Aemter offen; dem Soldaten als Unteroffizier, dem Forſtmeiſter als Förſter, dem Civilbedienten als Schreiber, dem Arzt als Beyläufer, dem Pfarrer als Unterſchulmeiſter u. ſ. w.

3) Daß ſobald einer eine Bedienung erhält, die ſo viel abwirft, daß er eine Frau ernähren kan, er heuraten ſoll. — und

4) Das alte Hagenſtolzenrecht ſoll wieder eingeführt, die Verlaſſenſchaft der Hagenſtolzen aber ſoll blos den Freyſtätten der gefallenen Mädchen, und den Findelhäuſern überlaſſen werden ".

„ Dieſe vier Geſetze werden wieder der Hurerey und alſo auch dem Kindermord, eine undurchdringliche Schranke ſetzen ".

> „Endlich ihr guten Wudbianer, ſchaft auch Euch eine beſſere Religion, beſſere Prediger, beſſere Schulen an; und gönnt euern Bürgern und Bauern ein wenig mehr Freude, öffentlich und nach ihrem Geſchmack zu genieſſen“ —
>
> „Könnt ihr das zu Stand bringen, ſo werdet Ihr beyher und durch Nebenweege finden, was Ihr ſucht, und was Ihr auf dem geraden Weeg nicht finden werdet.“

So ſprach der ehrliche **Wudbianer** zu ſeinen Landsleuten. Man ſagt, ſie hätten viel deliberiert, und immer die Kindermörderinnen fort geköpft, biß ſies zulezt ſo gewohnt worden, daß man dort nicht mehr gezweifelt habe, daß die Geſetze in **Wudby** alle ſehr gut, und die **Wudbianer** das beſte, erleuchteſte, glücklichſte, geſchmackvollſte Volk des ganzen Erdbodens wäre.

Die Geſandten wurden alſo nicht abgeſchickt; der König aber erfuhr doch was in dem Rath von **Wudby** vorgegangen war. Er wurde darüber ſehr traurig, und ließ einen alten Miniſter zu ſich rufen, der vor vielen Jahren in Ungnade verfallen war, weil er der Mätreſſe des Königs nicht gefiel, den aber der König noch immer ſehr achtete. Mit dieſem Miniſter ſoll er folgende Unterredung gehabt haben":

„Mein lieber Geheimer Rath, ich habe ſie vormahl von meinem Hof entlaſſen, und auf Penſion geſetzt; jetzt aber dächte ich, ich könnte ſie wieder gut brauchen, wenn ſie mir in einer wichtigen Sache rathen wollten. Ich höre, es geht ſehr wunderlich in meinem Königreich **Wudby** zu, und die Sitten ſollen ſehr verdorben ſeyn. Nun wünſchte ich von Ihnen zu hören, wie ichs anfange, dieſe wieder zu beſſern.

Sire! ſagte der Mann; Sie haben doch ſonſt von den klärſten Sachen ſo gern Proben gemacht, machen ſie auch eine, in wie fern ſich die guten Sitten in Ihrem Hofſtaat einführen laſſen.

Ich dächte, ſagte der König, wir machten die Probe an einem Dorf.

Miniſter. Das wird nichts helfen.

König. Wie ſoll ichs dann am Hofe angreifen?

M. Ihre Majeſtät müſſen vor allen Dingen ſelbſt gute Sitten mit Geſchmack annehmen, an Ihrem Hof und in ihren Dienſten aber weder Leute dulden die ſchlechte Sitten haben, noch ſolche die über die guten Sitten, und die Einfalt des Lebens ſpotten; insbeſondere müſſen Sie keine Faullenzer leiden, und ſelbſt arbeiten.

König. Das iſt gut ſagen; was mach ich aber mit dem von A, von B, von C, von D, von E, von F, von G, von H, von I, von K, von L, von M, von N, von O, von P, von Q, von R, von S, von T, von U, von V, von W, von X, von Y, von Z; von Aa, von Bb —

M. Genug Ihre Majeſtät! Ich weiß wohl daß von ihrem ganzen Hofſtaat wenig mehr zu gebrauchen wäre; aber das ſchadet nichts. Wie Euer Majeſtät mich auf die halbe Penſion geſetzt, und meinen Kohl zu pflanzen geſchickt haben, ſo können Sie Ihre von A biß Z, auch ſo ſetzen. Wenn die Herren keine groſſe Penſionen mehr haben und nicht von Ihrer Gnade glänzen dürfen, ſo werden ſie ſich bald verlieren; und in der übrigen adelichen und unadelichen Welt, gibts Leute genug, die, wenn ſie ſie nur ſuchen wollen, Ihrem Hof bald eine andere Geſtalt geben können.

König. Ich muß aber den Adel um mich haben.

M. Ich wüßte nicht wozu? Und müſſen ſie, ſo machen Sie Sich einen.

K. Einen neuen Adel!

M. Ihre Majeſtät machen ſich ia auch einen neuen Rock, wenn der alte nichts taugt. Es wär ſchlimm wenn das Alterthum alle Belohnungen mit Ehre erſchöpft hätte.

K. Laſſen Sie uns davon abbrechen.

Die ganze Sache kommt daher, weil man ſagt, es würde ſo ſehr in meinem Lande gehurt, und auch öfter die Kinder von den Müttern umgebracht. Da ſollen nun einige vorgeſchlagen haben, es müßten beſſere Sitten eingeführt werden, man müßte den verunglückten Mädchen die Klöſter eröffnen, wohin ſie, ohne daß ſie, ihre Schande zu entdecken brauchen, ſich gegen den Haß ihrer Familie und der Schande der Welt verbergen könnten; man müſſe

Findelhäuſer errichten, wo die Kinder die umgebracht werden, weil die Eltern nicht im Stand ſind ſie zu erhalten, verſtellt würden; man müſſe den Weibsleuten, die bey der Unglücklichen die ihr Kind umgebracht hat, gewohnt haben, empfindliche Leibesſtrafen anſetzen; man müſſe die Todesſtrafe nicht mehr auf den Kindermord ſetzen; ſondern die Kindermörderinnen in gut adminiſtrierte Pönitenzhäuſer bringen; man müſſe das Heuraten vor dem 25ten Jahr, den Jungen, und vor dem 20ten den Mädchen, durch indiſpenſable Geſetze unmöglich machen. Man müſſe vor dem 25ten Jahr keinem eine Bedienung geben; man müſſe den Dienern, die nur ſo viel Beſoldung haben, daß ſie heuraten können, das Heuraten zur Pflicht machen; man müſſe das Hagenſtolzenrecht wieder einführen; Man müſſe die Bauern und Bürger vernünftiger von ihrer Religion, und den üblen Folgen ihrer Vergehungen unterrichten; Man müßte den Bauern mehr Freude öfſentlich erlauben. Was halten Sie davon?

M. Ich halte das alles für ſehr gut; aber ohne gute Sitten wird alles ſeinen Zweck nicht halb erreichen; und gute Sitten muß der Hof pflanzen!

K. Das iſt langweilig.

M. Nicht, wenn Sie wiſſen, was gute Sitten ſind.

K. Wir wollens überlegen Leben Sie wohl Herr Miniſter, wir wollen ein andermahl mehr davon reden".

Wie es ferner in **Wudby** gegangen iſt, weiß ich nicht; aber wahr iſts das Hauptmittel, der Hurerey, und alſo auch dem Kindermord zu wehren, iſt die Einführung guter Sitten; auch iſt wahr, daß dieſe, vornemlich durchs Beyſpiel des Hofs und der Hofleute gegeben werden müſſen, und daß, wenn die jezt vorliegende Frage in **Wudby** zur Preißaufgabe geſetzt worden wäre, der **Wudbiani**ſche Rathgeber den Preiß nicht gewonnen haben würde, weil ſein Hauptvorſchlag in **Wudby** nicht anzuwenden iſt.

Ich ſetze dieſen Vorſchlag übrigens auch unter die erſten; geſtehe aber auch, daß er nur unter einem Herrn möglich iſt, der nicht die ängſtlich gute, pedantiſch ſteife Tugend in ſeiner Seele hat, die man ſo oft für Tugend anſieht; ſondern der zugleich ein reines Herze mit einer edeln thätigen Seele verbindet; der Stärke genug hat, niemand eine Uebermacht, nicht einmal über ſeinen Geſchmack zu verſtatten; der Menſchen kennt, und ſich über die tauſend Vorurtheile hinaus ſetzen kan, die meiſt den Groſſen anhängen; den die Scheinreligion ſo wenig als die Scheintugend blendet; der niemand um ſich leiden kan, als wer wahren Werth hat, dieſen aber unter allen Geſtalten findet; der zu befehlen weiß, dabey aber auch gelernt hat, daß die gröſten Monarchen dem Gang der Natur gehorchen, und die Menſchen nehmen müſſen, wie ſie ſind; der zu belohnen und zu beſtraffen weiß der abſchlagen und gewähren kan, wies die Weisheit befiehlt; der den Keim des Guten zu finden und ihn zu nähren weiß, und der dieſe und noch andere hundert Fürſten-Tugenden im höchſten Grade beſizt. — O Ihr Preißfragenaufgeber, und Ihr Preißfragenrichter! Man kan Euch ehe untrügliche Mittel angeben, wie man Zuckerplantagen auf den Sieberiſchen Bergen anlegen, und die Felſen aus dem Meer ſprengen kan, woran Eure Schiffe ſtranden, als wie man gute Geſetze vorſchlagen ſoll, unter einer eingeſchränkten, gleichgiltigen, geſchmackloſen, ſittenloſen, ſeelenloſen, kraftloſen Regierung. —

Doch befriedigt Ihr Euch mit Flickgeſetzen, ſo erwägt den Rath des Wudbianers!

Mich dünkt auſſer dem Vorſchlag, gute Sitten zum Hoſton zu machen, ſind ſeine übeige Vorſchläge ſo zimlich wirkſam und treffend. Ich will ſie noch ſtückweiß durchgehen.

Erſtens ſagt er: Sollt Ihr Klöſter errichten, in welchen die unglückliche Gefallene, die die Schmach der Leute, und den Haß ihrer Eltern und Verwandten fürchtet, flüchte, und wo ſie unter dem Schutz und der Aufſicht der Vorſteher, und der übrigen Schweſtern ihre Bürde ablegen kan.

Der philoſophiſche Grund zu dieſem Vorſchlag liegt wohl darinn, weil in dem Augenblick, wo der Menſch die Schande und den gerechten Haß anderer befürchtet, er nichts mehr wünſcht, als die Einſamkeit, wohin er ſich verberge vor den Augen ſeiner Freunde, ſeiner Bekannten, der ſpottenden Welt. So wie die Zeit den erſten Eindruck lindert, ſo wie ſeine Seele ſich gefaßt hat, wagt er ſich wieder zurück und fühlt ſich ſtärker, weil das Aufſehen und die Schande ſchwächer wird, der Haß ſich legt, und der Muth ſich wieder geſammelt hat. Es ſcheint alſo wahrſcheinlich, daß ein ſolcher

Zufluchtsort der gedrückten Unglücklichen, die nun allen Haß und alle Schande, die auf ihres gleichen fällt, erwartet, entweder eine ganz willkommene Zuflucht, oder doch eine Freyſtadt gegen ſich ſelbſt, und den Gedanken, ſich durch einen Mord ihres Kindes zu befreyen, werden muß. Iſt denn nun da die Geſellſchaft noch freundlich, gütig, mitleidig, trägt ſie die Leidende, hilft ſie ihr ſich wieder faſſen, wieder ſammlen, lehrt ſie ſie, daß ein Fehltritt wie der, den ſie begangen hat, auf hunderterley Arten wieder verbeſſert werden kan; daß Keuſchheit eine groſſe, aber nicht die einzige Tugend iſt, nicht die gröſte; zeigt ſie ihr noch andere Ausſichten in der Zukunft; wie leicht kan dann dieſe Freyſtadt ein Rettungsmittel von den äuſſerſten weiblichen Unglücksfällen, und ein Heilungsmittel für eine irregeführte Tugend ſeyn.

Aber, iſt nicht zu befürchten, daß durch dieſen Vorſchlag die Hurerey befördert werde; Nicht zu fürchten, daß dergleichen Kloſterfrauen bald Unterhändlerinnen der Unzucht werden, welcher ſie die Freyſtadt eröffnen ſollen? Das letzte fürchte ich wenig, wenn die Wahl der Kloſterfrauen und ihrer Vorſteherinn gut iſt. — Wer bürgt dafür? — Da ſind wir ſchon

wieder

wieder auf dem erſten Punkt; — Die guten Sitten der Regierung. Habt Ihr nicht Leute, welche die Aufſicht auf ein ſolches Stift tragen, und es ſeinem Zweck gemäs einrichten können; ſo entſagt auf ewig allem Guten; ſo verſchiebt doch die Preißfrage wie dem Kindermord vorzubeugen ſey, noch ein halb Jahrhundert hinaus, und ſchlagt erſt die vor: wie machen wirs, daß wir gute Diener bekommen? Auf die, Ihr Fürſten, ſetzt nicht eine Handvoll Ducaten für den der ſie auflößt. ſetzt Eure Buſenfreundſchaft zum Lohn, für den, der die guten Diener ſucht.

Der andere Anſtand, daß ſolche Freyſtätte die Hurerey befördern, iſt unrichtig. Man darf nur mit einem halben Auge geſehen haben, ſo muß man wiſſen, daß Eure Hurenſtrafen bey niemand dem Inſtinct der Natur Einhalt thun; und daß alſo alles, was ſie erleichtert, auch dieſem Inſtinct deswegen kein freyeres Spiel giebt. Nichts als angebohrne Tugend, erworbene gute Sitten, oder Mangel der Gelegenheit ſchützt Eure Mädchen gegen die Hurerey. Wer ſich vor dergleichen Anſtalten fürchtet, muß wenig Begriffe von der Theorie der Strafen haben. Der Geſetzgeber ſetzt durch ſie üble Folgen, zu den, entweder von Natur oder nach ſeinem Geſetz, üblen Handlungen, damit die Imagination bey der Gelegenheit einer Uebertrettung, die Handlung verabſcheuungswürdig mache. Kan man nun ein Mittel finden, wodurch die üblen Folgen der Handlungen, der Imagination ſo lebhaft dargeſtellt werden, daß ſie ſchon deßwegen verabſcheuet werden, ſo braucht man keine Strafen zu den Handlungen zu ſetzen, die überhaupt nur den Dumpfſinnigen geſetzt werden, die keine von den feinen, langſam wirkenden, eingewickelten Folgen ihrer Handlungen ſehen.

Die moraliſche Erziehung ſoll den Kindern dieſe Folgen entwickeln; und da dieſe in **Wudby** ſo wenig zweckmäſſig iſt, ſo wird dort die vorgeſchlagene Freyſtatt ein zweytes Erziehungshaus für groſſe Kinder werden können, in welchem die Predigerinnen des weiblichen Werths und der weiblichen Unſchuld, zumal in den Augenblicken, wo die Folgen ihres Verluſtes ſo fühlbar ſind, mehr wirken können, als die blutigſten Geſetze. Sie wird wirken, was Chriſtus und die Apoſteln verlangen, **daß, wer geſündigt hat, nicht mehr ſündige, und wer gefallen iſt, ſich in einem gröſſern Glanz erhebe.** Auch iſt es ſehr unfein empfunden, wenn einer glaubt ein armes Mädchen, das in einem unglücklichen Augenblick ſeine Unſchuld verlohren hat, werde in ſolchen Freyſtätten keine Strafe ihres Fehltritts leiden. Dem Fehlenden, deſſen Seele fein iſt, kan man, biß ſeine Seele ſich wieder ermannt hat, keine gröſſere Strafe auflegen, als den Umgang mit Unſchuldigen. Zwar weiß ich, daß die wenigſten Huren ein ſo feines Gefühl haben: aber daß die meiſten Kindermörderinnen ſolch ein Gefühl haben, traue ich mich gewiß zu behaupten; und die Huren, die es nicht haben, werden es bekommen, wenn die vorgeſchlagenen Freyſtätte nur halb ihrem Zweck entſprechen; werden wenigſtens dem Müſſiggang entſagen lernen; werden andere Sitten lernen.

Aber wo nehmen wir den Fond zu einer ſolchen Einrichtung? Aus den unerſchöpflichen Schatzkammern von **Wudby**; denn da es dem Aufgeber der Preisfrage nicht nöthig ſchiene anzugeben, welche Reſourcen das Land hat, in welchem er den Kindermord einſchränken will; So wird mir erlaubt ſeyn, den **Wudbianiſchen** Monarchen ſo reich, ſo freygebig, zu guten Zwecken zu machen, als ich nur immer will.

Aber wie werden wir den Evangeliſchen ſolche Einrichtungen aufſchwatzen können. Sollen wir unſer Geld hingeben, ihre ketzeriſchen Huren zu erhalten; Ich dächte ja!

Der zweite Vorſchlag des **Wudbianiſchen** Rathgebers war, die Findelhäuſer nicht abgehn zu laſſen Auch darinn ſcheint er mir recht zu haben. Die Findelhäuſer können einen doppelten Nutzen haben; Einmal können ſie der Unglücklichen, die ihr Kind umbringt, um der Schande die ihrem Fehltritt anklebt, zu entgehen, ein Mittel angeben, wodurch ihr Geheimniß verborgen bleibt; und zum andern heben ſie der Hure, die ihr Kind mordet weil ſies nicht nähren kan, die einzige Urſache ihres Verbrechens.

Man hat an den Findelhäuſern vieles auszuſetzen. Sie befördern, ſagt man, die Hurerey, weil ſie die Erhaltung der Kinder erleichtern: Das iſt aber nur zum Theil wahr, denn unter tauſend Huren wird kaum Eine ſeyn, die ſich zur Zeit des Beyſchlafs deswegen Skrupel gemacht hat, weil ſie nicht weiß, wie ſie ihr Kind erhalten ſoll; wärs aber auch bey einigen wahr, ſo iſt doch das Unglück, zehen Huren mehr im Staat zu haben, weit geringer, als eine Kindermörderinn zu haben. Findelhäuſer ſind Ausweege, die man der ſchwachen Menſchheit eröffnet hat, um der Härte der Geſetze und dem Elend zu entgehen, welches die Abweichung vom Gang der Natur auf uns ausgebreitet hat. Da die Menſchen mehr ſeyn wollten, als ſie ſollten, legten ſie ihrem natürlichen Inſtinct Feſſeln an. Sie idealiſirten ſich einen Zuſtand von Vollkommenheit, der allerdings ſchön und glänzend iſt, den ſie aber, gemacht wie ſie ſind, nicht an der Hand der Natur, ſondern an der Hand der Kunſt erreichen müſſen. Die Einſchränkung des Inſtincts der Frauenliebe auf einen einzigen Gegenſtand gehört hieher. Welcher Menſch dieſe Feſſeln tragen mag, iſt unendlich glücklicher, als wer ſie bricht; aber der, der ſie bricht, iſt deswegen doch kein Abſcheu der Menſchheit; iſt deswegen doch ſo wenig einer Unterſtützung ſeiner Schwäche unwerth, als der Lahme der Unterſtützung der Krücke.

Wer wird läugnen, daß es höchſt wünſchenswerth wäre, daß alle Menſchen, den von der

Weisheit idealiſirten Zuſtand der höchſten Vollkommenheit die die Menſchen auf Erden erreichen können, erreichten? wer aber, der nur einigen Sinn von dieſem Zuſtand hat, wird die Menſchen dazu nöthigen wollen? Wer wird läugnen, daß es ſehr gut wäre, wenn nie die Zeugung anders vorgenommen würde, als nach der Ordnung welche die weiſeſte Geſetzgebung vorſchreibt? wer wird aber es vernünftig finden, daß man die geſetzwidrige Zeugung durch Erſchwehrung der Erhaltung des Gezeugten in die Ordnung zwingen ſolle?

Alle die Declamatoren gegen die Zuchthäuſer ſcheinen mir zu ſagen: Da wir nicht geſonnen ſind uns der Zeugung der unehelichen Kinder in unſerm lieben Vaterland theilhaftig zu machen; ſo haben wir das Findelhaus, welches dieſe ſo ſehr erleichtert, abgeriſſen; wollen alſo, da wir die Hurerey doch nicht deswegen abſchaffen können, daß künftig jeder mit ſich ſelbſt hure; oder wenn er Unzucht treibt, ſie ſo treibe, daß keine Zeugung dabey vorgehe, oder daß die Zeugung wieder abgetrieben, oder das Gezeugte, wenn es nicht auf einmal geſchieht, doch nach und nach durch Verwahrloſung und Mangel, aus der **Welt** gebracht werde, wornach ſich jedermann zu richten hat. “

Laßt uns doch um Gotteswillen uns mit uns ſelbſt behelfen!

Woher ſollen wir aber den Fond zu ſolchen Häuſern hernehmen? Aus den unermeßlichen Schatzkammern des Königs von **Wudby**.

Aber wie elend ſind dieſe Häuſer meiſt eingerichtet? — Richtet ſie beſſer ein! Davon iſt hier die Frage gar nicht. Die Frage iſt nur ob ſie zu dem Entzweck nützlich ſind, auf den wir arbeiten, ohne ein gröſſeres Uebel zu ſtiften. Ich kann auf die Frage wieder nicht anders antworten, als Ja! denn wie geſagt, wenn auch zehen Hurenkinder aufs Hundert um ihrentwillen mehr gebohren werden; ſo iſt das eine Kleinigkeit gegen einen einzigen erzwungenen Abort, gegen eine einzige erkünſtelte Selbſtbefleckung, gegen einen einzigen Kindermord; gegen eine einzige Verwahrloſung des Kindes. — **Es iſt ja ſelbſt beym Handel, wo man alles berechnen kan, nicht alles Gewinn; Solls im Moraliſchen ſeyn, wo man gar nichts berechnen kan?** Ich habe es ſchon geſagt, und werde es noch tauſendmal ſagen: „ keine Tugend, weder die

Keuſchheit, noch die Gerechtigkeit, noch die Milde, noch die Redlichkeit kan anders gebaut; keinem einzigen Laſter weder der Geilheit noch der Ungerechtigkeit, noch der Hartherzigkeit, noch der Schwelgerey kan anders widerſtanden werden, als durch gute Sitten. — Eure Preißfrage kommt alſo dahin: Wie pflanzt man gute Sitten? Und wer anders antwortet, als: durch gute Menſchen; verſteht ſie nicht. Wo finden wir die? Sucht ſie! Wie ſucht man ſie? Liebt ſie und zieht ihnen nicht den Schurken vor, der nichts vor ſich hat, als Stand, Geld, oder flachen Witz, oder Aehnlichkeit mit Euren Fehlern.

Der Wudbianiſche Rathgeber ſchlägt ferner als ein Flickgeſetz gegen den Kindermord vor, daß Ihr Eure Buben nicht zu früh zu Männern machen ſollt.

Es war eine weiſe Einrichtung in Rom, daß man ein beſtimmtes Alter haben mußte, ehe man ein Amt bekommen konnte; und daß man keins bekommen konnte, man habe dann erſt durch Grade alle die ſubalternen Poſten durchlauffen. Die Sache iſt von tauſendfachem Nutzen. In der Materie von der Hurerey nicht vom geringſten.

Seht einmahl die heutige Lebensart Eurer Jungen an? — Kaum kommt der Bube aus der Schule ſo wird er ein Mann, der mit den älteſten Männern gleiche Rechte fodert. Der geſtrige Page als Officier, der geſtrige Primaner als Student, der geſtrige Student als Aſſeſſor, als Pfarrer, als Advocat; der geſtrige Kaufmannsjunge als Handlungsbedienter u. ſ. w. In allen dieſen Leuten iſt weder Erfahrung, noch Selbſtkenntniß, noch Vorſicht noch Gewalt über ſich, noch Kenntniß von Subordination; dagegen iſt ihr Blut unbändig, ihr Blick unverſchämt, ihr Sinn freyer. — So früh entlaſſen dem Zwang, ſo früh gleichgeſtellt dem Mann, nehmen ſie weder Zucht noch Ermahnung an; verachten den bedächtlichern Mann, laſſen ſich mit jedem Strohm dahinreiſſen. Dieſe zu Männern getriebene Buben machen dann, wo nicht die ſchöne, doch die dem jungen Mädchen gefällige Geſellſchaft aus; ſie vertreiben ihm die Zeit, ſie vergöttern ſeinen Werth, und ſchon ſo im Gang zu einem veſten Etabliſſement ſind ſie den Eltern der Mädchen ſelbſt willkommen u. ſ. w.

Wenn der Junge bis in ſein 25tes Jahr eine ſubalterne Rolle hätte ſpielen müſſen; wenn er bis dahin nicht der männlichen Geſellſchaft ſich hätte gleichſtellen dürfen; wenn bis dahin die Mädchen von einiger Delicateſſe, ſich ſeines Umgangs geſchämt hätten: Um wieviel würden unſere Männer weniger ſchaal, um wie viel würden unſere Mädchen weniger der Verführung ausgeſetzt worden ſeyn? Aber jetzt kommt ſein 25tes Jahr; jetzt wird er zu einem Poſten gelaſſen, der ihn den Männern mehr gleich ſtellt; und jetzt wirds ihm auch zugleich zu einem Geſetz gemacht, zu heuraten; und alſo wieder ſeine Freyheit, in eine Art von Zwang gelegt, ohne den der künſtliche Gang der politiſchen Maſchine nicht erhalten werden kan.

Ich weiß wohl wie viel gegen ſolche Einrichtungen einzuwenden iſt. Man kan ſagen: eben weil der Junge ſo ſpat in die gute Geſellſchaft kommt, iſt zu fürchten, daß er mit geringen Leuten ſich abgiebt; und die Mädchen ſind am leichteſten fähig einen Kindermord zu begehen, welche aus dem Mittelſtande gebohren, und von den Gröſſern entehrt worden ſind. Die Einwendung iſt dann wahr, wann der Junge ſeine Freyheit hat; aber wann er bis in ſein 25tes Jahr noch als Junge behandelt werden darf; wann er bisdahin noch die ſtrengſte Unterwürfigkeit leiden muß, aus welcher ihn nun jeder Poſten im Staat befreyt, ſo iſt dieſer Einwurf weniger zu befürchten; und kommt dann noch das Geſetz hinzu, daß wer ein Amt hat das ſo viel trägt als erforderlich iſt eine Familie zu erhalten, ſich heuraten muß, ſo wird auch im weiblichen Geſchlecht weniger Gefahr zur Verführung übrig bleiben. Aber welche Ehen wenn ſie erzwungen werden? welche Eingeſchränktheit des Kopfs und Herzens wenn der Umgang der Ledigen ſo verhindert wird? — Und ſind dann jetzt Eure Ehen ſo vortrefflich? Iſt jetzt Eure Kopf und Herz ſo weit? — Gewiß die männlichen Vorzüge die ihr den Weibern gegeben habt, und die weiblichen die Eure Männer erhalten haben, ſind eben nicht groß des Wunſches werth. Hat die Eingezogenheit der griechiſchen und römiſchen Weiber den Männern etwas geſchadet? Rechnet doch alle die Plattheiten zuſammen die wir jetzt in Geſchäften, Wiſſenſchaften, Umgang, Geſchmack, ſelbſt in der Tugend haben, und ſagt ob wir ſie nicht alle der Verweiberung der Männer ſchuldig ſind? Alle die Stutzer und Laffen die wir jetzt am Hof, in der Armee, und — ewiger Apoll — auf deinem Parnaß haben, wer hat ſie uns anders gegeben, als die Weiber? Es iſt wahr, wir haben dagegen manches gewonnen; aber bey Gott! der Verluſt des männlichen Geiſtes wird durch nichts erſetzt! Und was haben die Weiber durch unſern Umgang gewonnen? Das, daß die ſchönſte Szene ihrer Glückſeeligkeit das häusliche Leben unwiederbringlich für ſie dahin iſt! Da jedes Weib jedem Mann ſeinen Umgang geſtattet, wird jedem ſein eignes das gleichgiltigſte; da auſer ſeinem Haus jeder allen Zeitvertreib, und alle Freude findet die das Weib ihm geben kan; ſo kan die Hausfrau ihrem Mann nichts neues mehr geben. Und wo ſollt auch ſie es hernehmen; da ſie jedem andern Mann auch ſo viel geben muß? Da ſie jedem andern auch ſo gefallen muß? Da ſie ſo ausgebreitet iſt, daß ihr eignes Haus das ihr ſonſt eine Welt war, ihr nun ein Winkel wird.

Ich geſtehe es, manches Weib hat erſt durch ihren Umgang mit Männern, ihren rechten Werth erworben; aber tauſend gegen eine ſind darüber zu Grund gegangen, und untreu gegen ihren Beruf geworden. Sollen ſich tauſend Menſchen in die See ſtürzen, um eine Perle zu finden?

Und gewiß zu unſerer Beſtimmung hier auf Erden brauchen wir wenig männliche und weibliche Genies. Die eingeſchränkteſten Menſchen ſind meiſt am glücklichſten, und am brauchbarſien. Die ächten Genies entwickeln ſich ſelbſt. Alle, die nur durch Umſtände Genies werden, werdens nur halb; und die halben Genies ſinds eben, die uns alle ſo ſchlecht, ſo groß im Kleinen, ſo einſeitig, ſo einbildiſch, ſo träg machen! — Mich dünkt wenn ich das alles anſehe, ſo wird mirs gar nicht leid darum ſeyn, wenn die Eingezogenheit des unmännlichen Jungens, und des ledigen Mädchens unſerm allzufreyen Umgang Gränzen ſetzt; gar nicht leid wenn ich hoffen kan, daß der Junge ſich erſt für Mann halten darf, wann ers anfängt zu ſeyn. — Und würde auch dieſes Mittel weniger zur Verhütung der Hurerey beytragen als der gute **Wudbianer** glaubt, ſo muß doch der Gang der Geſchäfte in **Wudby**, und die ganze Nation männlicher werden, wenn in ihr nur Männer zu reden und zu handlen berechtiget werden.

Näher zum Zweck ſcheint mir der Vorſchlag der Einführung des Hagenſtolzen Rechts zu wirken.

Von der Gerechtigkeit dieſes Rechts iſt nichts zu reden. Es iſt offenbar gerechter als alle die anderen Regalien, die jedermann für unverletzlich hält, und ſein Nutzen iſt augenſcheinlicher. Reichthum, Ueberfluß, Leichtſinn und Faulheit, ſind die gefährlichſten Quellen böſer Sitten, und alle werden durch das eheliche Leben nicht wenig verſtopft. Ein mäſſiges Einkommen erlaubt einem ledigen Mann einen Luxe der dem verheurateten verboten iſt. — Nichts kan den Trägen beſſer ſpornen als Mangel und Eitelkeit. Eitelkeit haben die **Wudbianer** und unſere meiſten Mitbürger in Europa genug, und Mangel wird vielen kommen, wenn alle heuraten müſſen. Durch dieſes Geſetz wird manche Equipage, mancher überflüſſige Bediente, manches ſchöne Kleid, manche Vergoldung, manche Ueppigkeit eingeſchränkt werden; mancher Taugenichts wird durch es zum arbeiten gezwungen werden, und manches ehrliche Mädchen das jetzt in der Verzweiflung bey ſeinen Umſtänden einen Mann zu finden, ſich dem Verführer dahin gibt, wird ſich beſſern Hoffnungen aufſparen, die bald jede faſſen kan, wann die Vermehrung der Ehen, den angeſehendſten und mittel-Familien mehr Eingezogenheit und Sparſamkeit nothwendig macht.

Was hat man nicht alles von dem Luxus geſchrieben, und was kan für ein beſſerer Vorſchlag gegen denſelben gegeben werden, als die Nothwendigkeit der Heuraten? Der Luxus iſt eine Folge des Ueberfluſſes bey einigen, und der Nachahmung bey andern. Wollt Ihr den Ueberfluß abſchneiden, ſo vertheilt ihn; das thun die Ehen; wollt Ihr die Nachahmung abſchneiden, ſo macht, daß die wenigſten nachahmen können.

Daß dieſes Geſetz einzuführen ſey, daran kan niemand zweifeln, denn es war ſchon in Deutſchland eingeführt; aber ob es nicht die fürchterlichen Folgen haben könnte, daß viele, um dem Fiſcus nichts zu hinderlaſſen, das ihrige verthun würden, das iſt allerdings ein Einwurf. Die Folge aber wird wenig zu befürchten ſeyn, wenn dem unverheuratheten kein Amt und kein Titel gegeben wird; und wenn Eure Armen-Anſtalten kein Almoſen ohne Arbeit geben. Schon wird der Hagenſtolz in ſeiner Famille wenig Freunde haben; Ehre wird er im Staat keine haben, und ſelbſt Achtung wird er wenig haben, weil der gröſte Theil der Nation den Hagenſtolzen Stand verächtlich halten wird, den das Geſetz verabſcheut. Aber, wie viele werden ohne Beruf in die Ehe tretten? — Wie viele tretten jezt ohne Beruf hinein? und — O laßt uns doch nicht alles ſo geniemäſſig behandeln. In dem **Wudby**, das ich mir idealiſirt habe, giebts wenig Genies; die meiſten ſind gleichgiltige

Menſchen, und die gleichgiltigen Menſchen bilden ſich bald nach dem Stand, in den ſie geſetzt worden ſind. Auch iſt wahrlich der ewige Schöpfer weiß genug geweſen, dem Eheſtand, dem Zuſammenhang des Weibs mit dem Mann, der Eltern mit den Kindern, ſolche fühlbare Seeligkeiten zu geben, daß es wenig Zwang erfordert, ſich daran zu gewöhnen, und daß der gewiß, der nicht als Junge, ſondern als Mann hinein tritt, ſie bald finden, bald lieben wird.

Wenn aber nun aller dieſer Anſtalten ungeachtet, wie es dann doch geſchehen muß wo keine Sitten ſind, die Hurerey noch immer häufig vorkommt, und der Kindermord ſich auch dann und wann zeigt; ſo hält der **Wudbianiſche** Rathgeber für ſehr nützlich, daß die Hurerey nur leicht, der Kindermord aber nie mehr mit dem Tod, ſondern durch eine lange Verwahrung in anſtändigen Pönitenzhäuſern beſtraft werde.

Die pedantiſche Auslegung des Geſetzes: **Wer Menſchenblut vergießt, deſſen Blut ſoll wieder von Menſchen vergoſſen werden** " — wird wenig mehr irre machen. Man

weiß

weiß wie dieſes Geſetz zu verſtehen war, weiß was man von den allgemeinen poſitiv Geſetzen Gottes zu halten hat — Ich halte mich alſo berechtigt, bey den Richtern dieſes Aufſatzes nichts weiter darüber zu ſagen. Aber das iſt zu unterſuchen, ob die Aufhebung der Todesſtrafe nicht den Kindermord häufiger machen würde?

Die Theorie der Strafe ſcheint mir das Gegentheil zu beweiſen. Durch die poſitiven Strafen will man den verbotenen Handlungen ſolche Folgen zu ſetzen, die ſie der Imagination abſcheulicher machen, als dieſe Handlungen ihrer Natur nach geweſen wären. Thut das ein leichter ſchmerzloſer Todt, bey dem die Umſtände allein wehe thun, beſſer, als die Einſchlieſſung in ein Pönitenzhaus, wo eine lange Schande unaufhörlich ſtraft?

Die meiſten Kindermorde, und wo Findelhäuſer oder nur gute Waiſenhäuſer ſind, werden alle Kindermorde, blos um der Schande zu entgehen, die auf der Unzucht liegt begangen. Iſt der Satz wahr, ſo folgt, daß man dem Kindermord nicht beſſer Einhalt thun kan, als wenn man ihm eine Strafe auflegt, die eine noch gröſſere Schande nach ſich zieht, als die war, welcher die unglückliche Mörderinn entgehen wollte. Laßt ein Weib, die nun ihr Kind umbringen will, die Wahl haben, jezt den Tod zu leiden, oder als eine Hure bekannt zu werden; ſo werden alle die, die ein groſſes Gefühl von der Schande haben, zumahl in der Abſpannung, in welcher ſie ſich in den Schmerzen der Geburt finden, den Tod lieber wünſchen, als die Schande. Laßt ſie aber wählen, ob ſie lieber die kurze überhingehende Schande ein unehliches Kind gebohren zu haben leiden; oder ſich, um ihr zu entgehen, der Gefahr blos ſtellen will, einer lebenslang daurenden und etliche Jahre nacheinander wiederkommenden öffentlichen Schande ausgeſetzt zu werden; So werden gewiß wenige ſeyn, die dieſer Gefahr ſich ausſetzen wollen.

Wird ein Mädchen als eine Hure bekannt, ſo kan ſie durch Veränderung ihres Wohnorts durch eine glückliche Verheuratung, durch Eingezogenheit, durch den Auftritt einer andern Hure, wieder Lindrung hoffen: Wird ſie aber in das Pönitenzhaus, das an ſich ſchon entehrend ſeyn muß, geſperrt; ſo dauert dieſe Schande ewig, ohne Erlöſung. Ich würde daben dieſes Haus ſo einrichten, daß in ihm ſtrenge, aber nicht brechende Arbeit, mäſſige, aber nicht zerſtörende Nahrung gereicht würde; daß die Unglücklichen darinn zwar keinen Umgang haben dürften, als mit den Dienerinnen und Aufſeherinnen des Hauſes; daß ſie aber eine Zeit von 6 bis 10 Jahre lang, jährlich zu gewiſſen Zeiten, mit gewiſſen Feyrlichkeiten ausgeſtellt und dem Beſuch, und den Vorwürfen ihrer Anverwandten ausgeſetzt würden; daß ſie nie dieſes Haus verlaſſen, ſondern lebenslang ohne Gnade darinn verharren müßten! — Mich dünkt eine ſolche Scene würde den erſten Keim des Gedankens eines Kindermords erſticken, und durch eben den Inſtinct der Eitelkeit, der den Kindermord veranlaßt, den Kindermord verabſcheuen machen: Denn das iſt gerade die gröſte Weisheit der peinlichen Legislation, daß die Strafen alles das doppelt geben, was der Verbrecher durch ſein Verbrechen zu vermeiden ſuchen wollte: Armuth, wer Unrecht thut, um ihr zu entfliehen; Schande, wer ſündigt ſie zu vermeiden. Und eben das iſts, was die Todesſtrafen hier ſo unzweckmäſſig macht, weil ſie mehr lezte Zuflucht vor dem Uebel, als wirkliches Uebel ſind. Wie mancher hat ſich ſelbſt den Tod angethan, um eine Laſt abzuwerfen, die ihn ſchwerer drückte? — Doch das iſt alles ſchon ſo oft geſagt worden, daß es keiner Ausführung mehr bedarf.

Aber, ſollte denn auch noch jemand ſo wenig Menſchenkenntniß haben, daß er glaubte, es würde doch die Aufhebung der Todesſtrafe den Kindermord befördern; ſo wird ihn wenigſtens der weitere Vorſchlag des Wudbianers beruhigen, nach welchem alle die Weibsleute, die um die Kindermörderinn zur Zeit ihrer Schwangerſchaft geweſen ſind, und ſie nicht angezeigt haben, und ich ſetze noch hinzu, der Schwängerer ſelbſt, der um die Schwangerſchaft wuſte, geſtraft werden ſollen.

Der Kindermord wird meiſt durch die Furcht vor der Schande veranlaßt. Dieſe Furcht iſt in der Unglücklichen, zumal bey der Abſpannung in der Geburt, zu allem fähig, und verdient Barmherzigkeit: aber bey den Müttern, bey den Schweſtern, bey den Mägden, bey dem Schwängerer verdient ſie keine! — Zwar verlange ich von dieſen nicht, daß ſie die Unglückliche der Obrgkeit anzeigen ſollen. Nein! Es ſtehe ihnen frey, ſie vor aller Schande, vor allem Ungemach, das ihr natürliches, aber unglückliches Verſehen nach ſich zieht, zu retten; aber dem Geiſtlichen im Ort ſollen ſie die Anzeige thun, und das nicht in der Beichte, ſondern im Vertrauen als dem Vater ſeiner Beichtkinder. Der ſoll dann rathen, aufmerken, helfen, und alles mit aller Vorſicht anwenden, daß das zu befürchtende Unglück verhütet werde. Auch bin ich fern zu verlangen, daß das immer bey jeder Schwängerung geſchehen ſoll; findet die Mutter, finden die Geſchwiſtrige, die Mägde, der Schwängerer ſichere Mittel, die Frucht vor der Mutter Verzweiflung zu retten, ſo ſey's ihnen erlaubt, ſie ſo geheim anzuwenden, als ſie wollen; aber auf ihre Gefahr, d. i., daß wenn ſie dieſe Mittel nicht anwenden, oder fruchtlos anwenden, die Weiber alle, und der Schwängerer, ohne Anſehen der Perſon, mit dem Zuchthaus auf viele Jahre, oder mit ſchwerer Geldbuſſe beſtraft werden.

Dieſe Verordnung iſt nicht ungerecht. Es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß ein Hausweib nicht an ihrer Magd, ein Nebengeſind nicht an ihrem Nebengeſind, eine Mutter nicht an ihrer Tochter, eine Schweſter nicht an der Schweſter, ein Weib nicht an dem andern die Schwangerſchaft entdecken ſollte; und weiß der Schwängerer davon, ſo iſt es ihm ſo leicht, ſich dem Mann, der ihn und die Unglückliche zu ſchonen, ſo ſtrenge Pflicht auf ſich hat, anzuzeigen. Sind aber auch Fälle möglich, wo der leichtſinnigen Mutter, und den leichtſinnigen Weibsleuten, die um die Geſchwängerte waren, die Schwangerſchaft verborgen bleiben konnte, ſo iſt eben der Leichtſinn ſchon ſtrafbar.

Eben dieſes Geſetz hat dabey noch einen Nebenzweck, auf welchen es nicht weniger wirkſam erfunden werden wird; nemlich, daß Eltern, Geſchwiſtrige, Herrſchaften, und wer ſonſt bey ſolchen Unglücklichen iſt, ſie mehr vor aller Gelegenheit zur Hurerey bewahren werden; und daß die Unglückliche ſelbſt, die ſich nun von ſo vielen Aufſehern umringt findet, ehe die ihr eröfnete Freyſtatt erwählen, als ſich der Gefahr einer Entdeckung ausſetzen wird.

Was endlich noch der Wudbianiſche Rathgeber von den Mitteln, die Hurerey und die Unzucht auf dem Land zu verhüten angiebt; die Verbeſſerung der Religion und der Schulanſtalten, der Geiſtlichen und der Schulmeiſter; und die Geſtattung mehrerer öffentlicher Freuden des Landmanns, das rechne ich unter die nicht auszuführenden Vorſchläge, die der Aufgeber der Preißfrage nicht annehmen will.

Damit man aber doch einiger maſſen, wenigſtens leichter als aus dem bisherigen Räſonnement, einſehe, was, und wie jeder dieſer Vorſchläge ausgeführt werden könne, ſo ſey mir erlaubt, dieſe Abhandlung noch mit einer Formel des Edikts zu ſchlieſſen, das der König von Wudby etwa hätte geben können, wenn er die Vorſchläge des Wudbianiſchen Rathgebers, und ſeines disgratiirten Miniſters hätte annehmen wollen. Dieſes Edict würde etwa ſo gelautet haben:

> Wir rc. rc. haben in Erwägung gezogen, wie in Unſerm Königreich **Wudby** bisher ſich ſo viele ſchlechte Sitten eingeſchlichen, und dadurch neben vielen andern Laſtern auch die Unkeuſchheit ſehr über Hand genommen, auch ſeit verſchiedenen Jahren ſehr viele Beyſpiele von Kindermorden ſich ereignet haben. So ſehr wir nun dadurch bekümmert worden ſind, und ſo gern wir bald dieſem einreiſſenden Uebel abgeholfen wüßten, ſo haben wir doch gefunden, daß die Verbeſſerung der Sitten, die das erſte und einzige Mittel zur Heilung aller moraliſchen Gebrechen iſt, nur ſehr langſam von ſtatten gehen kan, und auch das nicht anders, als durch die Beyhilfe guter und

erleuchteter Menſchen. — Da wir aber deren ſehr wenige um uns, und in unſern verſchiedenen Departements haben; ſo haben wir vor allen Dingen, zwey unſerer getreuen Diener, deren Werth, Einſicht und Rechtſchaffenheit wir erprobt haben, beſtellt, welche ohne unſrer Caſſen, und unſerer Gnadenbezeugungen zu ſparen, alles was ſie von rechtſchaffnen, fähigen und einſichtigen Männern kennen, ohne Rückſicht auf ihren Stand und Geburt, um uns zuſammen bringen ſollen, um aus ihnen ein geheimes Conſeil zu errichten, mit welchem wir den Plan überlegen wollen, wonach zuvörderſt unſer eigner Hofſtaat, ſo wohl männlich als weiblich, zu beſſern Sitten gezogen und nachher das ganze Land, durch unſer Beyſpiel, wenigſtens ſo weit gebeſſert werde, daß der Eitelkeit und Trägheit, die wir für die Quelle aller Laſter halten, geſteuert, und hingegen Fleiß, Induſtrie und Arbeitſamkeit eingeführt werde.

Inzwiſchen haben wir zur Vorarbeit dieſes neuen Collegii, unſerm Hofmarſchall aufgegeben, zu berichten, was für Hofleute und Hofbediente uns am entbehrlichſten ſind, und wie wir die welche wir nicht entbehren können, am beſten zu beſchäftigen, Mittel finden ſollen Unſerm Kriegsrath haben wir ein gleiches in Abſicht der Officiere und Gemeinen anbefohlen; den Chefs unſerer Collegien haben wir änliche Befehle gegeben, und unſern katholiſchen Biſchöffen und Conſiſtorien haben wir ebenfalls Vorſchläge abgefodert, wie unſre Mönche, und unſere Geiſtlichen zu beſchäftigen, ihre Einkünfte aber ſo zu proportioniren wären, daß ſie ihrem Zweck gemäß leben müßten. Denn wir glauben, daß wann unſere geiſt- und weltliche Diener nicht anfangen, das Beyſpiel der Arbeitſamkeit zu geben, den Unterthanen um ſo weniger Reiz dazu übrig bleibt, da wir ſogar hören müſſen, daß eben die, die wir beſolden, ſich um ſo viel vornehmer dünken, je weniger ſie bey ihren Beſoldungen zu arbeiten haben. Desgleichen haben wir von einigen unſerer, uns bekannten beſten katholiſchen Pfarrern, und weltlichen Räthen, Vorſchläge gefodert, wie ſie glauben, daß die Schulſtunden auf dem Land vermindert, und in denſelben dennoch mehr gelernt werden könne, als unſere Baurenkinder dermahl wirklich lernen.

Unſerm evangeliſchen Conſiſtorio haben wir änliche Vorſchläge abgefodert; die wir theils ſelbſt unpartheyiſch prüfen, theils von einigen, uns wohlbekannten evangeliſchen Pfarrern unterſuchen laſſen wollen.

Endlich haben wir auch unſerer hohen Schule und unſeren academiſchen Gymnaſiis im Land, aufgegeben, die Mittel vorzuſchlagen, wie ihre Studenten zur Arbeit und Subordination gebracht werden. (*)

Alle dieſe Vorſchläge und Berichte denken wir endlich in dem gedachten geheimen Collegio durchgehen zu laſſen; und wenn wir uns mit demſelben über einen Plan, der auszuführen iſt, verſtanden haben; ſo ſind wir entſchloſſen, die wenigen erprobten guten Menſchen, die auf dieſe Art

---

(*) Etwas änliches iſt in der wudbianiſchen Chronik enthalten, und ich werde vielleicht einmahl die Berichte des Marſchallamts, des Generalſtaabs, und der Schul-Ephoren in Wudby bekannt machen.

mit uns gearbeitet haben, in die verſchiedenen Collegia unſers Landes zu vertheilen; woſelbſt ein jeder wieder, was er von erprobten guten Leuten findet, an ſich ziehen, und in die Collegia und Beamtungen ſetzen, oder wenn er keine findet, ſie nach ſeinem Wohlgefallen bilden ſoll; mit dem alleinigen Vorbehalt, daß die neu zu wählenden vorher ein Jahr, mit uns und den geheimen Räthen, die dieſen Plan mit uns concertirt haben, leben, umgehen und arbeiten ſollen (*).

Wir wiſſen wohl, daß dieſer Unſer Plan eine lange Zeit erfordert; zumal da wir wohl einſehen, daß die Wahl der Männer, die wir ſuchen, ſehr ſchwer ſeyn muß, ſo lange zu den wichtigſten Bedienungen ſo viele gelernte Kenntniß erfordert wird; und wir alſo zugleich damit umgehen müſſen, Unſre Geſetze, und die Adminiſtration der öffentlichen Fonds einfacher zu ma-

---

(*) Auch das hat der König von Wudby einmahl verſucht, aber er wurde in den erſten 14 Tagen ſo hypochondriſch, daß ſeine Leibärzte ihm riethen ſich zu iovialeren Geſellſchaften zu halten.

chen (*); Wir finden aber zu gut, daß gute Sachen, in dem politiſchen und moraliſchen Verhältniß nicht anders als durch gute Menſchen zu Stand gebracht werden können: und wollen uns alſo die Zeit nicht reuen laſſen; haben deswegen auch unſern geliebten Cronprinzen zu gleicher Geſinnung mit Uns überredet, und ihm gleichen Antheil an dieſem Plan gegeben.

Damit aber inzwiſchen dem Uns ſehr nahe gehenden Unfug der Hurerey, und dem Verbrechen des Kindermords einsweilen ſo weit möglich in etwas Einhalt geſchehe; ſo wollen und verordnen Wir

I. Daß von nun an zwar keine Kindermörderin mehr am Leben geſtraft werde, dahingegen ſollen die überwieſenen Kindermörderinnen, auf Lebenslang in die in unſerer Hauptſtadt **Wudby** zu errichtende Pöni-

---

(*) Nach der wudbianiſchen Chronik waren für jede Einkünfte von $\frac{100}{m}$ Rthl. vier Einnehmer beſtellt, und jeder hatte zwey Schreiber. Die ganze Einnahme wurde aber in 152 Caſſen vertheilt, nach den Rubriken der Ausgaben-Rechnung.

tenzhäuſer geſetzt werden, wo dieſelbe täglich mit mäſſiger, aber anhaltender Arbeit in einer engen Clauſur beſchäftiget werden, und nach Geſtalt der Sache, ſechs oder zehen Jahr lang, jährlich einmal auf den Richtplatz geführt, und unter einigen Feyerlichkeiten, ihr öffentlich ihr Verbrechen und ſeine üblen Folgen vorgehalten, auch ihr geſagt werden ſoll, daß ſie um dieſes Verbrechens willen den Tod verdienet habe; daß man aber ihr das Leben deswegen gefriſtet, damit ſie Zeit haben möge ihr Verbrechen zu bereuen, und durch wirkliche Beſſerung ihres Herzens, Vergebung dafür bey Gott zu erhalten.

Zum Andern wollen Wir: daß alle die Weibspersonen die um eine ſolche Kindermörderin in den drey letzten Monaten ihrer Schwangerſchaft gelebt haben, und die davon dem Geiſtlichen ihres Orts keine Anzeige gemacht, nach Geſtalt der Perſonen, mit vierjähriger Zuchthausſtrafe belegt, oder mit einer zum Vortheil der Pönitenzhäuſer zu bezahlenden Strafe von 1000 biß 10000 fl. nach dem Vermögen und der Perſon beſtraft werden ſollen (*). Dabey ſoll auch der Schwängerer, wenn er der That und der Mitwiſſenſchaft der Schwangerſchaft überwieſen iſt, und dieſe Anzeige nicht gemacht hat, neben dieſer Strafe, aller Dienſte bey uns unfähig ſeyn. Der Geiſtliche aber, welchem dieſe Anzeige geſchieht, ſoll darüber nicht allein, dem Anzeiger einen von ihm unterſchriebenen Schein der Anzeige geben, ſondern auch ohne Zeitverluſt, und ohne Benennung des Anzeigers, die angezeigte Perſon fleiſſig beſuchen, und ſie durch allen möglichen Zuſpruch bewegen, ihr Geſtändniß zu thun; wird dieſes nun gethan, ſo ſoll derſelbe den Eltern die Eröfnung machen, und dann alles ihnen allein überlaſſen; wird aber kein Geſtändniß gethan, ſo hat er ebenfalls den Eltern im Vertrauen die Anzeige zu machen, und ihnen die gröſte Aufmerkſamkeit zu empfehlen, auch ſelbſt daran nichts zu ſpahren, vielmehr, wenn er aus dem Anſehn der Perſon, die Wahrheit

---

(*) Das konnte in Wudby nicht ausgeführt werden, weil der Adel und die Leute vom guten Ton ſich ſchämten, um ihr Geſind bekümmert zu ſeyn.

der Anzeige ſchlieſſen kan, dem Arzt des Hauſes die Entdeckung zu machen. — Es wird aber dabey ſo wohl dem Geiſtlichen als dem Arzt bey Caſſationsſtrafe das engſte Geheimniß anbefohlen; hingegen auch, wenn die angezeigte Perſon unſchuldig befunden wird, ſo ſollen deren Eltern oder Verwandte, ſie, oder die Anzeiger desfalls weder blamiren, noch einer Injurie wegen, auf keine Weiſe verklagen dürfen.

III. Wollen wir in jeder Provinz Unſers Landes, nach Befund, etliche catholiſche Klöſter oder evangeliſche Communitäten anlegen, in welchen drey biß vier Wittwen, ohne einiges Gelübde auf unſere Koſten erhalten werden; und dieſe Klöſter oder Communitäten ſollen ausgeſetzt werden zu Freyſtätten, für diejenige Perſonen, welche ſich ſchwanger befinden, und entweder den Haß ihrer Verwandten, oder die Schande der Unkeuſchheit befürchten. Dieſe Klöſter ſollen verbunden ſeyn, jede Schwangere die ſich bey ihnen angiebt, aufzunehmen, ohne nach ihrem Stand oder Namen zu fragen; ja ſo gar auch wirklich verlobte Nonnen, und ohne allen Unterſchied der

Religion. Sie ſollen ſie ohne Entgeld pflegen, warten, tröſten, erhalten, und bey ihnen niederkommen laſſen, ihnen auch alle Freyheit laſſen, ſo geheim und verborgen zu bleiben, als ſie wollen; nur mit dem einigen Beding, daß immer eine der Kloſterfrauen um ſie ſey, und daß die Geburt den Kloſterfrauen übergeben werde, welche ſie dann den Findelhäuſern mit dem Kennzeichen das die Gebärerin will, zuſtellen ſollen. Während ihres Aufenthalts in dem Kloſter aber, ſollen dergleichen Perſonen, damit kein Mißbrauch von dieſer Unſerer wohlthätigen Anſtalt gemacht wird, mit verhältnißmäſſiger Arbeit, ihre anſtändige, aber ganz gemeine Koſt verdienen. Die Kloſterfrauen ſollen, von eignen, von Uns zu beſtimmenden Commiſſariis ernannt, und dabey vornemlich auf ihren eigenen guten Ruf und Character geſehen werden; und wir übernehmen dagegen die Vorſorge für ihre Kinder, wenn ſie ſelbſt welche haben, denen wir Bedienungen, und Unterhalt und Erziehung geben wollen, je nachdem ihre Umſtände und Fähigkeiten es erfordern.

IV. Wollen wir ebenfalls auf unſere Koſten etliche katholiſche und etliche evangeliſche Findelhäuſer errichten laſſen, in welchen die Kinder nach der Religon, welcher dieſes Haus gewidmet iſt, erzogen werden, und in welchen ſolche Anſtalten vorgekehrt werden ſollen, daß die Kinder ganz ins Geheim, und ohne jemands Wiſſen, hinein gebracht werden.

V. Sollen von nun an alle Hurenſtrafen gegen die Weibsperſonen abgethan ſeyn; die Schwängerer aber ſollen dagegen, in die bisher ihnen geſetzte doppelte Geldſtrafe oder Leibesſtrafe verurtheilt werden; und wenn ſie einen Dienſt oder Amt bey uns haben, noch auſſer dem auf ein halb Jahr von der Beſoldung ſuſpendirt bleiben; denn, ob wir gleich Beyſpiele haben, daß Mädchen aus Mitleiden für ihre Schwängerer auf deren Veranlaſſung ihr Kind umgebracht; ſo ſind doch theils dieſe Fälle ſehr ſelten, theils auch gar nicht mehr zu befürchten, da ſo viele Mittel angegeben worden ſind, wodurch die Niederkunft einer ſolchen Perſon verborgen werden kan. Und ob wirs gleich,

VI. In Anſehung des Ehebruchs und der Blutſchande, völlig bey den bisher üblichen Geſetzen ſo lange belaſſen, bis wirs räthlich finden, die auf das lezte dieſer Verbrechen bey uns geſetzte Todesſtrafe aufzuheben; ſo wollen wir doch, damit nicht die üblen Folgen dieſer Verbrechen, Anlaß zur Ermordung, der daher entſtandenen Kinder geben, der geſchwängerten Perſon, die entweder ihre Schwangerſchaft ſelbſt angiebt, oder eine der eröfneten Freyſtätte wählt, den Vater ihres Kindes ſelbſt anzugeben, überlaſſen; und ſoll, wenn ſie weder Ehebruch noch Blutſchande eingeſteht, weiter gar nicht gegen ſie inquirirt werden; ſo wie auch gegen die, die eine der eröfneten Freyſtätte erwählt hat, keine Inquiſition der Hurerey wegen, vorgenommen werden ſoll, wenn ſies ſelbſt nicht verlangt; in welchem Fall jedoch ſie oder ihr Schwängerer die Freyſtatt, in welcher ſie niedergekommen iſt, ſchadlos halten muß. Die andern Blutſchänder aber, und die, welche auf der That ergriffen werden, ſollen nach den Geſetzen beurtheilt werden.

VII. Erwarten wir von unſern Collegiis Bericht, in wie fern das Hagenſtolzenrecht wieder einzuführen; die Heuratsjahre zu beſtimmen, und unſern Aemtern und Bedienungen, die Nothwendigkeit ſich zu verheurathen, auferlegt werden kan! ꝛc. ꝛc.

Dieſes wäre die Idealiſche Verordnung, und der Verbeſſerungsplan, den ein idealiſcher König, in einem idealiſchen Reich etwa machen könnte! Wenn aber derjenige, welcher die Preißfrage, über die ich ſchreibe, aufgegeben hat, etwas reelles verlangt, ſo rathe ich ihm dem Herrn, in deſſen Land er ſeine wohlgemeinte Verordnung einführen will, und deſſen Miniſtern, Räthen und Beamten, ſeine Frage ſo ans Herz zu legen, daß ſie, die ſie die Umſtände kennen, unter denen ſie arbeiten müſſen, ihm nicht mit Abhandlungen und Decreten, ſondern werkthätig antworten. Alles was ich und die übrigen Concurrenten zu dieſer Preißfrage ſagen können, iſt und bleibt nur Worte, und kan höchſtens einen oder den andern guten Gedanken erwecken, unter welchen doch der, den ich zum Motto erwält habe, der beſte iſt, wenigſtens den Ton angiebt:

Lingue Severa!

Fragment,
über die Aufklärung (*).

—— Δολιος γαρ αἰων
Επ᾽ ἀνδρασι κρεμαται,
Ελισσων βιοτου πορον.
Ιατα δ᾽ ἐςι βροτοις
Συν γ᾽ ἐλευθερια
Και τα. χρη δ᾽ ἀγαθαν
Ελπιδ᾽ ἀνδρι μελειν.

Pind. Iſth. 8.

Ueber uns hängt eine Zeit voll Trugs, und verwirrt unſers Lebens Gang. Aber mit Freyheit, iſt zu helfen auch dem. Und eine männliche Seele arbeitet beſſeren Hofnungen zu:

Unſer Jahrhundert wird von ſehr vielen, das Aufgeklärte genannt, und die Herausgeber dieſes Magazins ins beſondere, haben ſich ver-

---

(*) Dieſes Fragment ſteht in dem im Jahr 1784 zu Wien herausgekommenen Magazin für Wiſſenſchaften, ſehr fehlerhaft abgedruckt. Dieſes Magazin ſollte ſeiner erſten Einrichtung nach, Geſchichte der Aufklärung im Oeſterreichiſchen werden.

bindlich gemacht, von der Aufklärung in den öſterreichiſchen Staaten, Nachrichten zu geben. Es iſt alſo ſehr an ſeinem Platz, daß man anfange, über den Begriff ſich zu verſtehen, den dieſes Wort in ſich faßt.

Ich will mehr Fragmente einzelner Reflectionen und Speculationen, als eine philoſophiſche Abhandlung darüber ſchreiben. Denn ſolche Dinge müſſen von vielen Stimmen abhangen, von vielen Seiten angeſehen, von vielen Köpfen durchgedacht, von den Meiſtern in jeder Wiſſenſchaft geprüft werden, und ſind meiſt bloß local!

Doch iſt es nöthig, daß man davon ſpreche, damit man einſehen lerne, nach welcher Richtung man aufklären ſoll! Auch hat man nichts von ſolchen Spekulationen zu beſorgen; denn wenn auch ſich vielleicht am Ende zeigen ſollte, daß wir noch ſehr weit von der Aufklärung entfernt ſind, ſo iſt doch ſelbſt das, dem Ganzen eben ſo nützlich, als es dem Privatmann nützlich iſt, manchmal in ſeine Caſſe zu ſehen, damit er wiſſe wie er ſtehe, und ſich nicht vielleicht für ſehr reich halte, wenn er der Armuth am nächſten iſt.

Ich bin in dieſer Sache ſo wie in allen

andern jedoch weit entfernt, meine Meinung und Gedanken, ſo entſcheidend ich ſie vortrage, für entſcheidend anzugeben. Ich wünſche nichts mehr als daß ſie von andern, beſcheiden oder unbeſcheiden, beleidigend oder freundſchaftlich, kurz, wie man will unterſucht, und geprüft, beſtättigt, widerlegt, gerechtfertigt, vermehrt oder verbeſſert werden mögen; denn ich halte, die Sache, zumal zu unſerer Zeit wo wir die Aufklärung mehr brauchen als jemal, und wo jeder noch ſo eingeſchränkter Kopf, ſich zum Aufklärer und Reformator aufwirft für ſo wichtig, daß ich gerne wie Themiſtocles ſage:

Πάταξον μὲν, ἄκουσον δὲ! (*)

I.

Die Sachen ſelbſt und ihre Verhältniſſe, ihre Urſachen und Wirkungen ſind, was ſie ſind, ohne unſer Wiſſen; ſie ſind davon unabhängig, das Wiſſen aber iſt abhängig von ihnen. Dieſer unzubeſtreitende Satz gibt uns eine Idee von zwey Fehlern des menſchlichen Denkens, gegen welche die Aufklärung arbeiten ſoll. Unwiſſenheit und Irrthum. Jene iſt, Mangel

---

(*) Schlage, aber höre nur. Plut.

en Begriffen, dieſer iſt Vorrath von falſchen Begriffen. Das Werk der Aufklärung iſt: viele Begriffe zu geben, und dieſe zu berichtigen, das iſt, die Aufklärung muß jeden Begriff der Sachen, ihre Verhältniſſe und ihre Urſachen und Folgen ſo geben, wie ſie wirklich in der Natur ſind.

Alles was iſt, iſt Einzeln, durchaus beſtimmt, Individuum. Von allen Individuen Begriffe zu haben, iſt dem Menſchen unmöglich. Der menſchliche Verſtand macht ſich alſo Claſſen und Unterclaſſen, und begnügt ſich mit der Kenntniß der meiſten Individuen, aus einzelen Zügen und Kennzeichen, wonach er ſeine Claſſen und Unterclaſſen bezeichnet, und nach dieſen beurtheilt er die Individuen. Was ſeiner allgemeinen Idee, von Baum, Staude, Berg, Fluß änlich iſt, das nennt er, und iſt ihm Baum, Staude, Berg, Fluß!

Je weeſentlicher und beſtändiger und deutlicher dieſe Kennzeichen ſind, deſto weniger iſt der Menſch dem Irrthum ausgeſetzt. Dieſe Kennzeichen werden aber abgezogen von der genauſten Kenntniß der meiſten Individuen in den meiſten Verhältniſſen, und Folgen die ſie haben.

Die Menſchen kennen die Dinge um ſich herum, ihre Verhältniſſe und Urſachen und Folgen, nicht aus dem Weeſen und der innern Beſchaffenheit der Dinge, ſondern aus den Erfahrungen, die ſie darüber machen. Das erſte was alſo zur Aufklärung gehört, iſt ein unbegränzter Vorrath von ſichern, richtigen, genauen Erfahrungen.

Das Zweite wird ſeyn: eine auf dieſe Erfahrung gebaute eben ſo ſichere Claſſification. — Die Schlüſſe geben ſich von ſelbſt!

Wenn wir die Geſchichte der Menſchen durchgehen, ſo werden wir finden, daß alle die Dunkelheiten worinn ſie ſchwebten, und aus welchen nun die Aufklärung ſie retten ſoll, daß der Zuſtand worinn ſie wie Aeſchylus ſagt:

Herum giengen, Augen hatten und nicht ſahen, Ohren und nicht hörten, und herum tappten, wie in Schlaf und Traum;

daß der nur deßwegen ſo wurde, weil die Menſchen wenige ſichere Erfahrungen von den Dingen, ihren Verhältniſſen, Urſachen und Wirkungen hatten, und alſo ſehr viel nicht wußten; was ſie aber wußten, meiſt unter falſche Claſſen ordneten, entweder weil ſie die

Sachen nicht recht kannten, oder weil ſie ihnen gar noch Urſachen, Wirkungen, und Eigenſchaften zuſchrieben, die ſie nicht hatten. — Der ganze Troß von Hypotheſen, Aberglauben, Vorurtheilen kam bloß daher und muß weichen, ſobald richtige Erfahrungen von vielen Dingen, viele Ideen geben, und richtige Claſſificationen erlauben und möglich machen!

II.

Es ſind viele Dinge die der Menſch mit aller Anſtrengung ſeines Verſtandes nicht begreifen kann! Sie liegen auſſer ſeinem Kreiß. Er hat kein Mittel mehr als einen einſeitigen Begriff von ihren Wirkungen auf ihn, durchs Gefühl, oder auf andre, durchs Aug und Ohr, zu erhalten.

Von dieſen Dingen kann er weder Begriffe haben, noch ſie claſſificiren. Doch ſind Wirkungen da, welche er den ihm bekannten Dingen nicht zuſchreiben kann; Sind Erfahrungen da, die ihm ohne Wirkung ſcheinen! Dahin gehört Welt, ohne Schöpfer; denken, ohne Geiſt; dürftiges Menſchenleben, ohne künftigen Zuſtand; u. d. g. — das iſt ſeine terra incognita — Die Aufklärung muß dieſe finden, und muß den Geiſt des Menſchen in ſeinen

Urtheilen von dieſen zurückhalten, muß ihm die Unmöglichkeit durchzuſchauen darlegen, aber die Gründe zur Ahndung, Vermuthung, Hofnung, in all ihrer Stärke zeigen! — Dadurch widerſtrebt die Aufklärung dem Unglauben, und lehrt reinen weiſen Glauben, der ſich den gröſten Wahrſcheinlichkeiten allein dahin giebt.

III.

Schwedenburg ſagt: die Geiſter im Merkur wären neugierige Geiſter. Sie wollten viele Dinge wiſſen, aber ſie brauchten ſie nicht, wenn ſie ſie wüßten! Es kan ſeyn, daß es eine Aufklärung dieſer Art giebt. Die, von welcher ich ſpreche, iſt anders; ſie ſoll den Zweck haben: das Menſchengeſchlecht glücklich zu machen! — Ehe man eine Arbeit vornimmt, muß man erſt den Zweck kennen, worauf ſie wirken ſoll. Die Aufklärung ſoll alſo die Menſchen zuerſt darüber erleuchten; was iſt das Glück der Menſchen?

Wenn ein Weiſer dieſe Frage ſich allein für ſich ſelbſt beantworten wollte, ſo würde er es vielleicht nicht ſchwer finden, ſich ſeinen Zweck zu ſetzen. Er würde bald merken, daß er nur durch die Maſſe ſeiner Empfindungen exiſtiere, daß dieſe Empfindungen ihm zum Theil wohlthun, zum Theil nicht; daß er Organe und Kräfte in ſich hat, einige dieſer Empfindungen zu erregen, zu fördern, zu erhalten, wenn ſie ihm wohl thun, andere abzuwenden; daß aber auch viele von der ihn umgebenden Welt in ihm erregt werden, denen er nicht widerſtreben, die er nicht abwenden kann, die er ausdauren muß. Er wird ferner beobachten, daß die Empfindungen zum Theil ſich ändern mit den Umſtänden und Jahren; daß einige mit dieſem Leben, mit der Auflöſung dieſes Körpers aufhören, andre aber in dem Leben ſchon beſtändig, und von dem was im Tod uns ſichtbarlich abgeht, ſo unabhängig ſind, daß entweder kein künftiger Zuſtand ſeyn muß, oder daß, wenn einer iſt, dieſe Empfindungen mit hinüber gehen müſſen.

Aus dieſen Beobachtungen ſeiner ſelbſt, wird er ſich über ſeine Pflicht aufklären, oder was eben ſo viel iſt, einſehen, wie er ſich glücklich machen ſoll. Er wird eine Ordnung unter ſeinen wohlthuenden Empfindungen machen, und die, welche beſtändig, hier und wahrſcheinlich, ewig, dort wohlthun in die erſte Reihe ſetzen. Er wird allen andern, ſie mögen ſo wohl thun als ſie wollen, entſagen, wenn ſie dieſe hindern oder ſtören; er wird alle die Organe und Werkzeuge, die er hat, die erſten hervorzubringen und zu erhalten, in ſich beſſern, ſchärfen, bearbeiten, und denen die nicht von ihm abhangen, wird er, was die weiſe Stoa thate, den Geiſt der Duldung entgegen ſetzen; oder er wird, was der weiſere Sokrates that, immer ſo viele ihm wohlthuende Empfindungen bey ſich im Schwung erhalten, daß den ſchmerzenden dadurch ihr Stachel benommen und ihre Laſt erleichtert wird! Auf dieſe Richtung wird jede ſeiner Anſtrengungen zur Aufklärung ſeiner eignen Augen gehen. Er wird, von ſeinem Herzen gelehrt, ſich überzeugt haben, daß Liebe der ſeeligſte, beſtändigſte Genuß iſt, der auch über das Grab folgen muß, wenn da noch eine Empfindung übrig bleibt: nun wird er ſuchen was Menſchen, was Thiere, was Pflanzen und Steine, was Geiſter und Gott ihm geben können, um das Gefühl ewig in ihm zu erhalten, täglich zu vermehren; Er wird von dem allem, ſeine Begriffe aufklären, dann in ſeinen Buſen greiffen, und ſuchen wie er ihnen abverdiene die Seeligkeit, die er von ihnen erwartet. — Das wird ihn gerecht, gut, thätig, theilnehmend, herzig, treu, freundſchaftlich, warm, ädel, und groß machen, wird ihn erheben über alle Selbſtigkeit, alle Eitelkeit und ihm ein Licht anzünden, das ſeine dunklen Wege und Ausſichten aufkläret, wie der helle Mittag. Eine andere ſelbſtſtändige, ewig ihm wohlthuende Empfindung wird er finden, in dem Genuß des Reichthums ſeiner Begriſſe, in der Rundheit, der Ganzheit ſeines Kopfs in in der Wahrheit ſeines Denkens. Nun wird er ausgehen und Begriſſe ſammlen, und ſie wiegen und prüfen und an Erfahrung halten, und auf ſie achten. Er wird die Kräfte ſeiner Werkzeuge meſſen, mit kluger Demuth an der terra incognita vorbeiſchiſſen, wohin ſein Fahrzeug ihn nicht führen, wo er nur hinüber ahnden kann; aber an dem bekannten Land wird er ſicher ankern, und unerſchrocken wandern. Er wird bald unterſcheiden lernen, wo er richten, wo er nur vermuthen kann; bald entdecken die Lücken ſeines Denkens, und ſelbſt die mit der Ueberzeugung ausfüllen, daß er ſie nicht ausfüllen könne.

So wird er ergreiffen was die Weiſeſten vergebens ſuchten, Wahrheit, wird leben in ihrem Licht, und trunken werden von ihren Ergieſungen.

Und hat er ſie dieſe beide Empfindungen, ſo wird von ſelbſt die dritte folgen. Nicht die gefühlloſe Ruhe der Seele, die ſo viele predigen;

ſondern der Genuß des unerſchöpflichſten Reichthums der Seele an Liebe und Wahrheit, der alles Uebel von auſſen überwiegen kann, und der ewig, unabhängig in ihr dauret, und nur mit ihr zu Grund gehen kann, weil er nicht von auſſen her erbettelt, ſondern in ihr ſelbſt gepflanzt und befruchtet worden iſt.

Und in dem Genuß dieſes Reichthums wird jede andere ſchmeichlende Empfindung, wenn ſie auf ſeine Koſten erkauft werden muß, ihm zu theuer ſcheinen. Jede andere drückende ſchmerzende Empfindung ihr Gewicht verlieren, daß er ganz daſtehe, wahr, veſt und gut, wie Männer ſtehen ſollen!

So wird dünkt mich der Weiſe ſich aufklären; denn ſein Glück, der Zweck ſeiner Aufklärung iſt ihm gewiß. — Aber was iſt Aufklärung der Nation? was iſt da in den tauſend und tauſendfachen verſchiedenen Anſprüchen, auf tauſend und tauſendfach verſchiedenes Glück, bey tauſend und tauſendfach verſchiedenen Umſtänden, Kräften, Empfindungsvermögen für ein Zweck zu ſetzen?

IV.

Es iſt vielleicht zu viel verlangt, daß der weiſeſte, beſte Menſch ſo aufgeklärt ſeyn ſoll, wie ich den Weiſen mir in ſeiner Aufklärung idealiſirte. Wie kann ich das von einer Nation verlangen? Zwar das Haupt-Ingredienz in der Maſſe menſchlicher Glückſeeligkeit, Genuß der Wahrheit und Genuß der Liebe gehen durch alles durch, ſind Seeligkeiten, auf die jeder Anſpruch macht, auch wenn er nicht nach ihnen ringt; aber, groß muß der Reichthum an ihnen ſeyn, wenn das allein genug ſeyn ſoll. Ueberfluß ſeine Bedürfniſſe zu ſättigen, Ehre, körperliches Wohlſeyn, Vergnügen gehört auch in dieſe Maſſe der Glückſeeligkeit, ſo bald man von dem Glück der Nation ſpricht; und alles dieſes wird nur eingeſchränkt durch den Stand und Ort wo jeder ſteht. Das Glück einer Nation iſt alſo wohl das: Wann jeder in ſeinem Stand ſo viel Begriffe, ſo viel Ehre, ſo viel Ueberfluß, ſo viel körperliches Wohlſeyn, ſo viel Vergnügen hat, als dieſer ſein allgemeiner Menſchen- und ſein beſtimmter Bürgerſtand erfordert, und dabey ein ſo weites, ſo warmes, ſo liebvolles Herz in ihm ſchlägt, als nöthig iſt, nie leer zu bleiben. — Ob wir nach dieſen Begrif aufgeklärt ſind, ob die Richtung unſrer Beſtrebung nach Klarheit, den Weg nimmt, das urtheile wer den Begrif billiget.

V.

Es war ein aufgeklärtes Zeitalter, das Zeitalter der patriarchiſchen Einfalt, wo niemand mehr wußte als er wiſſen mußte für ſein Haus, aber jeder liebte mit ganzer Seele, was in dem Haus war, vom Weib das an ſeinem Buſen lag, bis auf das Lamm das auf dem Graſe ſprang.

VI.

Worte geben nur Worte! der Aufklärer einer Nation muß wirken. Er muß, dünkt mich, damit anfangen, jedem ſeinen Stand ſo lieb zu machen, daß er gern darinn verweile, daß er nicht erſchrecke, wenn er aufgeklärt wird, ihn kennen zu lernen.

Der allgemeinſte Stand, den wir nie verlieren, iſt der Stand des Menſchen. Der Aufklärer, der weder Menſchen liebt, noch für ſie ſorget, der ihr Blut hingiebt wie Waſſer, wenn ſein Stolz oder ſein Eigenſinn, oder ſeine Habſucht gebietet, wird umſonſt an Aufklärung arbeiten; auch wirds der, der vergißt, daß er Menſch iſt, und wenn ſein Bruder von Adam her, ihm ſein Herz öffnet, in Seinem nichts hat, hineinzulegen.

Auch der arbeitet vergebens, der dem Menſchen ſeine Anſprüche an Menſchen-Wohl verſagt, der dem Vater und der Mutter nicht läßt die Freude an dem Sohn, den ſie aufblühen ſahen vor ſich, und der die Stütze ihres Alters ſeyn ſollte; wer ſtört die häuslichen Freuden, wer mit melancholiſcher Aengſtlichkeit die Reihen verſtummen läßt, und die Füſſe der Tanzenden aufhält am Tag der Freude, der arbeitet vergebens!

Auch der arbeitet vergebens, der des Menſchen Gedanken nur modelt nach ſeinen; der wähnt zu verbieten, daß man nichts ſehe, als was er ſieht, nichts höre, als was und wie er hört.

Der zweite allgemeine, aber eingeſchränktere Stand, iſt der Stand des Bürgers.

Ein Deſpot kann kein Aufklärer ſeyn, und die Nation des Deſpoten kann nie aufgeklärет werden; das halbe Leben iſt verlohren, wenn Freyheit verlohren iſt, ſagt ein weiſer Alter!

Niemand klärt ſich auf, als um ſeiner ſelbſt willen; um des Deſpoten willen klärt man ſich nicht auf! unter ihm geſchieht aber alles um des Deſpoten willen!

Dem Unterthan eines Deſpoten kann man keinen grauſamern Dienſt thun, als wenn man ihm ſeine Augen eröffnet über ſeinen Zuſtand. — Es iſt das Gefühl des Satans im Milton:

O ſun — — — I hate thy Beams,
That bring to my remembrance from what ſtate
I fell, how glorious once — — —
Till pride and worse ambition trew me
down. (*)

Auch der weiſeſte, wohlthuendſte, beſte Deſpot, auch Uſong, mit allen ſeinen Tugenden, kann kein Aufklärer ſeyn. Mich dünkt ich höre den aufgeklärten Bürger ſagen: „O „du weiſer, guter Uſong! du haſt niemand „Unrecht gethan, haſt viele Mißbräuche abge„ſchaft, viele Unterdrückte gerettet, viel Recht „gethan, aber wehe uns, daß wir das Recht, „das Gute nur aus deiner Hand nehmen,

---

(*) O Sonne! Ich haſſe deine Strahlen! Sie erinnern mich, von welcher Höhe ich gefallen bin! O wie glänzend neulich, bis Stolz und ſchlimmerer Ehrgeiz mich herabgeſtürzt!

„ die ſich ſchlieſſen kann, ſobald dein Unver-
„ ſtand oder dein Eigenſinn will! Als Menſch,
„ nehm ich Gutes und Recht aus der Hand
„ Gottes und der Natur, die nie ſie ſchließt,
„ als wo die Weisheit gebietet; als Bürger,
„ nehm ich es aus der Hand der Geſetze, die
„ dann doch Alle binden, die dann doch, wann
„ ſie hier wehe thun, ſicher anderswo auch
„ wieder wohl thun. Ach! bey dir bin ich des
„ Wohls und des Wehes nie verſichert, denn
„ Menſchen ſind übernächtig, und Uſong-Sa-
„ lomo, wurde Uſong-Tiberius!

Sollen Geſetze herrſchen? Nein ſagt Plato! Kann der Arzt ſich eine Regel für den Kranken machen, die er nicht bei jeder Kriſe ändere? Plato vergleicht Dinge, die nicht zu vergleichen ſind. Der Zuſtand des Kranken iſt ein anomaliſcher Zuſtand; wer ſich ein Geſetz der Diät macht, wird immer wohl fahren!

Wie viel Gutes wird verhindert, wenn nicht einer allein gebietet, wenn der Eine ſich an jedes Geſetz ſtoſſen muß? — Wie viel? Wiegt die Summe des Guten ab, das bey Geringſchätzung der Rechte und Geſetze geſchieht, gegen das Uebel, das die Geringſchätzung der Geſetze nach ſich zieht! Eine aufgeklärte Politik wird Unvollkommenheiten, die bey Menſchen nicht vermeidlich ſind, überſehen, und immer die Veſtigkeit des Ganzen den ſtückweiſen Revolutionen eines übernächtigen Enthuſiaſmus vorziehen!

Der Aufklärer muß Bürgerrecht erkennen! Wer Aufklärung kauft auf Koſten des Rechts, des Eigenthums, klärt auf wie Blitz aus einer dunkeln Wolke, auf einen Augenblick, dem ſchreckliche Nacht auf der Ferſe folgt!

Wer aufgeklärt werden ſoll, muß in ſich Werth fühlen; und wem bleibt Werth übrig, wenn Bürgerrecht nichts mehr iſt, ſondern alles Monarchenrecht!

Der dritte Stand iſt der engſte, der, den jeder in dem Staat wählt, wo er lebt!

Der weiſe Aepin hat in ſeinen ruſſiſchen Schul-Anſtalten wohl geſagt; daß in der Aufklärung das Verhältniß beobachtet werden müſſe, daß kein Stand mehr als der andre aufgeklärt werde.

Die Aufklärung eines jeden Standes ſetzt voraus, daß jeder dem Staat wichtig gemacht werde, jeder ſehen könne, wie er dazu beyträgt, jeder den andern achte; daß die Nation oder ihr Oberhaupt, jeden gleich liebe, gleich verehre, gleich ſchätze, keinen verachte, keinen unterdrücken laſſe!

Der Monarch, der aufklären will, muß jeden Stand kennen.

Der Stand derer, die ihr ganzes Leben damit zubringen, Kenntniſſe zu ſammlen, Begriffe zu berichtigen, Erfahrungen zu machen, abzuwiegen, auszubreiten, muß dem Monarchen der aufklären will, am nächſten zu Herzen gehen.

Der Monarch der nicht ſelbſt Kenntniſſe hat, und Wiſſenſchaft liebt, und die hält, trägt, unterſtützt, die ſie bauen mit ächtem Genius, der ſie nicht ſetzt über die Sorge des Lebens, der ſie nicht ſchmükt mit Ehre, wird nie ein taugliches Werkzeug zur Aufklärung ſeyn!

Mich dünkt, wenn die Scene, wo die Nation lebt und handelt, die aufgeklärt werden ſoll, ſo vorbereitet iſt, ſo wird die Aufklärung von ſelbſt folgen; werden von ſelbſt die Irrbegriffe, Irrlehren, Aberglauben, Unglauben, Vorurtheile fallen. — Man irrt, wenn man glaubt, der Menſch ſey zu dumm ſich ſelbſt aufzuklären, man müſſe ihn immer am Gängelband führen. Unter einer weiſen Regierung, die Menſchenrecht und Menſchenwerth erkennt und verehrt, wird jeder ſein Maaß von Aufklärung nahebey von ſelbſt erreichen! Die Dumpfheit der Menſchen die man ihnen vorwirft, iſt nur Rauſch, womit ſich der Unglückliche betäubt, daß er ſein Unglück nicht fühle! Sein Aberglaube, Vorurtheile, Irrwahne ſind oft nur Gauckeley, womit er ſich vertheidigt gegen ungerechte Gewalt, und indem er ihr die Augen blendet, aus dem gemeinen Schiffbruch rettet was er kann!

VII.

Man fängt immer die Aufklärung an der Theologie an. Die Mißgriffe, die Unſere that, ſtehen auch dem ſchwächſten Kopfe blos. — Mich dünkt, ſie ſollte an der Politik anfangen. Die erſte Sorge des Menſchen iſt für ſeinen äuſſern Zuſtand. Wenn der nicht gut iſt, ſo kann nur Verzweiflung, oder eine ſehr groſſe Seele zur Arbeit am Geiſte ſpannen.

Der erſte Grundſatz der Vernunft in der Politik, alſo der erſte, den die Aufklärung veſtſetzen muß, iſt: Gerechtigkeit! Wann ich in einer Nation einmal den Grundſatz oben anſtehen, in einem Miniſterium ihn als principium collegii veſt ſetzen, ihn dem principio convenientiæ nachſtehen ſehe, dann werde ich Hoffnung an die Aufklärung dieſer Nation haben.

Eine aufgeklärte Politik würde, denke ich, ſo raiſoniren: — Mein Zweck, worauf ich arbeite, ſoll ſeyn, intenſive Stärke, nicht extenſive. Ich ſehe die extenſive Gröſſe breitet ſich, wie Shakeſpear ſagt, aus, gleich einem Kreis im Waſſer, der deſto ehe vergeht, je gröſſer er wird. Intenſive Stärke erhalte ich durch Treue, Liebe, Mannhaftigkeit meiner Unterthanen, durch ihren Reichthum, durch ihren Patriotiſmus. Das alles kann ich aber bey ihnen nicht hoffen, wann ich ſie nach Willkühr beherrſche, wann ich ihnen kein Recht laſſe, oder doch alle von meiner Willkühr abhängig mache, wann ich jede Nerve ihrer Seele zerſchneide; wann ihr Eigenthum, wann ihre Vorrechte mir nicht heilig, nicht unverletzlich ſind!

Klugheit, Gerechtigkeit der Regierung, und Liebe der Nation ſchützen beſſer als die unzähligen Armeen. — Es iſt, dünkt mich, ein Problem, das nur die Aufklärung in der Politik auflöſen kann: Ob es einer Nation beſſer ſey, von ihrer eigenen Lohn-Armee, oder von des Eroberers Armee aufgerieben zu werden?

Seit dem der Krieg eine ſo ſchwere Kunſt worden iſt, wie alle andere zum Leben nöthige Wiſſenſchaften, ſeitdem ſind groſſe, ſtehende Armeen faſt unumgänglich nöthig, allein für den, der nur Schutz durch ſie ſucht, nur faſt: die Eiferſucht des Uebergewichts ihrer Feinde oder Nachbarn, wird eine gerechte, genügſame Nation, von einem groſſen Theil dieſer Laſt entladen. Die Nation die ſich ſo beträgt, daß ſie ſelbſt ein Gegenſtand der Eiferſucht wird, kann dieſe Unterſtützung nicht hoffen.

Eine aufgeklärte Politik will nicht erwerben, wird nicht in den veralteten Archiven Titel hervor ſuchen, um Anſprüche zu begründen und Manifeſte auszuſchmücken; — Sie wird ſorgen, daß was ſie hat, dauerhaft, veſt und ſicher bleibe; und unverbrüchliche Gerechtigkeit; Mannhaftigkeit und Klugheit wird ihr eine mächtige Armee ſeyn. Cyrus, Alexander, Athen, Rom, und wie viele ſind in der Politik mit der Aufklärung nicht ſo weit gekommen? — Aber wir leben in einem aufgeklärten Zeitalter!

Eine aufgeklärte Politik wird nur die beſten und weiſeſten und wahrſten, und mannhafteſten Menſchen, nicht die reichſten, wohlfeilſten, weichſten, biegſamſten, am wenigſten die, an die Spitze ihrer Geſchäfte ſtellen, die nur die Vorrechte ihrer Geburt anführen können.

Eine aufgeklärte Politik wird die untergeordneten Bedienten nicht zu Sklaven der übergeordneten machen, ſie wird jedem Stand und Rang die bürgerliche Ehre zu geben wiſſen, ohne die das edelſte Herz ſich bricht.

Eine aufgeklärte Politik wird die Geſchäfte ſo viel ſimpliſiziren als möglich iſt. Sie wird der Diener und Geſchäftsmänner machen ſo wenig als möglich; wird wiſſen, daß nicht Aufſeher der Aufſeher, ſondern kluges Vertrauen den treuen Diener mache. Sie wird nicht geitzen an ihrem Arbeiter, wird nie ſeinen Geiſt drücken mit überwiegender Laſt, nicht ſein Herz brechen mit unedlem Mißtrauen, und ſtolzer, harter, demüthigender Behandlung.

Eine aufgeklärte Politik wird wenige Geſetze haben. Wo die Politik das Beſte der Nation zum Zweck hat, ſind ſicher immer wenige Geſetze, und viele Anſtalten; wo wenig Anſtalten und viele Geſetze ſind, da iſt ſicher der Regent, Zweck ſeiner Politik, nicht die Nation. — Die Politik iſt nicht aufgeklärt, wo die Nation nicht ihr Zweck iſt.

Eine aufgeklärte Nation wird männlich, entſcheidend, großmüthig ſeyn, ſie wird wenig von Negociationen wiſſen, noch weniger von Spionen. Sie wird ihre Schranken kennen, ihre Reſourcen, und wird ſich damit begnügen.

Eine aufgeklärte Politik wird wiſſen die Menſchen zu leiten, wohin Weisheit und Gerechtigkeit und Tugend ſie haben will. — Eine unaufgeklärte wird ruffen Marche! und glauben, ſie giengen.

VIII.

Nach vielen Stößen und Kämpfen iſt endlich die Theologie nahe bey ſo aufgeklärt, daß ſie nicht mehr wagt Glauben zu gebieten! — Ob die Aufklärung viel weiter gehen ſollte, ſcheint mir noch ein Problem.

Die Theologie iſt, wenn ſie aufgeklärt wird, nur ein Wartthurn, der in die terra incognita weiſt. — Die unaufgeklärte, will eine Karte davon geben, und es wird nova atlantis Lucianiſche veræ Hiſtoriæ.

Wenn man uns einen rechten Begriff von den alten Myſterien gegeben hat, ſo war man in Egypten und Eleuſis doch aufgeklärter als bey uns.

Mich dünkt, man dachte da ſo: — Religion iſt nur gebaut auf Wahrſcheinlichkeit. Iſt ſie geoffenbart, ſo gründet ſie ſich auf hiſtoriſche Wahrheit; und die Offenbarung und hiſtoriſche Wahrheit iſt nur Wahrſcheinlichkeit im Auge der prüfenden Vernunſt; iſt ſie blos philoſophiſch, ſo iſt ſie auch nicht mehr, denn was weiß der Philoſoph mit Sicherheit von Gott, von ſeinem Zweck mit dem Menſchen? Was von ſeiner Seele, von ihrem künftigen Leben? Wahrſcheinlichkeit iſt unwirkſam, wenn das Herz ſich nicht in die Wage legt. Das können wir von allen nicht hoffen! Laßt uns alſo nur denen, die ein Herz haben, welches das wahrſcheinliche Gute überwiegend macht, in der heiligen Höhle der Weihe geſtehen, daß es nur höchſte Wahrſcheinlichkeit ſey, die uns an Gott, und an die beſſeren Geiſter bindet. — Vor ihrem Auge lauffen wir keine Gefahr, denn ihr edles, warmes, reines Herz wird mit Wolluſt an dem Gedanken hangen, und ſich ſo warm ſeiner wahrſcheinlichen Hoffnung freuen, ſo warm auf ihre Erfüllung arbeiten, als wärs

Evidenz. Aber dem gemeinen Haufen, deſſen Herz den Werth nicht hat, wollen wir unſere wahrſcheinliche Hoffnung, für Wahrheit verkaufen.

Ich glaube, die aufgeklärte Theologie ſollte noch ſo handeln!

Die Religion kann unmöglich ächt und rein ſeyn, wo viele ſpitzfindige Fragen über Dinge vorkommen, die der Menſch nicht wiſſen kann! Sinds Dinge, die dem Herzen nichts ſagen, nichts nutzen und Spitzfindigkeiten nutzen dem Herzen immer nichts, — ſo nimmt ſie weder der Geweihte noch der Ungeweihte an. Jener nicht, weil ſein Herz ſich nicht auf die Waagſchale legen kann; dieſer nicht, weil er nicht einmal weiß, wovon die Rede iſt! Sinds Dinge, die dem Herzen etwas ſagen wollen, ſo verwirren ſie dieſen, und jener verachtet ſie, weil er weiß, daß die Philoſophie des Herzens nicht ſpitzfindig iſt!

Eine Religion ohne Ceremonien iſt gut für den Geweihten; er macht ſich ſeine Ceremonien ſelbſt; denn ſein Herz wirft ihn auf die Knie wenn er von Andacht überſtrömt; ſeine Hand hebt ſich von ſelbſt zum Himmel, wenn es in ihm drängt den Gott, oder den Geiſt zu faſſen, den er an ſich ſchlieſſen möchte; ſein Aug ſchauet von ſelbſt hinauf, wenn er auf Einfluß von oben wartet, und in der beſten Stunde ſeines Lebens ſpricht ſein Geiſt von ſelbſt unausſprechliche Gebete. — Für den Ungewenhten iſt eine Religion ohne Ceremonien gefährlich! Er muß mehr an den Prieſter glauben als an den Stifter der Religion, wenigſtens dieſem nur um jenes Willen, und wie kann er das, wenn er den nicht handeln ſieht? Ihn reden hören thuts nicht allein, es ſchadet oft, denn ſpricht der Prieſter ohne eigenes Gefühl, ſo ſchadet ſein Wort ſeiner Lehre; aber wenn er vorgeſchriebene Ceremonien vornimmt, an die das Volk gewöhnt iſt, ſo bleibt es an der Handlung ſtehen, und fragt nicht: was denkt der Handelnde dabey?

Iſt alſo die Religion Betrug? Das ſey ferne! Wahrheit iſt ein geſchloſſener Kreiß; Wahrſcheinlichkeit ein Kreiß mit Lücken. Der Geweihte ſtopft dieſe zu mit ſeinem Herzen, ſeinem beſten Gefühl; dem Ungeweihten werden ſie verdeckt durch das Vertrauen auf den guten Prieſter und die Feyerlichkeit des ceremoniöſen Dienſtes. Beyde gehen einen Weg am Hang des Felſen! der Geweihte ſieht den Abgrund, aber ſein männliches Herz veſtigt ſeinen Schritt;

den Ungeweihten führt der Prieſter am Abgrund vorbey, ohne daß er ihn ſieht.

Wenn der Prieſter ſo wichtig iſt, wird es Aufklärung ſeyn, ihn ſo tief herab zu würdigen als viele Layen wünſchen?

Wenn es Aufklärung iſt, dem Volk den Glauben zu nehmen, den es an den Prieſter hatte; ſo iſts eine von denen, die ein weiſer Mann nicht wünſchen ſollte! Der gröſte Mangel an Aufklärung im geiſtlichen Stand war, und iſt noch bey allen Religionen: daß die Geiſtlichen nicht zuſammen halten wie die Männer, ſondern wie die Weiber im Euripides.

Γυναικες μεν ἰσμεν, φιλοφρον αλληλων γενος,
Σωζειν τε κοινα πραγματα ασφαλεϛαται. (*)

Das Korps der Officiere hält auch zuſammen, aber der Bruder ſtößt den Bruder aus, wenn er einen ſchlechten Streich begeht; der Pfaffe am Tagus macht ſich, gegen den Layenſtand, zum Advokaten des Pfaffen am Ganges, wenn er ein Teufel wäre; und daher kommts,

---

(*) Wir ſind Weiber, wir halten alle zuſammen, und helfen einander durch wo wir können.

Eur. Iph. in Taur.

daß alle für einige gehaßt, verachtet, mißhandelt werden. — Die Kleriſey, die Lutheriſche und die Catholiſche, ſind ſchlecht über ihr Intreſſe aufgeklärt!

Jede Religion, welche ihre Hofnung auf künftiges Zuſammenleben mit Gott und guten Geiſtern ſetzt, wird Einſiedler und Mönche haben, vom Braminen bis zum Herrenhuter. Soll Aufklärung dieſen Geiſt nehmen? Der ächte Bramine, und der ächte Karthäuſer, jeder ächte Contemplant iſt, dünkt mich, dem Aufgeklärten ſehr ehrwürdig! — Wer iſt der ächte? der es aus Beruf ſeines Herzens iſt! der Beruf iſt aber ſo ſelten! wo man ſie zu tauſenden in einer Nation zählt, da hat der Braminen- und Mönchs- und Contemplantengeiſt gewiß eine falſche Richtung genommen! Wie giebt man ihm die rechte? Vielleicht durch Zerſtreuung der überflüſſigen contemplanten Geſellſchaften; aber ſehr vielleicht! Denn wer bürgt mir dafür, daß in den bleibenden, lauter ächte ſind? wer, daß in den aufgehobenen lauter unächte waren? Und den ächten Contemplanten aus ſeiner Freyſtatt, in das Gewühl des Menſchenlebens werfen, iſt doch faſt ſo gut als ſeinen kranken Gaſt aus ſeiner Thüre ſtoſſen, wenn drauſſen Sturm und

Regen wütet! Auch den Schwachen ausſtoſſen iſt hart für ihn. Ich weiß, man ſagt, er kann larbeiten, kann der Geſellſchaft nutzen; aber der König Lear hat Recht:

> Infirmity does ſtill neglect all office
> Whereto our Health is bound. (*)

Und ſollten alle die unnützen Glieder der Geſellſchaft ihre erworbene Anſprüche auf ihren Unterhalt verlieren; wie leer würden die Höfe der Groſſen werden? Mich dünkt, veſte Anhänglichkeit an die erſte ſtrengſte Regel des Braminen- und Mönchſtandes, iſt die Bedingniß, worunter die Geſellſchaft ein jedes Glied aufgenommen hat. Sie kann Erfüllung dieſes Bedingniſſes ſodern; der Aufklärer kann ſeine ſtrengſte Beobachtung gebieten, kann verbieten, daß niemand mehr, auch auf die Bedingniſſe aufgenommen werden ſoll. Aber wer ſchon aufgenommen iſt, und ſich der Bedingniß unterwirft, und ſie genau gehalten hat, oder ſie nur in der Zukunft genau halten will, der hat ein erworbenes Recht auf die Geſellſchaft! — Gewiß! wenn in den contemplanten Geſellſchaften die

---

(*) Kränklichkeit kann nicht den Pflichten nachkommen, die veſte Geſundheit auflegt.

die ſtrengſte Beobachtung ihrer Regeln zur Pflicht gemacht wird, wann der, welcher im Stand der Vernachläſſigung ſich hinein begeben hat, und nun die alte Strenge nicht mehr leiden mag, Erlaubniß erhält den Vertrag aufzuſagen, gegen einen mäſſigen Abtrag, den die Billigkeit ihm ſchuldig iſt; ſo werden die ächten Contemplanten bald von den unächten geſichtet ſeyn; und wann in der ganzen Nation nur einige Zufluchtsorte ſind, wo ein künftiger Contemplant, unter Beobachtung der ſtrengſten Regel, ohne die kein contemplativer Stand gedenkbar iſt, Unterkunft findet, ſo wird bald der Contemplations-Geiſt ſeine Richtung finden. —

Sollen Contemplante, Prieſter ſeyn? ſollen ſie Volkslehrer ſeyn? der ächte Geiſt der Contemplation kan nie auſſer ſich wirken; und eine aufgeklärte Nation ſetzt alles an ſeine Stelle!

Eine aufgeklärte Nation giebt nie dem Prieſter Gewalt, ein aufgeklärter Prieſter will nie gebieten.

Die Religion iſt Moral des Himmelslebens; Eine aufgeklärte Nation macht die Religion nur zur Begleiterinn der Moral der Erdelebens, ſetzt ſie nie an ihre Stelle!

Religion ſoll nur die Ausſicht aufs künftige Leben erweitern, nicht das Gegenwärtige verdunkeln, aus dem Geſichtskreiß ſtellen. Es iſt unmöglich, daß der Menſch erſt jenſeits des Grabes ein anderes Leben anfange!

Es giebt Religionen die ſtupid machen, muß eine aufgeklärte Nation auch die toleriren?

Die Frage von der Toleranz würde nie aufgekommen ſeyn, wenn die Religionen kein Eigenthum, keine bürgerliche Rechte erworben hätten, wenn ihre Prieſter ſich mit ihrem Lebensunterhalt hätten begnügen müſſen, wenn ſie mit Religion genug gehabt hätten, und nicht Theologie hätte erwerben müſſen.

Wenn man den Schuhmacher der in die Zunft will, vor allen Dingen fragt: was er von Gott hält, ehe man ihn fragt: was er von den Schuhen hält; ſo iſts unvermeidlich, daß der Artikel von Gott, Zunftartikel werde!

Auſſer der ſtupiden Religion, glaube ich, wird eine aufgeklärte Nation alle dulden, und der Charakter der Stupidität iſt nicht wohl zu verkennen, im Zweifel iſt die Vermuthung: nicht ſtupid.

Aeuſſerlicher Gottesdienſt und Schülermacherey, ſind keiner ächten Religion weſentlich; eine aufgeklärte Nation kan ſehr tolerant ſeyn und beydes verbieten.

Dadurch, daß man Religion, das iſt, wie ich ſagte, Moral des Himmelslebens, nicht an die Moral des Erdelebens angeſchloſſen, ſondern ſie an ihre Stelle geſetzt hat, iſt man in die eckelhafte Frage, über die Bekehrung und Einwirkung der Gnade u. d. gl. Abgeſchmacktheiten gefallen, welche die chriſtliche Religion vielen ſo anſtöſſig machen. Eine aufgeklärte Nation, die die Moral des Himmelslebens, der Moral des Erdelebens nur anhängt, wird bald finden, wie viel im Menſchen übrig ſeyn muß von der Erdemoral, ehe die Frage von Himmelsmoral iſt. Sie wird alſo nie in den Fall kommen Böſewichte, die auf der Hofnung der Gnade ruhen, ſich durch eine unaufgeklärte Religion zu erziehen; auch werden ihre Prieſter nie ſelig ſprechen, noch verdammen, ſie werden nur ermahnen und rathen, werdens machen wie der aufgeklärte Richter, der da immer nur ſagt:

Freund, ich ſage dir du haſt böſes gethan,
aber ob du böſe biſt, das weiß ich nicht!

IX.

Auch an den Gerichtſtühlen wird überall aufgeklärt! Pohlen und Nordamerika haben Geſetzbücher geſchrieben, und wo arbeitet man nicht an Gerichtsordnungen, Advokaten-Reglements, Prozeß-Formen! Es iſt mir faſt, eine aufgeklärte Nation ſollte mit der Geſetzgebung inne halten, bis ſie ihres Zwecks, ihres Plans gewiß iſt, bis ſie überzeugt iſt, daß ſie einen Zweck hat, den ſie darf ſehen laſſen, und einen Plan, der zuſammen ſtimmt.

Der Areopage war mit ſeiner Prozeßordnung geſchwind fertig; ſo wirds jede Nation ſeyn, die ſelbſt die Grundſätze der Gerechtigkeit zu ihrem erſten Ziele ſetzt.

Eine aufgeklärte Nation iſt immer eine gerechte Nation; und ein ſicheres Kennzeichen, daß eine Nation eitel mit Aufklärung prahlt, iſt, wenn ſie nicht gerecht iſt. Der Grund dieſes Satzes iſt leicht einzuſehen, weil gerecht ſeyn und weiſe ſeyn unzertrennlich iſt. Welche Nation kann ſich aber aufgeklärt nennen, die nicht weiſe iſt?

Die Rechtswiſſenſchaft iſt noch tief im Dunklen, und ſo leicht iſt ſie nicht helle zu machen, als man wähnt.

Was iſt Recht und Unrecht von Menſch zu Menſch? — Mich dünkt, ſie ſind nichts als die Mittel, Menſchen zu gewinnen und ſie ſich zu erhalten; und die Menſchen wollen nach ihrem Geſchmack gewonnen werden. Es iſt in der Rechtswiſſenſchaft mehr willkürlich als man glaubt. Ich zweifle, ob man einen Rechtsſatz als möglich unter den Menſchen denken kann, wenn man nicht annimmt, daß jeder Menſch andere gewinnen, und von andern gewonnen werden will; darum richtet ſich auch das Geſetz meiſt nicht nach abſtracten Räſonnements über die Dinge und das Wohl des Ganzen, ſondern nach der Art, wie die Nation die Sachen anſieht.

Was iſt heiliger als das Leben der Menſchen? doch giebt es Nationen, die ihre Eltern tödten dürfen, tödten müſſen; andere, und die weiſeſten der Alten durften ihre Kinder wegwerfen, noch andere mordeten ſich im Weg Rechtens! Du ſollſt nicht ſtehlen, wurde, glaubt man, nicht auf dem Berg Sinai geſagt, es wurde jedem ins Herz geſchrieben; und Sparta befahl zu ſtehlen, in China, in Japan, in den neu gefundenen Südländern, wenn iſts da nur Schande? Zwey Drittel unſers bürgerlichen Rechts ruhen auf der Heiligkeit der

Verſprechungen; Warum foderte Rom Feyerlichkeiten dabey, warum hat erſt neulich ein groſſer Monarch faſt alle Contracte für nichtig erkannt, die nicht geſchrieben ſind? Der Ehebruch, wie abſcheulich iſt er an einem Ort; wie geſetz- und gebrauchmäſſig iſt er in Lacedämon geweſen, noch in Lappland, und bey ſo vielen andern Nationen? Es iſt kein Geſetz möglich, wenn nicht alle Menſchen frey gebohren ſind; und wer glaubte in Rom, in Griechenland, in der ganzen alten Welt unrecht zu thun, wenn er Menſchen zu Sklaven machte? Wer hielte nicht des Sklaven Sohn, für gebohrenen Sklaven? Wer in der halben neuen Welt denkt anders? — Der Beiſpiele ſolcher Abweichungen ſind unzählige, ſelbſt zu jedem Satz des ſogenannten Naturrechts.

Wenn eine Nation zuſammen ſtößt, wenn mehrere Menſchen zuſammen leben, ſo werden gewiſſe willkührliche Grundſätze durch die gemeine Art zu denken von ihr eingeführt, ſie werden Sitte, und wer gegen ſie handelt, beleidigt die Nation. Die Meinung der Nation von Recht und Unrecht, iſt alſo Geſetz, und, der ewige Grundſatz der Geſelligkeit im Menſchen, iſt bloß ihre Sanction. Aber wenn die gemeine Art zu denken in der Nation, ihre wirklich ſchädlich iſt? — Dann muß man ſie aufklären; alſo geht Aufklärung vor dem neuen Geſetzbuch voraus. Warum machen wir denn ſchon Geſetzbücher?

Es iſt mir immer ein Problem geweſen, wie man an der Gerichtsform ſo viel ſchnitzen, und drechſeln und hobeln kann, wenn das Geſetzbuch wonach gerichtet werden ſoll, wenn die Nation, aus welcher, und für welche die Richter gewählt werden, noch ſo unaufgeklärt iſt; und ich weiß nicht, ob ich die viele Prozeßformen, die täglich ausgehen, für ein Zeichen der Aufklärung oder der Dumpfheit halten ſoll!

Man hat von langem her gefunden, daß ein ganzer Prozeß nichts iſt als ein Streit über einen Vernunftſchluß. Der Oberſatz iſt das Geſetz: Z. B. Wer borgt, muß zahlen; der Unterſatz iſt das Faktum, du haſt geborgt; alſo ꝛc. Zwey Dinge ſind dabey ſchwer: Die Erfindung des Oberſatzes, und der Beweis des Unterſatzes. Bey einem Geſetzbuch wie unſers wird meiſt der Oberſatz; und faſt immer muß der Unterſatz wieder durch neue Schlüſſe gefunden werden; und dieſe ſind dazu immer nur wahrſcheinliche Schlüſſe, weil Fakta nie Evidenzen werden für den, der nicht dabey war, und auch für den nicht immer ganz Evidenz.

Was kann nun die Prozeßform thun, als Beweisarten rangiren, das ſchon die Logik auch thut; Zeiten vorſchreiben, und Verhandlungen einſchränken. — Wie unwichtig iſt das zur Sache! den logiſchen Sinn, zum ſchlieſſen; den Fleiß, Data zum Unterſatz zu finden, die der einen Seite Uebergewicht geben, und die Kenntniſſe der Rechte, zu Begründung des Oberſatzes, kann ſie nie geben, nie gebieten!

Bald will ſie den Richter weniger eigennützig machen; als wenn der Eigennutz wo er ſo gut Spiel hat, wie in den Gerichts-Höfen, nicht überall Schlüpfe fände? bald will ſie den Fleiß des Richters erzwingen; was kann ſie aber mehr erzwingen, als ſchnell handeln? — ſchnell handeln iſt aber noch nicht fleiſſig ſeyn; bald will ſie den Richter zum Rath der Partien machen; eben als wenn der Eigenſinn oder der Eigennutz, der vor dem den Spruch gabe, nicht nun auch den Rath geben könnte? — Ueberhaupt die Form macht den Bleiguß nicht zu Silbererzt! — Man mag ſich drehen und wenden; der Mann wird nur durch Weisheit und Gerechtigkeit ein guter Richter, und die ſind Folgen der Aufklärung.

Bis zu der groſſen Epoche würde ich mich mit jeder halbſinnigen Prozeßordnung begnügen; und höchſtens rathen, daß das Haupt der Juſtiz ſich jährlich von jeder Gerichtsſtelle einige willkürlich gewählte Prozeſſe geben lieſſe, und ohne den rechtskräftigen Spruch aufzuheben, den Richter und Referenten, der grob gefehlt hat, und ſeinen Fehler nicht gut vertheidigen kann, zu ernſter Strafe zöge! — Auch das würde Behulf ſeyn. Ich weiß es, aber bis zur gerühmten Aufklärung iſt alles Behulf. — Und wenn wir täglich merken wie wir uns mit allem behelfen müſſen, ſo ſollten wir doch faſt zweifeln, ob wir aufgeklärt ſind!

Auch am peinlichen Recht wird aufgeklärt; und iſt in der Rechtswiſſenſchaft etwas wirklich aufgeklärt worden, ſo iſts da. — Die Abſchaffung der Folter; die Aufhebung der Hexenprozeſſe; die Einſchränkung, und wie ich hoffe, die gänzliche Abrogation der Blutgeſetze, haben hier ſchon viel gethan. — Aber noch ein groſſer Schritt iſt zu thun, der wartet auf die gänzliche Aufklärung; das iſt, Verbrechen zu verhüten!

Die Aufklärung am geiſtlichen Recht endlich iſt auch ſehr glänzend in unſern Tagen; und wohl unſern Nachkommen, wenn der Geiſt des canoniſchen Rechts, der in der Hand der Kleriſey ſo oft Geiſt der Ungerechtigkeit war, nun in der Hand der Weltlichen ein Geiſt der Gerechtigkeit wird! Wäre das nicht, ſo wäre faſt mehr verlohren als gewonnen, denn es iſt doch erträglicher, Unrecht in ſeiner Dumpfheit um Gottes willen für Recht anſehen zu wollen, als in ſeiner Aufklärung, Unrecht um der Menſchen willen, für Recht halten zu müſſen.

X.

Die einzige dem Staat nützliche Wiſſenſchaft in der Welt, die ich kenne, iſt die Arzneykunde! — Gottesgelehrtheit und Rechtswiſſenſchaft hätten nie ſollen Wiſſenſchaften werden; dieſe iſt ohnehin blos Menſchenwerk, und jene fieng gerade da an zu radotiren, wo ſie anfieng eine Wiſſenſchaft zu werden! Man tadle mich nicht, es ſagt das, wo ich nicht irre, einer der Kirchenväter. Die Arzneykunde iſt die Handmagd, der Natur.

In einer aufgeklärten Nation wird ſie in Jahren mehr zunehmen als hier in Jahrhunderten. Bey aufgeklärtern, reinern Sitten wird der Praktik weniger ſeyn; alſo auch der armſeligen Mittel weniger wodurch jetzt das Volk der Aerzte einander zu drücken ſucht; ſie werden mehr die Natur beobachten, ihren ächten Wegen nachſpühren, und auf ihnen wandeln können.

Eine Nation, die den Deſpotiſmus bis in die Wiſſenſchaften erſtreckt, iſt immer eine unaufgeklärte Nation.

In wiſſenſchaftlichen Dingen kan nicht einmal nach der Mehrheit der Stimmen gerichtet werden, wie viel weniger kan in ihnen Einer ſitzen und befehlen!

Ich bin völlig von dem überzeugt, was ein denkender Arzt, einer meiner Freunde, behauptet, daß die eigentliche Medicin, ganz in der unaufgeklärteſten Zeit, von der Chirurgie getrennt worden iſt. Ich begreife wohl, daß die Handgriffe ſelbſt von manchem Arzt im engſten Verſtand nicht vorgenommen werden können; aber wie wars möglich, auch in der Kenntniß der Chirurgie und der Medicin einen Unterſchied zu machen? — Und von vielen werden beyde als ganz beſondere Provinzen angeſehen

Auch die Chemie, die edelſte aller Wiſſenſchaften, ſcheint den meiſten Aerzten eine bloſſe Nebenſache; und iſt in dem menſchlichen Körper nicht alle Operation der Natur chemiſch? Iſt in der ganzen Natur nicht alles Chemie? Vom Ceder auf Libanon bis auf den Mundvoll Luft, den ich einhauche, iſt alles chemiſches Produkt; und die Wiſſenſchaft wird verachtet, wird von den Meiſtern der Natur, den Aerzten verachtet? O Aufklärung!

Die Philoſophen haben der Arzneykunde die Phyſik und Mechanik genommen; die Chirurgie iſt ein Handwerk worden; die Chemie iſt nahebey eine Wiſſenſchaft worden, deren man ſich ſchämt; die Pharmakopie iſt ein Handlungsaſt; wie kann man eine Wiſſenſchaft aufgeklärt nennen, welche die engſt verbundenen Aeſte ſich abſchneiden läßt? Wenn es ſo fortgeht, werden wir bald in die Zeiten zurückfallen, wo jede Krankheit ihren Arzt hatte. Iſts klüger einen andern Doktor zum Fieber, einen andern zur Waſſerſucht zu haben; als einen zum Geſchwür in der Lunge, und einen andern zum Geſchwür am Schenkel?

Man verachtet hier und da die Arzneykunde, weil ſie auf unſichern Grundſätzen ruhe. Wie ungerecht! Wer die Arzneykunde auf ſichere Grundſätze bauen will, muß die ganze Natur kennen, muß den Schlüſſel zur Schöpfung haben! — Ihre Grundſätze ſind unumſtößlicher als in einer Wiſſenſchaft; nur ſind ſie noch nicht ganz gefunden, werdens auch wohl nie vom Menſchen; aber vorhanden ſind ſie, denn was iſt veſter als die Geſetze der Natur; und was thut der Arzt als ſie ſuchen, und ihnen folgen? Der Mathematiker kann wohl mit ſeinen Evidenzen prahlen. Er geht immer nur mit einzelnen reinen Beſtimmungen um, und dazu mit ſolchen, die ganz in die Sinne fallen! Laßt den Arzt ſich ſeinen Patienten ſo beſtimmt idealiſiren, wie der Mathematiker ſeinen Triangel, er wird eben ſo evident ſeyn! Macht es nur möglich, daß er genug habe, nur eine einzige in die Sinne fallende Beſtimmung ſeines Patienten zu beurtheilen, wie der Mathematiker nur eine ſinnliche Beſtimmung der Dinge unterſucht; er wird eben ſo evident ſeyn: Oder zweifelt ihr, ſo führet den Mathematiker in die Mechanik, und fragt ihn, ob er eben ſo ſicher rechnen könne, wenn nur eine zweyte Beſtimmung, die Zerſtörbarkeit in der Friktion, neben der Lehre von der Kraft eintritt?

Aber eben wegen der vielen Beſtimmungen ſeiner Individuen, die dem Arzt nöthig ſind, kann ſeine Wiſſenſchaft nicht in Aeſte getrennt werden!

Wenn die Medicin aufgeklärt werden ſoll, ſo muß ſie, dünkt mich ganz zuſammen gezogen werden. Phyſik, Mechanik, Chemie, Chirurgie, Pharmakopie, alles muß wieder in die Therapeutik; alle Hypotheſen müſſen heraus, und alle ihre Grundſätze müſſen blos auf ſichere Erfahrungen gebaut werden.

Aber wie ſollen wir den Mann finden, der dieſen weiten Kreis umſpannt? Wie ſollen wir auf jedes Dorf einen ſolchen Arzt ſetzen? — Mich dünkt einer in jeder Provinz wäre genug: ſeine Unterärzte ſollten lauter Empiriker ſeyn, aber ihre Empirie ſollte von ihm geleitet werden! — Eine aufgeklärte Nation wird ſich in der Wahl des Einen nicht leicht irren; wird Mittel finden ihn ganz ihrem Zweck gemäß zu bilden; und er wird nicht dem Wiſſenſchaftlichen in der Wiſſenſchaft, ſondern blos den Empirikern, in der Empirie befehlen. In einer unaufgeklärten Nation wimmelts von graduirten Aerzten die alle ſich für Prieſter ihrer Wiſſenſchaft ausgeben, und eben dadurch weil ſie Mitteldinger zwiſchen Aerzten und Empirikern ſind, weder nach eigener noch nach anderer Kunſt, ſondern blos aufs ungefehr heilen und morden.

XI.

Die Philoſophie aus den Klöſtern, und den Händen ihrer alten Lehrer zu ziehen, iſt noch lange nicht, ſie aufklären! So lange man Philoſophie, ich rede blos von der ſpeculativen, als Philoſophie lehrt, ſo lange iſt ſie unaufgeklärt, und unaufklärbar!

Ich kenne keines Menſchen Philoſophie, die ich iemand möchte lehren laſſen, um ſie anzunehmen. — Das ſicherſte Kennzeichen einer Aufklärung in der Philoſophie, iſt, dünkt mich, wenn man blos philoſophiſche Hiſtorie lehrt — Und die zu lehren, dazu haben wir kaum Bruchſtücke zu Hülfsmitteln!

Mich dünkt, es iſt unläugbar, daß der Menſch die Weſen der Dinge nicht kennt; daß folglich wenn er glaubt über die Weſen der Dinge zu philoſophiren, er eigentlich nur über die Wirkung, welche die Dinge auf ihn machen, oder welche ſie nach ſeinen Beobachtungen auf andre machen, philoſophirt. Unſere eigene Sprache führt uns hier in manchen wichtigen Irrtum Wir ſagen das Feuer löſt auf, ſchmelzt, calziniert, brennt; das iſt, es thut auf Holz, auf Gold, auf Bley, auf uns die Wirkung, die wir ſo nennen; gleich ſchreiben wir ihm eine verzehrende Kraft zu, und doch ſind ſeine Wirkungen nur Wirkungen in der Hypotheſe, nicht weſentliche Eigenſchaften in jedem Verhältniß. Wir ſagen, der Zucker iſt ſüſſe; Wem? Niemand vielleicht als uns u. ſ. w.

So wie wir die Wirkung beobachtet haben, ſchreiben wir ihr eine Kraft zu, und weil wir nichts von Kräften denken können, ſo ſetzen wir ſie in ein Etwas, das wir Subſtanz nennen!

Ich habe gegen dieſe Art zu philoſophiren der Menſchen, das heißt, nach menſchlicher Weiſe zu philoſophiren, gar nichts; wir können nicht anders. — Aber daß wir in den ſo dürftig zuſammen geſtoppelten Subſtanzen, noch immer durch Vernunftſchlüſſe Seiten entdecken wollen, die wir nicht fühlen können, daß wir ſagen:

Namque eſt in rebus inane
Principium quoniam cedendi nulla daret res;

Daß wir ſagen der Geiſt iſt einfach, weil er denkt; daß wir ſagen, Gott iſt diß und das, weil wir diß und das ſind, kurz daß wir mehr wiſſen wollen, als aus dem einfachen

Facto

Fakto der Empfindung folgt, das uns allein bewußt iſt, das beweißt mir, daß wir noch lange keine Philoſophie haben!

Wenn wir eine philoſophiſche Hiſtorie hätten, wie ich eine wünſche, ſo müßte bey einem jeden Philoſophen und ſeinem Syſtem zum Grund liegen: wie hat er die Gegenſtände, wie hat er die Veränderungen auſſer und in ihm empfunden, welcher Kraft hat er dieſe zugeſchrieben? was hat er aus dieſen Kräften ſich für Subſtanzen gebildet? was hat er aus der bekannten Empfindung, für Züge in das Gewebe dieſer Subſtanz geſetzt? was hat er für welche aus Vernunftſchlüſſen hineingezogen? Was hat ſeine Einbildungskraft hinein gebracht? Wie manches Syſtem von Weltſeelen, von guten und böſen Prinzipien, von präſtabilirten Harmonien wird bey einer ſolchen Behandlung zum Reich der Phantaſie verwieſen werden; wie mancher Philoſoph wird finden, daß er Poet war! aber wie unendlich wird die Wahrheit dabey gewinnen, wie unendlich viele Streitigkeiten werden weggeworfen werden, weil ſie für unſern Gerichtsſtuhl nicht gehören; wie lebendig wird der ächte Menſchenſinn wieder aufwachen, und wie triumphirend wird der groſſe Geiſt, der unſer Herz ausdehnt, um die Lücken unſers Verſtands zu decken, über der Philoſophie ſchweben, wenn bey einer aufgeklärten Nation dieſe groſſe Wahrheit wieder ausblüht:

> Daß der Menſch nur gemacht iſt, durch ſeine Empfindung zu philoſophiren!

Ich kenne unter allen Philoſophen nur Sokrates, der durch ſeine Empfindung philoſophirte, und nur mit reinem Menſchenſinn dachte; darum wars ihm möglich doch einen Schüler zu ziehen, der ein Kopf war, und ſeinem Lehrer treu bliebe, den Xenophon! — Alle andere alte und neue Philoſophen, zogen nur Dumpfköpfe oder Verräther ihrer Meiſter. —

Kann es auch anders ſeyn, wenn man Philoſophie, und nicht philoſophiſche Hiſtorie lehrt? der Meiſter zwingt jeden Schüler zu empfinden, wie er, und über die Empfindung zu urtheilen und zu räſonnieren und zu hypotheſiren wie er. Iſt der Schüler ein Mann, ſo lernt er bald ſelbſt empfinden, und verlacht ſeinen Lehrer; Iſt er keiner ſo empfindet er zwar immer fort wie ſein äuſſerer und innerer Sinn gebietet, denn das kann er nicht ändern, aber er achtet nicht auf ſeine Empfindung, ſondern ſchwatzt nur wie ſein Lehrer wollte, daß er empfinden ſollte.

Sextus Empiricus, Locke, und der Verfaſſer der Reviſion der Philoſophie waren auf einem herrlichen Weg zur Reinigung der Philoſophie. Ich weiß aber nicht wie es kommt, der Bettelſtolz der Menſchen kanns nicht leiden, wenn man ihm ſagt, wie wenig der gabelförmige Denker iſt! —

O eine aufgeklärte Nation wird das bald finden! — Und eine Hoffnung zur Aufklärung iſt da; das iſt die, wenn man fortfährt, die Phyſik, die Cosmogonie, die Chemie, die Naturhiſtorie, alle Philoſophie des Sinnlichen, mit Ernſt zu bearbeiten, und da blos Erfahrungen zu ſammlen, ſich aber ewig keine Hypotheſen zu erlauben!

Und in der Moral? Brauchen wir auch da noch Aufklärung?

Vielleicht nirgend mehr als da! — O wo — wo iſt der Engel der herabſteigen will, das dumpfe Herz zu wecken zu ſeinen angebohrenen

Empfindungen, und mit dem Feuer das er da anzündet, aufzuklären den finſtern Kopf! Hier muß die Aufklärung vom Herzen anfangen und im Herzen enden, und noch ſind wenige, die nur ahnden, daß die Aufklärung bis dahin gehen müßte! Man glaubt ſchon viel gethan zu haben wenn man

XII.

An den Schulen und Akademien aufklärt! Das heißt Bronnen gräbt ohne Waſſer oder mit Waſſer, das des Schöpfens nicht werth iſt!

Mich dünkt an den Schulen ſoll man zuletzt anfangen, gewiß ehe nicht, als bis die Nation weiß, was der Mann wiſſen ſoll und thun ſoll, bis ihre Geſetze, ihre Einrichtungen, ihr ganzer Gang ſo iſt, daß der Mann thun kann, was man das Kind und den Jüngling zu thun lehren will!

Die Schulen, wo 60 Jungen zuſammen ſitzen, und nach dem Takt zuſammen nachſingen, was der Lehrer vorſagte, kommen mir vor, wie die Kunſtſtühle, wo vierundzwanzig Zettel auf einmal gewebt werden.

In Rußland, in jedem Land, wo man noch gar keinen Begriff von Schulen hat, iſt ſo etwas ſehr an ſeinem Platz. Der Junge lernt doch ſitzen, und körperlich bey der Hand bleiben, und das iſt zum Anfang genug; ob er aber in Rußland ſich freuen wird zu wiſſen, daß die Buchſtaben aus Punkten und Strichen beſtehen, weiß ich nicht.

Ich weiß überhaupt nicht, was man mit ſolchen Einrichtungen bey uns vor hat. Eine aufgeklärte Nation wird, dünkt mich, alles thun, daß der Schüler nicht blos nachbete, was der Lehrer ſagt; in den Schulen, wovon ich ſpreche, hat man ſogar einen Tact des Nachbetens erfunden, damit der Schüler ja nicht aus der Weiſe komme!

Es iſt eine mäſſige Portion von Wiſſen was der groſſe Hauſe der Nation braucht — Leſen, ſchreiben, etwas rechnen, und das Mark der Moral und Religion; das iſt alles was er braucht; alles andere Gute muß bey einer aufgeklärten Nation, dünkt mich, dem Menſchen, ſo natürlich werden, wie ſein Lebenshauch. Er muß es haben, und nicht wiſſen, wo er es her habe; kein Menſch muß wiſſen, wo er es her hat. Er muß es von Jugend auf nicht anders geſehen, gehört, gewußt haben, gar nicht anders ahnden. Und wie kann die Schule ſo groſſe Dinge thun, wenn wie Monteſquieu ſo richtig bemerkt, die Erziehung der Welt ihr wieder ihr ganzes Gebäude zuſammen reißt? Laßt eure Jugend fünfzigmal lernen, und mit Takt, oder ohne Takt, ſagen: jedermann ſey Unterthan der Obrigkeit; — Er wird nicht um eines Senfkorns ſchwer patriotiſcher werden. Aber ſetzt ſeinem Vater einen gerechten und guten Beamten; laßt ſeinen Vater ſehen, daß ſeine Obrigkeit vom Höchſten an bis zum Kleinſten ihn nicht nach Willkuhr beherrſcht, daß ſie die Rechte des Bürgers erkennt, daß ſie Ungerechtigkeit gar nicht begehen kann, daß ihre Anſtalten alle, und ihre Geſetze und Verordnungen alle, das fühlbare, wahre Beſte der Unterthanen zum Zweck haben, laßt dieſe weiſe, edel, männlich, großmüthig, menſchenfreundlich ſeyn: dann lerne der Sohn ewig nicht den Spruch: Jedermann ſey Unterthan der Obrigkeit; — er wird ihn doch fünfzigmal beſſer ausüben, als wenn er ihn zehn Jahre lang nachgebetet, nachgeſungen hätte. So iſts mit Religion, Sitten, allen Arten von Pflichten. — Man kann den Unterthan zwingen, daß er arbeite, und ein anderer genieſſe; aber daß er treu, fromm, rechtſchaffen ſey, und ein anderer genieſſe des irrdiſchen Lohns ſeiner Tugenden — denn welche lohnt nicht ſchon hier? — dazu kann man ihn nicht zwingen.

Aber die Hoffnung jenes Lebens — O die liegt ſehr entfernt! Schon iſt es ſchwer vom gemeinen Menſchen verlangen, daß er über das Leben und ſeine unzählige reine Genüſſe hinaus ſehe, um jenes willen; wenn er aber nun gar ſieht, daß die erſten ſeines Volks ſich ihren Weg dahin ſo leicht machen, daß ſie ihre Wege ſelbſt durch ſeine Verläugnung, ſo leicht machen, muß er dann nicht entweder an ſeiner ganzen Hoffnung zerreißen, oder ſie ſo wohlfeil zu ſättigen ſuchen als er kann!

Es giebt Leute, die ein wunderliches Ideal von Aufklärung haben. Sie finden es vortrefflich, daß die ganze Nation das ganze Meer der Wiſſenſchaften durchſchiffe, und überall zu Hauſe ſeyn. — Theologie müſſen die Kinder lernen, nicht blos Religion, damit ſie dem Unglaubigen die Spitze bieten, ihn wohl gar belehren können; Naturgeſchichte, damit ſie ihren Ackerbau, und ihre Gewerbe beſſer treiben, und Neues darinn finden; Geſchichte, wenigſtens des Vaterlands, Geographie, Mathematik, Mechanik, die Rechtswiſſenſchaft, und wann's Gott gefällt, wohl gar die Sternkunde, Logik, und Metaphyſik.

Ich glaube in meiner Demuth, daß der groſſe Haufen, da wo er doch nicht Theil an der Regierung hat, keine zehn Schritte über ſeinen Pflug gehen ſoll:

Πολλυμαθίη νόον οὐ διδάσκει. (*)

ſagte ein Weiſer ſo gar von den Philoſophen! Wann nun gar die Vielwiſſerey von jedem Schulmeiſter in jedem Dorf gelehrt werden ſoll? — Kann man Menſchen aufklären wollen, ohne Menſchen zu kennen?

Will man, ehe die Männer gebeſſert ſind, an den Schulen aufklären, ſo ſeys, meyne ich, durch Einſchränkung der Lectionen. Wenn man wenig und nur das nöthigſte lehren läßt, ſo kann man die armen Jungen um zwey Drittel ihrer Lernſtunden erleichtern, und durch Einrichtung der Stunden es möglich machen, daß der Schulmeiſter nie über 20 Schüler um ſich habe; wovon er auſſer dem noch die Hälfte mit Schreiben beſchäftigen kann, ſo daß er nur immer mit 10 zu thun bekommt, und alſo doch wenigſtens etwas in die Seele übergehe!

Und bey einem aufgeklärten Gottesdienſt, wird der Pfarrer Zeit haben; bey einer auf-

---

(*) Viel wiſſen, macht die Seele nicht fett. Heraclid. bey Diog. L.

geklärten Kleriſey wird er groſſe Luſt haben ſelbſt mit Schulmeiſter zu ſeyn!

In den gelehrten Schulen oder ſo genannten Gymnaſien — Gott wie verſchieden die ruhige ſchläfrige Bank unſerer Gymnaſien von dem Staub der Alten! — Alſo in unſern Gymnaſien da ſoll das Feld dem Wiſſen geöffnet werden. Man hat gegen das Lernen abgeſtorbener Sprachen ſchon ſo viel declamirt, daß es Ueberfluß iſt davon zu reden; und doch wenn man weiß, was das iſt, alte Sprachen zu lernen, noch nicht recht declamirt! (*) Dieſe Beobachtung würde mich zu weit führen. Ich werde ihr vielleicht auf ein andermal eine eigene Spekulation widmen!

Man ſtreitet viel, wo die Gymnaſien aufhören, und die hohen Schulen anfangen ſollen. — Mich dünkt, es iſt noch keine Wiſſenſchaft in Rückſicht auf die gelehrte Erziehung recht bearbeitet worden. Jede einzelne Wiſſenſchaft kann im groben Umriß dargeſtellt werden. Die viele Encyklopädien die wir haben,

---

(*) Nehmlich, man hat nicht gegen die falſche Methode declamirt, welche nur Sprache der Alten lehrt, wo ſie Sinn und Geiſt der Alten lehren ſollte.

wollen dieſen groben Umriß geben, aber ich habe noch keine gefunden die ihn ſo gäbe, daß der Schüler des Gymnaſiums daraus den Umfang der Wiſſenſchaft, ihren Zweck, ihre Nothwendigkeit oder Nützlichkeit, ihren Urſprung, ihre Theile, und die Verbindung ihrer Theile kennen lerne. Ich werde auch dieſe Idee vielleicht einmal durch einen Verſuch über die Rechtswiſſenſchaft deutlicher machen; wer ſie aber aus dem Fingerzeig, den ich hier geben wollte, einſieht, wird fühlen, daß ich dieſen groben Umriß, und die Vorbereitung ihn zu verſtehen für Gegenſtände der untern Schulen halte, ſeine Ausarbeitung aber den höhern Schulen geben wollte.

Es mag vielleicht ein Beweis groſſer Aufklärung bey den Egyptiern und bey den Chineſern ſeyn, daß ſie eine eigene Claſſe der Gelehrten veſtſetzten, und niemand als dieſer das Recht gaben, die Wiſſenſchaften zu bauen. Daß jene dieſes Recht erblich machten, und dieſe aus dieſem Körper ihre Staatsbediente und Officianten nahmen, war wohl Mißbrauch der guten Anſtalt. Aber daß eine Geſellſchaft in einer aufgeklärten Nation unterhalten werde, welche die Niederlage aller Kenntniſſe und Wiſſenſchaften der Menſchen ſey, iſt, zumal in unſern Tagen, wo die Geſchichte jeder Wiſſenſchaft ſchwerer iſt als die Wiſſenſchaft ſelbſt, unumgänglich nöthig. Die Lehrer der hohen Schule ſollten, dächte ich, Pflanzſchulen dieſer Geſellſchaft ſeyn, und blos unter ihr arbeiten; die Nation ſollte nichts wichtiges vornehmen ohne ihr Gutachten zu hören, es ſollte kein Buch gedruckt werden, ohne ihr Urtheil anzuhängen, nicht Cenſur die verbietet, ſondern Cenſur die urtheilt, und die Schriftſteller nöthigt ihren Spruch mit dem Faktum, das iſt, dem Buch, dem Publikum vorzulegen; es ſollte — Aber werden ſie die Unterlehrer nicht drücken, die Schriftſteller nicht ungerecht behandeln, und dem um Rath fragenden Monarchen nicht antworten, wie die perſiſchen Magier dem Cambyſes. „Wir finden kein Geſetz, das einem Perſer das erlaubte; aber eins, daß einem König nichts verbothen iſt!" — Nein in einer aufgeklärten Nation werden ſie das nicht.

XIII.

Es wäre noch unendlich viel über alles das, und über Aufklärung in dem Finanzweſen, der Handlungswiſſenſchaft, den Gewerben, der Landökonomie, des Familienweſens, der Kleidertrachten, der Lebensart, des Geſchmacks, der Sprache, unzähliger Dinge, zu ſagen; aber wenn es richtig iſt, wie ich glaube, daß der Anfang der Aufklärung an der Politik und Staatsregierung gemacht werden muß, ſo haben wir noch Zeit genug darüber zu ſinnen! Damit wir aber nicht den Muth verlieren, inzwiſchen doch nach Aufklärung zu trachten, ſo will ich dieſe Sammlung von Fragmenten mit einer Beſchreibung des Königsrechts, und der Königpflichten aus dem älteſten Egypten beſchlieſſen, und dieſer zum Pendant, eine vom Königsrecht, und Königsſitten zu Zeiten Sauls anhängen, damit man ſehe, wie geſchwind die Aufklärung gehe, und wie ſie ſeit dem, bis auf unſere Zeiten, blos in dem Punct zugenommen hat!

„ Die älteſten Könige der Egyptier „ ſagt Diodor im erſten Buch ſeiner Geſchichte" leb-
„ ten nicht wie die andern Monarchen, die al-
„ les nach ihrer bloſen Willkühr thun können,
„ was ſie wollen, und niemand Rechenſchaft
„ zu geben haben; ſondern ihnen war alles
„ durch unverbrüchliche Staatsgeſetze vorge-
„ ſchrieben, nicht allein in den Staatsgeſchäften,
„ ſondern auch in ihrer Koſt, und allen ihren
„ häuslichen Handlungen. Kein Knecht durfte

„ ihnen nahen, nicht die in ihrer Familie ge„ bohrne, viel weniger fremde erkaufte; ſon„ dern ſie wurden von niemand bedient als „ von den Söhnen der angeſehenſten Prieſter; „ die alle das 20te Jahr zurückgelegt, und „ in der ganzen Nation die beſte Erziehung „ erhalten haben mußten. Denn, ſagen ſie, „ wenn der König immer nur von den Beſten „ unſerer Jugend bedient wird, und Tag und „ Nacht nur ſolche um ſich hat, ſo wird er „ nie etwas unanſtändiges beginnen, über„ haupt wird keiner der Groſſen ſo leicht „ zum Laſter und zu ſchlechten Handlun„ gen verleitet werden, wenn er keine „ Diener ſeiner üblen Begierde findet".

„ Jede Stunde ſeines Tages und ſeiner „ Nächte war eingetheilt durch das Geſetz, das „ ihm vorſchriebe, was er in jeder zu thun „ habe, und ihn nie ſeiner eignen Wahl über„ lieſſe".

„ Früh am Morgen wie er aufſtunde, muß„ ten ihm die Depeſchen, die eingelangt wa„ ren, vorgelegt werden, worauf er ſeine Ent„ ſchlieſſungen faſſen und ſeine Befehle geben „ mußte, und woraus er alles einſehen lernen „ ſollte, was ſeine Königspflicht ihm auflegt. „ Dann legte er ſeinen königl. Schmuck an,

„ und gieng den Göttern zu opfern. Wie er
„ zum Altar trat, mußte nach altem Gebrauch,
„ der Oberprieſter neben ihm ſtehen, und die
„ Götter mit lauter Stimme, in dem Kreiß
„ des verſammelten Volks, um Geſundheit,
„ und jedes Gut des Lebens für den König
„ bitten, der den Geſetzen treu, und der Gerechtigkeit
„ mit ganzer Seele anhienge. In dem
„ Gebet mußte er zugleich alle die Tugenden
„ des Königs einzeln durchgehen, ſeine Frömmigkeit
„ und Ehrfurcht vor den Göttern, ſeine
„ Milde und Güte gegen die Menſchen; denn
„ er iſt mäſſig und enthaltſam, und gerecht und
„ großmüthig, ein Feind der Lügen, ein freudiger
„ Ausſpender des Guten, Herr ſeines
„ Herzens! wer ihn beleidigt, den ſtraſt er
„ nicht nach der Gröſſe ſeines Verbrechens,
„ und wer ihm wohl thate, dem vergilt ers
„ über alles Maaß ſeiner Verdienſte. — So
„ fährt er fort in ſeinem Gebet die Tugenden
„ des Königs zu erzählen, dann verfluchte er
„ die Fehler, die ihm ohne ſein Wiſſen entgangen
„ ſind, und ſpricht zwar ihn frey davon,
„ aber beſtraſt ſeine Diener und die, die
„ ihn das Uebel gelehrt haben, deſto heftiger".

„ Durch dieſe Feyerlichkeit wollen ſie dem
„ König Ehrfurcht vor den Göttern und Fröm-

„ migkeit angewöhnen, und ihn zugleich lehren,
„ wie er ſich aufführen ſoll, nicht durch ſaure
„ Vorwürfe und Ermahnungen, ſondern durch
„ Lob das ihm ſchmeichelt, und ihn mehr
„ zur Tugend ermuntert. Nach dieſem Gebet
„ vollendet der König das Opfer. Dann tritt
„ ein Gottesgelehrter auf, und lieſt aus den
„ heiligen Büchern einige Sentenzen und Tha-
„ ten der gröſten Alten vor; damit der, in
„ deſſen Hände die höchſte Gewalt gelegt
„ worden, erfüllt mit den ſchönſten Lehren,
„ deſto geſchickter gemacht werde, ſie in jedem
„ Vorfall anzuwenden ".

„ Aber nicht allein zu den Staatsgeſchäf-
„ ten, und zu den geiſtlichen Handlungen wa-
„ ren gewiſſe Stunden beſtimmt, ſondern auch
„ zum ſpazieren gehen, zum waſchen, zum
„ Umgang mit den Weibern, überhaupt zu jeder
„ Handlung des ganzen Lebens ".

„ Der König aß immer nur die einfachſten
„ Speiſen; und von Fleiſch nichts als nur
„ von Kälbern und Gänſen; und ſein Maaß
„ von Wein war ihm vorgeſchrieben, damit er
„ ſich weder überladen, noch mit ſtarken Ge-
„ tränken berauſchen möge. Und ſo weiſe war
„ ſeine ganze Diät eingerichtet, daß man ſie
„ nicht für das Werk eines Geſetzgebers, ſondern

„ für eine Vorſchrift eines weiſen Arztes hätte „ halten ſollen, der blos des Königs Geſundheit „ vor Augen gehabt hätte."

„ Wem es wunderbar vorkommt, daß der „ König, der die höchſte Gewalt in Händen „ hatte, nicht einmal über ſeinen Tiſch gebieten „ konnte, dem wird es noch wunderbarer „ ſcheinen, daß dieſe alte Könige auch „ weder in den Gerichtsſtühlen, noch in den „ Staatsverſammlungen, nach Willkühr handeln „ durften; und daß ſie, weder aus Uebermacht, „ noch aus Zorn, noch aus einer „ andern Urſache, jemand mit Unrecht wehe „ thun konnten; ſondern daß ſie auch darinn „ ſich immer nach der Vorſchrift der Geſetze „ richten mußten. Und man muß ja nicht „ glauben, daß ſie dieſen Zwang beſchwerlich, „ oder drückend gefunden hätten! da ſies einmal „ ſo gewohnt waren, hatten ſie ſich überzeugt, „ daß eben das die gröſte Glückſeligkeit „ ihres Lebens wäre. Denn, ſagten ſie, „ ihr andern ſeyd den unbeſonnenen Leidenſchaften „ eurer ſinnlichen Natur dahingegeben, „ und thut ihnen zu Gefallen ſo vieles, das „ euch in Gefahr und Schaden ſtürzt, viele „ thun ſogar wiſſentlich übel, wenn die Liebe

[illegible]

„ ſie blendet, oder der Haß, oder ſonſt eine Leidenſchaft; wir aber führen unſer Leben nach der Vorſchrift der weiſeſten Männer, und ſind alſo am wenigſten in Gefahr zu irren. — “

„ Und da die Könige ihre Unterthanen ſo gerecht regierten, ſo liebte ſie auch das Volk mehr als ihre eigene Brüder und Verwandten. Denn, nicht das Chor der Prieſter allein, ſondern jeder Egyptier, war lange nicht ſo um das Wohl ſeines Weibs und ſeiner Kinder, und ſeines eignen Vermögens beſorgt, als um die Sicherheit und die Erhaltung ſeines Königs. Und deßwegen haben ſie ſo lang unter dieſen Königen ihren Staat erhalten, und das wünſchenswürdigſte Leben geführt, ſo lang dieſe Rechte ſtunden. Ja mehr! Sie haben unter ihnen viele Völker überwunden, und unermeßlichen Reichthum erworben, und dabey noch ihr Land mit den erſtaunlichſten Einrichtungen und Anſtalten verſehen, und ihre Städte geſchmückt mit den prächtigſten und koſtbarſten Werken aller Künſte. “

So weit Diodor, vom Königsrecht der Egyptier!

„Das wird des Königs Recht ſeyn, ſagt Samuel im 1 Buch ſeiner Geſchichte im achten Kapitel, „das wird des Königs Recht „ſeyn, der über euch herrſchen wird.“

„Eure Söhne wird er nehmen zu ſeinem „Wagen, und zu Reutern, die vor ſeinem „Wagen hertraben; und zu Hauptleuten über „tauſend und über fünfzig, und zu Ackerleu„ten, die ihm ſeinen Acker bauen, und zu „Schnittern in ſeine Erndte, und daß ſie ſei„nen Harniſch, und was zu ſeinem Wagen „gehöret, machen; eure Töchter aber wird „er nehmen, daß ſie Apothekerinnen, Köch„innen, und Beckerinnen ſeyen Eure be„ſten Aecker und Weinberge und Oelgar„ten wird er nehmen, und ſeinen Knechten „geben.“

„Dazu von eurer Saat und Weinbergen „wird er den Zehenden nehmen, und ſeinen „Kämmerern und Knechten geben.“

„Und eure Knechte und Mägde, und eure „feinſten Jünglinge, und eure Eſel wird er

„ nehmen, und ſeine Geſchäfte damit aus„ richten. “

„ Von eurer Heerde wird er den Zehn„ den nehmen, und ihr müßt ſeine Knechte
„ ſeyn. “ —

So weit Samuel vom Königsrecht der Iſraeliten!

Vorleſung,

über

die Göttin Aidos.

Vorrede.

Nachſtehende Vorleſung war ein Impromtu das ich auf die Anmuthung meines Freundes, des Profeſſor Füßlin von Zürich, vor drey Jahren in der mir ſo theuren helvetiſchen Geſellſchaft machte. Ich wollte dieſen Aufſatz, deſſen Innhalt mir ſehr wichtig ſcheint, mit Muſſe umarbeiten, und ihm einige Vollkommenheit geben, ehe ich ihn auſſer dem Zirkel bekannt machte, wo er entſtand; ich konnte aber in den drey Jahren nichts zu Stand bringen das taugte, und gebe ihn alſo nun wie er iſt.

So oft ich darüber nachdachte was für Beyſpiele ich in der alten und neuen Geſchichte finden könnte, welche die ächte Religion der Aidos bewieſen und beſtättigten, ſo oft fühlte ich, daß dort nur wenige, hier ſo gut als keins zu finden wäre: Und wollte ich vollends mich ausbreiten über das, was zu unſern Zeiten geſchieht, ſo ſahe ich zu wohl, daß ich entweder unverſchämt ſchmeichlen müßte — Eine Erniedrigung die kein Groſſer der Erde von dem erwarten ſoll, welcher ſich unterſteht vor dem Publikum zu reden, — oder ich müßte lauter Sarkaßmen ſchreiben, oder überall anſtoſſen, und ein Opfer der falſchen Aidos werden, die den Göttern und den Menſchen mit Gewalt den Mund zuſchlieſſen will, damit ſie nicht nöthig hat ſich vor ihnen zu ſchämen! Auch mußte ich auſſerdem noch, mich der Gefahr ausſetzen, bey vielen guten, aber ſelbſt durch ihre Gutheit geblendeten Menſchen verhaßt zu werden, wenn ich bewieſe, daß alle die geprahlten Aufklärungen unſerer Zeit, in Religions- Rechts- Finanz- und Regierungsſachen, beweiſe von dem gänzlichen Mangel der Religion der Aidos abgeben. Und doch mußte ich in dieſe Beweiſe eingehen, und auf das alles mich einlaſſen.

Die Religion der Aidos fodert, daß der Monarch oder der Fürſt, welcher ſie befolgen will, auch die Irrthümer, und ſelbſt den Aberglauben der Nation reſpectire; und wo er ſie abſchaffen will und ſoll, ſie nur ſo abſchaffe wie man Irrthümer und Aberglauben abſchaft, durch Ueberzeugung des Beſſern. — Wer dem Verſtand der Menſchen gebieten will, hat keine Ehrfurcht vor den Menſchen, denn er ſpricht ihnen den Verſtand ab und ſich allein zu; Er ſpricht ihnen den Nerv ab nach ihrem Verſtand zu handeln. Er thut noch mehr, er macht wirklich, daß in der nächſten Generation weder Verſtand noch Nerv mehr da iſt, und daß alſo ſelbſt der Anſpruch auf Ehrfurcht ihnen entgeht!

Die Religion der Aidos fodert, daß das Eigentum des Menſchen, ihm heilig bleibe, und ihm nie anders als nach veſten beſtimmten Geſetzen, und in angenommenen Formen entzogen, oder ſelbſt verſichert werden könne. Alle die Prediger des eminenten Staatseigentums; alle die eilfertigen Rechtſprecher, alle die menſchenfreundlichen Billigkeits Apoſteln, welche ein nach den Geſetzen erworbenes Eigentum, ein nach dem Recht erhaltenes Privilegium, weil es dem Staat ſchädlich ſcheint, ohne die Einſtimmung der Nation, ohne die Form des Geſetzes brechen, nehmen, aufheben, haben keine Ehrfurcht vor den Menſchen, weil ſie dadurch zu erkennen geben, daß ſie den Menſchen, und alles was er hat für ein Eigentum des Regenten anſehen, das Er nach ſeiner Einſicht, die doch auch Menſcheneinſicht iſt, folglich irren kan, modeln und behandeln könne wie er will; und weil ſie nicht fühlen, daß dem Staat nichts ſchädlicher ſeyn kan, als willkürliches Recht. Alle die haben keine Ehrfurcht vor dem Menſchen, welche Geſetze und Ordnungen alle Woche ändern wie Schulexercitien.

„Alle die haben keine, welche die Strafe des Geſetzes bey jedem Fall nach Willkür ändern.

Die Religion der Aidos fodert daß der Staat haushalte mit ſeinen Einkünſten, und von dem **Eigentum der Nation nicht mehr nehme, als was er nothwendig braucht!** -- Der hat keine Ehrfurcht vor den Menſchen, welcher ſagt: **der Bürger ſoll nicht mehr von dem Seinigen nehmen, als was er nothwendig braucht.** — O Ihr Phyſiokraten! Ihr glaubt die erſten Prieſter der Aidos zu ſeyn, und wie unvorſichtig wollt Ihr Fürſten- und Staatseinkommen, Fürſten- und Staatsanſprüche unter einander werfen!

Die Religion der Aidos fordert, daß Männer über Männer gebieten, daß ehrwürdige weiſe Männer, Religion, Geſetze, Staatsangelegenheiten, Finanz, Erziehung, in ſtarken Händen halten: daß Gelehrte, über die Wiſſenſchaften; Gute und Kluge über die Armenanſtalten; Gerechte über die Staatsgewalt;

ächte Diener der Aidos über die Rechte der Nation wachen! — Der hat keine Ehrfurcht vor den Menſchen der ſie nur denen in die Hand gibt die einen alten Namen haben; auch der nicht, der ſie nur halben Schülern anvertraut; auch der nicht der die Diener des Staats mit Geiz belohnt, und nach Haushaltungsreglen beſtellt, und ſie anſieht wie ſeine Livree-Bediente, denen er den bunten Rock ausziehen kann, wann er will!

Was ich hier nur crayonire, mußte ich alles ausführen, wenn ich die Religion der Aidos angeben wollte; und wo konnte ich da meinen Fuß hinſetzen ohne zu ſtraucheln! — Und wann ich nun alles hätte ſagen dürfen was ich ſagen mußte, und alles geſagt hätte, was ich nicht zu ſagen wagte; wer hätte dem Wort den Geiſt gegeben, ohne welchen es nur Schall und Rede bleibt!

Die Furcht vor Gott, welche die Aidos verlangt, ſezt einen weiten Geſichtskreiß voraus, der mehr umfaßt als den Spann bis zum Grab; und die Ehrfurcht vor den Menſchen, ſetzt Ehrfurcht vor ſich ſelbſt voraus, die bey keinem engherzigen Menſchen möglich iſt!

Laßt uns alſo nur die Religion der Aidos dann und wann noch nennen, damit ſie nicht ganz vergeſſen werde, und laßt uns den Groſſen, die ſie kennen und lieben, Diener wünſchen, die ſie verehren; und den Dienern, in deren Herzen ſie wohnt, Herren, die ihre Tempel wieder aufbauen wollen!

Verehrteſte Brüder, Freunde und Eydgenoſſen!

Unſer würdiger und ſo billig geliebter Präſident hat geſtern von mir gefordert, daß ich Sie auf eine Viertelſtunde mit einer kleinen Vorleſung unterhalten helfen ſollte.

Vergebens ſuchte ich mich ſeiner Forderung mit der wahrſten Verſicherung, daß ich zu gar nichts vorbereitet wäre, zu entziehen. Er beſtand ſo ernſtlich darauf, daß ich Ihm, dem ich ohnehin nichts abſchlagen kann, auch dieſes zu verſagen nicht im Stand war. Wär' er weniger mein Freund; weniger der edle gute Mann; der ächte reine Eydgenoß, für welchen wir alle ihn erkennen, ſo würde ich denken, daß er noch einmal verſuchen wollte, ob ich unverſchämt genug wäre von mir zu glauben, daß ich, auf eine Warnung von ein paar Stunden, eine Verſammlung wie dieſe, auf eine Art die ihrer Einſichten, ihrer Herzen, und dieſer feyrlichen Gelegenheit würdig wäre, unterhalten könnte! Ich kenne ihn aber zu gut, und auch Sie, verehrteſte Brüder, Freunde und Eydgenoſſen! kenne ich zu gut, als daß ich fürchten ſollte, ſo ſehr verkannt zu werden.

Unter allen Verſammlungen in Deutſchland kenne ich keine wo ich es ehe wagen möchte, ſo unvorbereitet aufzutreten und zu reden, als eben dieſe Eydgenoſſen-Geſellſchaft: Wo alles, was geſagt und gethan wird, als That und Rede des Bruders, des Freundes, erkannt und geduldet zu werden pflegt; und wo das gute Schweitzergefühl, und die gute Laune, alles was aus Laune und Gefühl fließt ſo gerne und ſo brüderlich aufnimmt!

In der Zuverſicht trage ich Ihnen auch nun einige Gedanken vor, die zwar bey mir zu ihrer Reiſe, aber noch nicht zu der Milde gekommen ſind, in welcher ſie dem Geſchmack gefallen können. Nur das einzige bitte ich mir bey unſerm würdigen Präſident und bey Ihnen, liebſte Freunde, verehrteſte Brüder und Eydgenoſſen! nur das einzige bitte ich mir bey Ihnen aus: daß wenn Sie die nahe Verwandtſchaft deſſen was ich Ihnen vortrage, mit dem was uns geſtern in der erſten Stunde unſrer Verſammlung von unſerm weiſen und guten Präſident geſagt worden iſt, erkennen, daß ſie dann mir nicht die Eitelkeit zuſchreiben als ob ich durch dieſe Raſpodie, das ſo groß, ſo wahr, ſo gut geſagte commentiren oder meine paar Worte für einen Pendant der uns allen unvergeßlichen Rede ausgeben wollte, die uns geſtern ſo gewärmt, und ſo glücklich gemacht hat. Ich geſtehe, daß dieſe Rede ſehr vielen Antheil an dem was ich ſagen werde, gehabt hat. Das ſoll aber, und kann, und wird vergeſſen werden, wenn jene den ſpäteſten Mitgliedern der helvetiſchen Geſellſchaft noch ſo lieb und ſo ehrwürdig ſeyn wird, als ſie uns geſtern geweſen iſt.

Unter allem was unſer würdiger Präſident uns ſagte, iſt mir nichts mehr aufgefallen, als der paradoxſcheinende, und doch ſo wahre Gedanke: **Daß kein Verändern, kein Hobeln, kein Künſtlen an einer Regierungsform den Staat glücklich machen, noch ihn auf ſeiner Stuffe zur Glückſeeligkeit erhalten kann, ſondern allein die veſteſte Anhänglichkeit an ſeine urſprüngliche Einrichtung, und die genaueſte und treuſte Sorgfalt, Geſetze, Erziehung, in- und auswärtige Verbindungen, kurz, Alles und Alles, dieſer erſten Einrichtung gemäß zu machen.**

Dieſer Gedanke ſcheint auf einen politiſchen Indifferentismus zu führen, und muß im Anfang jeden ächten Patrioten beleidigen. Iſts möglich, daß der gröbſte aſiatiſche und afrikaniſche Deſpotismus den Unterthan, den Sklaven, der unter ihm ſeufzt, glücklich machen kann? — ſagt der Unterthan des Europäiſchen Königs. Iſts möglich, daß man unter der Oberherrſchaft eines einzigen leben kann? — ſagt der Ariſtokrate und der Demokrate! — Fragt man aber alle die, die nur ein wenig über dieſe Dinge nachgedacht haben; hört man die Klagen der ſtrengſten Vertheidiger der Demokratien über tauſend und tauſend wahre oder gemeinte Bedrückungen, durchlauft man die Geſchichte, und ſieht die ewigen Stöſſe und Kämpfe der wichtigſten Freyſtaaten, die Rom endlich, und Athen ſo oft, ihrem Untergang entgegen führten, ſo muß man doch ſagen, wie Pope: **das iſt die beſte Regierungsverfaſſung, die am beſten verwaltet wird.**

So zieht ſich aber nur ein Dichter heraus! Uns, die wir Gefühl genug haben zu wünſchen, daß es uns und unſern Mitbürgern auch von der Seite wohl gehe: Uns, die wir ſelbſt gern uns entſcheiden möchten, was wir denken; wie wir die tauſenderley Veränderungen der Staatsſyſteme anſehen, für welches wir

Gelübde thun, welches wir erhalten helfen wollen; ſelbſt uns, die wir nur in den freyen Stunden des Nachdenkens unſre Grundſätze prüfen, unſre Begriffe reinigen, unſern Nationalſtolz vor uns und der Welt rechtfertigen wollen,, uns kann ein noch ſo witziges Apophtegma nicht genügen. Laßt uns alſo einige Augenblicke darüber nachdenken: **Ob die Unterſcheide der Regierungsformen ſo weſentlich ſind, daß von ihnen das Glück der Staaten abhänge; oder ob nicht etwas anders da ſey, das, unabhängig von der Form, über jeden Staat, ſeine Regierung ſey eingerichtet wie ſie nur mag, walten, und den Gliedern derſelben ihre bürgerliche Ruhe, ihr bürgerliches Glück, ihren bürgerlichen Werth geben muß!**

Zwey Dinge ſind, wie ich denke, das groſſe Mobile eines jeden Staats: **Weisheit und Gewalt!** — Die Weisheit, um ſowohl für den Staat überhaupt ſein Glück, ſeinen Wohlſtand zu finden, und die Mittel in ſeiner eignen Sphäre ſich glücklich zu machen an die Hand zu geben, als auch den einzelnen Bürger des Glücks, das die Natur und die Geſellſchaft ihm anbietet, genieſſen zu machen. Die Weisheit eröfnet ihm die Ausſichten wie er ſich ſeine Nahrung ſchaffen, ſein Haus gründen, mit ſeinem Weibe ſich binden, ſeine Kinder erziehen, überall ſeines Herzens genieſſen; wo er ruhen ſoll, wenn ſein Tod herannaht; in weſſen Hände er ſeine Hinterlaſſene befehlen ſoll! Sie giebt ihm auch Freude des Lebens; daß, wie ein Ariſtophanes ſagt, er frohe Feſte feyren, und heilige Chöre tanzen könne! Kurz, Weisheit findet im Staat jede Gabe womit die wohlthätige Natur den geſellſchaftlichen Menſchen beſeeligen wollte; und Gewalt vertheidigt dieſen ſeinen koſtbaren Beſitz, gegen alle die ihn ihm rauben, oder ihn nur daran ſtören wollen!

Ich ſkizzire das Bild nur; aber es braucht auch nicht mehr um zu begreifen, daß jeder Staat blos und allein durch Weisheit und Gewalt gelenkt wird.

Weisheit wird in der Hand des gemeinen Menſchen, Feinheit; und Gewalt wird in ſeinem Arm, Unterdrückung! Der gemeine Menſch ſetzt immer nur ſich zum Zweck ſeiner Handlungen. Werden alſo ihm die Haupttreibfedern des Staats anvertraut, ſo wird er den groſſen Zweck des Ganzen verfehlen, und, mit der zu Feinheit herabgewürdigten Weisheit, jeden Vortheil, jeden Wohlſtand ſeines Staats in ſeinen Schoos lenken; und wer ſie ihm rauben, wer auch ſeinen Theil vom gemeinen Schatz fordern will, den wird er mit der Gewalt, die ihm zu etwas ganz andern gegeben worden iſt, ſchrecken und beugen, bis Er allein der Mittelpunkt iſt, um den ſich alles dreht.

Das fand der Menſch nicht gleich, ſondern nur durch lange Erfahrung; und als ers fand; ſo ward, ſo lang das Volk noch einige Gewalt hatte, derjenige Theil, der für das Volk mit Weisheit denken, d. i. Geſetze geben und Geſchäfte regieren und mit Gewalt wirken ſollte, in ſeinem Gang auf tauſenderley Arten eingeſchränkt, zurückgehalten, gebunden; und beyde, das Recht zu befehlen und das Recht auszuführen, ſo wenig als möglich an Einen Kopf und Einen Arm gehängt. Da wurden die Ephore, die Landſtände, die Parlamente, die prieſterlichen Rechte erfunden; die alle nur dazu dienen ſollten, entweder den dummen Regenten zu erleuchten, oder den unthätigen zu ſpornen; oder den der alles an ſich zieht, der ſich allein zum Zweck, zum Mittelpunkt des Ganzen machen wollte, in ſeine Gränzen zu weiſen. Da entſtanden die Republiken, die Demokratien, die Ariſtokratien, die tauſenderley Regierungsformen; die alle und alle keine andere Abſicht hatten, als: Der feinen Klugheit, die durch Ueberraſchung die höchſte Gewalt an ſich reiſſen wollte, immer entgegen zu arbeiten, oder die Gewalt in ihre Schranken zu zwingen. — Aber es zeigte ſich bald wie unwirkſam alle die Aufhalter der Maſchine, die nun erſt anfienge künſtlich zu werden, oder wie unverhältnißmäſſig wirkſam ſie waren. Das veranlaßte auf der einen Seite Unterdrückung, und brachte die Piſiſtrate, die Perikles, die Syllas, die Cäſar auf die Bühne; oder machte auf der andern Seite die überſpannte Maſchine ſtoken, und ſtürzte das eiferſüchtige Carthago faſt im Lauf ſeiner gränzloſen Siege.

Gewiß, Rom und Athen muſte am Ende des Dramas werden, wie Sardis und Ekbatana; da es nur künſtliche Combination war, die das Gleichgewicht erhalten, und den Genius des Staates feſſeln ſollte!

Was iſts aber anders das ihn feſſelt? Was iſts, das Weisheit immer weiſe, und Gewalt immer genügſam erhält? Was iſts, das Rom und Athen unter Königen in ihrer Freyheit hielt, und deſſen Verluſt ſie unter Conſuln und

Archonten der gröſten Sklaverey dahingab? — Was iſts' als die ewige Göttin der Alten, die ſo viel beleidigte, ſo oft vergeſſene Göttin — Die Göttin Aidos: Furcht vor den Göttern, und Ehrfurcht vor den Menſchen! Die verkannte Göttin die nie Altäre hatte, und ſie vor allen haben ſollte; die keine Prieſter hatte, und deren Prieſter die Könige ſeyn ſollten, und die Conſuln, und die Archonten, und unſre Fürſten, und unſre Bürgermeiſter, und unſre Rathsherren, und unſre Landvögte! — Sie allein iſts die alle Staaten unter allen Formen der Regierung glücklich machen kann; und ohne die alle, ſie ſeyen welche ſie wollen, ſo künſtlich combinirt als ſie wollen, unglücklich ſeyn müſſen; mit welcher alle, ſie ſeyen ſo grob deſpotiſch als ſie wollen, immer glücklich, immer ſo groß, ſo edel, ſo frey ſeyn müſſen, als Menſchen in der Geſellſchaft ſeyn können!

Aidos — die Furcht vor den Göttern und Ehrfurcht vor den Menſchen — die iſts allein die die Weisheit weiſe für den Staat erhalten, und die Gewalt zum Zweck des Ganzen lenken kann! Das ſahe Plato, der einzige der mit Seele die Verhältniſſe des Staates in ſeiner ſo oft angeführten, ſo ſehr verſchrieenen, ſo wenig bekannten Republik überdachte. Er fühlte daß alle ſeine Räſonements über Gerechtigkeit nichts wirken könnten, wenn nicht Furcht vor den Göttern erſetzte, was Reinheit des Gefühls unter den Menſchen verſagt; und deswegen erdachte er die Apologue womit er ſeine Republik wie mit einem Siegel beſchließt. Eben das erkannte Cicero, dem ich nirgend lieber als hier ſeinen Philoſophiſchen Nachahmungsgeiſt vergebe; und deßwegen gab er den Traum des Scipio, der, wie Plato's Apologue, ſeine Lehre von der Republik beſtätigen, und die groſſe Wahrheit predigen ſollte: Daß kein Geſetz, keine Staatsconſtitution, keine Pragmatiſche Sanction die Uebermacht bindet; ſondern daß nichts als die Furcht vor den Göttern, nichts als die Erwartung eines künftigen Zuſtandes, nichts als die Aidos das Gleichgewicht im Staate erhalten, und Weisheit und Gewalt zum Zweck des Ganzen zwingen kann!

Eben das erkannte das oft ſo weiſe Delphos, in dem Orakel das es einem der ſpartaniſchen Könige gab, und das die Gründe der Furcht vor Gott zu innig enthält und beſtätigt, als daß ich es nicht hier anführen ſollte.

Ein König von Sparta (ſagt Herodot) Leutichides wo ich nicht irre, hatte mit dem Cleomenes einige vornehme Gefangene aus Aegina nach Athen gebracht, und der Stadt zum Aufbewahren anvertraut Bald nach dem fiel Cleomenes in eine Raſerey und ſtarb. Da kamen die Aegineten gegen den Leutichides zu klagen; und Sparta, das ſein Verfahren in Aegina nicht gut aufnahm, befahl dem Leutichides, die in Athen deponirte Aegineten zurückzufordern. Er gieng; aber Athen war damals zu wenig gerecht, um ſeine Bitte, oder vielmehr ſeine Foderung zu gewähren. Da ſprach er: Ihr Athenienſer! Es war unter uns ein Mann; den hielt jeder für den gerechteſten Menſchen. Ein Mileſier, den die perſiſche Uebermacht und die ewigen Kriege mit dieſer mächtigen Nation erſchreckten, wählte ihn zu ſeinem Freund; bracht' ihm den größten Theil ſeines Vermögens, und bat ihn, in der Unruhe des Kriegs, den Schatz zu bewahren, und ihn dann, wann er ihn wieder fordere, zurückzugeben. Der Spartaner nahm den Depot in ſeine Hand. Es verlieſen inzwiſchen viele Jahre ehe der Mileſier wieder

kam; endlich ſtarb er, entdeckte aber ſeinen Kindern auf dem Todtenbette die Geſchichte mit dem Spartaner. Die Kinder kamen und forderten ihr Recht; aber der Spartaner wollte nichts mehr davon wiſſen. Sie drangen in ihn; bis endlich ſein Gewiſſen ihn trieb, doch erſt die Götter zu befragen, ob er von dieſem Vorfall keinen Vortheil ziehen könnte! In dem Zweifel befahl er den Mileſieren, nach etlichen Monaten wieder zu kommen, um zu vernehmen, ob er ſich des Depots indeſſen erinnert, oder ſich nach den griechiſchen Geſetzen, mit ſeinem Eyd, daß er ihn nicht habe, zu begnügen. — Als ſie fort waren, gieng er nach Delphos und fragte das Orakel, ob er den Schatz wieder geben müßte oder ob er ihn behalten dürfte? Da ſprach das Orakel: „O
„Fremdling! Du wirſt reich werden, wenn
„du den Schatz, den der Mileſier dir anver-
„traute, abſchwöreſt, und ihn behältſt. Schwör'
„alſo! Denn der Gerechte muß doch ſterben
„wie der Ungerechte. Aber der Eyd hat einen
„Sohn: Der hat weder Hände noch Füſſe;
„doch ſchleicht er ſich heimlich ins Haus des
„meineydigen und ungerechten Manns, und
„ſucht das Unrecht des Vaters an den Kin-
„dern heim: Der löſcht aus ihr Geſchlecht,
„und vertilgts von der Erde, daß nichts mehr

„ davon übrig bleibe. Das Haus des Gerechten „ aber ſteht lange! „ — So ſprach das Orakel (fuhr der König fort;) und der Spartaner gab den Schatz zurück: Aber dennoch wurde er vertilgt und ſein Haus, weil er nur zweifelte; und ſein Name lebt nicht mehr im Lande.

So dachten die Alten; und ſo lange ſie ſo dachten war Aidos bey ihnen. Und ſo lange die da war, war Freyheit, und Muth, und Seele in ihnen! —

Die Aidos wars, die der mächtigſte Deſpote Cyrus, ſo lang er lebte, verehrte; ſie machte ſein Andenken ewig heilig!

Sie war Theſeus Göttin! Darum läßt Sophokles ihn ſagen: „ Hier bin ich König; „ aber nichts geſchieht bey uns ohne Ge„ ſetz! „ Darum war er Manns genug, die Krone von Athen niederzulegen, und zu ſtehen allein auf ſeinen Füſſen!

Die Aidos war der Amphyktionen Göttin! Darum beugte ſich Hellas vor ihrem Wort.

Die Aidos war Lykurgus Göttin! Darum zwang er Sparta zu ſeyn was noch kein Menſch geweſen iſt.

Die Aidos war Epaminondas Göttin! Darum war Thebe unter ihm, was ſie ſelbſt unter Cadmus nicht ahndete, und nach ihm aufhörte zu ſeyn.

Die Aidos war Numas Göttin, und Romulus, und der groſſen Vätter des erſten Roms!

Sie war vor allen die Göttin der erſten Deutſchen, zu Tacitus Zeiten und vorher; ſie zeigte von weitem ihren Glanz in den Zeiten Carls des Groſſen; und da flohe ſie auf lange aus aller — aller uns bekannten Welt!

Und jezt — o Schweitzerbrüder! Wo wohnt ſie jezt? — Ihr allein ſeyds, wo ſie einmal in der Zwiſchenzeit aufblickte — wo ſie wieder aufleben kann! — Von Oſten nach Weſten, und von Süden nach Norden, ſind alle ihre Tempel verſtört auf ewig!

Aidos! Furcht vor den Göttern! Die einzige Untergöttin deren Dienſt Jehova liebt, wär' er auch zu Jupiter, zu Baal, zu Gog und Magog gerichtet! Wer kann ihre Tempel wieder aufrichten, die ſo tief im Schutt vergraben liegen; im Schutt — wärs nur des Laſters, der Bosheit — die kennen die Menſchen nicht lange blenden; aber ſie liegen im

Schutt des Stolzes, des Eigennutzes, der Eitelkeit, der falſchen Philoſophie und, was vielleicht noch ſchlimmer iſt als dieſes alles — im Schutt der ſtupideſten Gleichgiltigkeit!

Und es ſind nicht die Könige und Fürſten allein, es ſind nicht die Senate und Regierungen allein die ſie verſtört, die ſie in den tiefen Schutt geworfen haben! Das Volk war's ſelbſt; das Volk hat überall ſelbſt angefangen die Ehrfurcht vor ſich zu verlieren; das Volk hat angefangen zu ſchmeicheln, zu vergöttern, dumm zu gehorchen; das Volk hat ſich ſelbſt entadelt, ſich ſelbſt in den Staub getretten: Wie kann es nun Ehrfurcht von ſeinen Beherrſchern fodern? — Der Athenienſiſche Bürger ließ ſich für ſeine Erſcheinung bey den Gemeindsverſammlungen bezahlen; wie konnten Perikles, Alcibiades, Nicias, und ihre Zeitgenoſſen, Achtung vor den Nichtswürdigen haben? Der römiſche Pöbel machte, ſo oft es ihm einfiel, Banqueroutte, und ſtieß die heiligſten Geſetze der Gerechtigkeit mit Füſſen; wer konnte einem Sylla, einem Pompejus, einem Cäſar zumuthen, die Nation zu achten? — In ſpäteren Zeiten vergötterte Athen ſeine Tyrannen auf das ausſchweifendſte; und verlohr ſo ganz die Achtung vor ſich, daß es dem römiſchen Feldherrn dankte, der ihm einen Schatten von Freyheit ſchenkte — eben als wenn Freyheit von einer andern Nation geſchenkt werden könnte! — Rom wurde von Kaiſer zu Kaiſer ſchlechter; konnte einen Tiberius, einen Nero über ſich leiden, und vergötterte in der nämlichen Stunde den Heliogabalus, den es in der nächſten als einen Abſcheu in die Kloaken warf!

Und ſind unſre Zeiten beſſer? Man hat uns Gott und Zukunſt weggeſchwatzt und weggeſpottet; wie kann die Aidos, die Furcht vor Gott, das Gleichgewicht mehr unter uns erhalten? Habſucht und Eitelkeit, die groſſen Idole unſrer Zeit, ſtehen faſt auf allen Stirnen geſchrieben; wie kann die Aidos, wie kann die Ehrfurcht vor ſo geſchändeten Menſchenangeſichtern beſtehen?

Doch was hilſt das Klagen! — Laſſt ſie uns lieber — wann wir können — vom Himmel herab bitten, die Göttin, mit welcher allein wir Abgötterey begehen dürfen!

Und das, würdiger Präſident! das war der Zweck Ihrer geſtrigen Rede; das war's, verehrteſte Freunde, Brüder und Eidsgenoſſen! womit er unſre Herzen ſo zu heben, ſo zu wärmen wußte! — Darum wies er Euch zurück auf die alte Einfalt Eurer Sitten, auf das Gefühl Eurer Gleichheit, auf die Weisheit der Erziehung, auf die Beſcheidenheit, die Treue, die Tapferkeit, kurz auf alle die Schweizertugenden die Euch ſo geſchickt machen, den Tempel der Aidos wieder zu eröfnen der bey Euch am längſten offen geblieben iſt, deſſen Ruinen bey Euch noch am vollſtändigſten ſind. — O gewiß! Es braucht bey Euch nur wenig, um ſie wieder ganz herzuſtellen. **Und ſo lang Ihr ſie noch nicht ſtehen ſeht auf Euern Märkten, und an Euern Mahlſtätten, ſo laßt wenigſtens die groſſe Göttin Euern Hausgötzen ſeyn!**

Wahrheit und Glaube.

La vérité ne doit pas craindre le grand jour. Das iſt eine von den Maximen, welche die halbe Philoſophie vor einiger Zeit ſo laut gepredigt hat; und unſre Aufklärer werden ſie ohne Zweifel bald auch predigen. Laßt uns unterſuchen, ob ſie ſo richtig iſt, als ſie ſcheint.

Sie hat viel für ſich, dieſe Maxime, ich läugne es nicht.

Die Sachen werden nicht anders, wir mögen davon ſagen, was wir wollen; alſo iſt keine Wahrheit gefährlich: denn, was folgt aus ihrer Publicität was nicht auch gefolgt wäre, wann ihr ſie in dem geheimſten Winkel eures Herzens verſchloſſen hättet?

Das Feuer wird meine Hand verbrennen, wenn man mir hundertmal die Nachricht vorenthält, daß das Feuer brenne; meine Seele wird, wann Sie ſterblich iſt, ſterblich bleiben, und vernichtet werden, man mag darüber räſoniren, wie man will.

Ferner, Wahrheit braucht ſich nicht zu bergen, denn ſie kann nicht widerſprechen, nicht verſpottet, nicht lächerlich gemacht werden. Sie iſt die Geſchichte der Haushaltung der ganzen Schöpfung. Sie hat nur Eine Geſtalt, alſo kann ſie nur auf Eine Art geſehn werden; die Geſtalt aber iſt ſymmetriſch mit der groſſen Schöpfung, und deren Anblick füllt den Leichtſinnigſten mit Ernſt.

Endlich, wenn man ſie verbirgt, wird man dann nicht allen Lügen und Dummheiten blosgeſtellt? Märchen, Tradition, Lüge, alles kann uns eben ſo wohl zur Führerin aufgedrungen werden, wie Hand Gottes.

Und alles das iſt wahr! Aber, wer daraus ſchließt, daß man alle Wahrheit auf den Dächern predigen müſſe, muß uns zugleich zu Eigentümern, zu Schatzmeiſtern der Wahrheit machen, daß, wo wir ſie brauchen, wir nur zugreifen, und ſie holen dürfen. Sind wir das?

Unzählbare Dinge können für den Menſchen nie Wahrheit werden! Alles, wozu er kein Organ oder kein taugliches Organ hat kanns nicht. Wir können die Pflanze nicht wachſen ſehn; die Salze der Atmosphäre nicht riechen, noch ſchmecken; die Töne der immer regen Luft nicht hören; wir können nicht empfinden, wie wir denken; nicht urtheilen, wie unſere Seele und Körper auf einander wirken; wie die Hand ſich regt, wann der Geiſt ſie in Bewegung ſetzen will u. ſ. w.

Die Urſachen der Wirkungen auf uns, ſeys von innen, ſeys von auſſen, können wir nicht weit verfolgen.

Das ganze groſſe Schöpfungs-Gebäude können wir nicht umfaſſen.

Selbſt Menſchen That, wobey wir nicht gegenwärtig waren mit allen unſern Sinnen und Empfindungen, können wir nicht wiſſen mit Evidenz.

Wir wiſſen nichts, haben von nichts Wahrheit, als was, und ſo weit wir etwas empfinden, oder mit unſern Empfindungen vergleichen; und wann Carteſius ſagt: Wann unſre Vernunft uns betrügen kann, ſo hat Gott uns betrogen; ſo will er ſagen Wann unſer Gefühl uns betrügen kann, ſo hat Gott uns betrogen.

Wann wir zuſammen rechnen, was wir gewiß wiſſen, das iſt, was uns beſtändige Wahrheit iſt, ſo iſts ſo wenig, daß wir uns in dem Leben damit nicht behelfen können; und wann wir unſer Urtheil, und die Gründe, wonach wir handeln, prüfen ſo wird ſich zeigen, daß 900 von tauſend nach bloſſen Gründen der Wahrſcheinlichkeit zu Stande kommen.

Wenn man aber auch ſagen kann: La vérité ne doit pas craindre le grand jour, ſo kann man bey weitem nicht ſagen: La vraiſemblance ne doit pas craindre le grand jour, das heißt: Wahrſcheinlichkeit, die als Wahrheit geglaubt wird, muß nicht öffentlich in ihrer Geſtalt dargeſtellt werden.

Wahrſcheinlichkeit hat immer irgend einen Mangel; den Mangel erſezt der Glaube!

Aber, wo die meiſten und wichtigſten Gründe liegen, dahin entſcheidet ſich der Menſch; alſo ſcheint auch hier das groſſe Licht nicht gefährlich? Gewiß, wenn nicht Leidenſchaft, Dummheit, Aberwitz, und dergleichen, die wenigen Gründe von der unrechten Seite vermehrte, und die leichten ſchwerer machte.

Alſo ſollen wir die Leute allem Trug und Wahn dahin geben? — Nicht allem, aber dem nützlichen, dem unſchädlichen, dächt ich! — Wenn mein Sohn glaubte, er ſtürbe, wenn er die Unwarheit ſagt, oder meine Tochter, ſie würde ſchwarz, wenn ſie nicht züchtig lebte, oder mein Bedienter, er bräche ein Bein, wenn er mir nicht treu wäre, oder mein Nachbar, er werde gebannt, wenn er den Markſtein verrückte; ſollte ich ihnen den Glauben ehe nehmen, als bis ich einen andern, der ihren üblen Neigungen die Wage gewiß halten kann, geben könnte?

Auch die Philoſophie braucht beſcheidene Klugheit, und Stilpo war nie mehr Philoſoph, als da er ſeinem Freund oder Schüler, der ihn auf der Straſſe fragte, ob man nöthig habe zu beten und zu opfern? zurief: Schurke, frag mich das zu Haus. —

Ueber

Schaftsbury,

von der

Tugend,

an Born in Wien.

Ueber Schaftsbury von der Tugend.

Wenn ein Volk, **mein liebſter Born**, lange nicht hat wagen dürfen ſelbſt zu denken, noch die Gedanken ſeiner freyen Seele ſich öffentlich zu geſtehen, und es wird daſſelbe auf einmal, ſey es wodurch es wolle, von dieſen knechtiſchen Banden befreyt, und wieder in ſein altes Menſchenrecht eingeſetzt: ſo iſt es natürlich, daß dieſes Volk, unbekannt mit den Kräften des menſchlichen Verſtandes überhaupt, die ſich nur durch Erfahrung ſchätzen laſſen, und mit ſeinen insbeſondere, von welchen es noch nie einigen Verſuch gemacht hat, ſich nun überall zu viel zutraut, alle Wahrheiten umfaſſen, und alle Hügel des Wiſſens und Denkens überſteigen will. Und iſt dieſes Volk noch überdiß an gewiſſe Meinungen gebunden worden, die ihm, Wahrheit und Aberglauben und Lügen untereinander gemiſcht, mit Gewalt aufgedrungen, und ihm zur Pflicht des Glaubens gemacht haben: ſo iſt es noch weniger zu verwundern, daß ein ſolches Volk, gleich den Kindern die ihre Lieblingsſpeiſe, in welcher ſie einmal eine Arzney einnehmen müſſen, auf immer verabſcheuen, auch alle Wahrheit, ſie ſey ſo rein als ſie will, mit Eckel von ſich wirft, wenn ſie nur von weitem mit dem einige Aenlichkeit hat, was ſonſt ihrem Verſtand ſo unweiſe aufgezwungen worden iſt.

Die Nation, unter welcher Sie leben mein Born, und ein groſſer Strich Deutſchlands, iſt, wenn ich nicht ſehr irre, jetzt ganz in dem Fall. Der ſchnelle, unvorbereitete Uebergang von einer ängſtlichen Anhänglichkeit an das alte Mönchsſyſtem, welches man dieſem Volk für Religion verkaufte, zu der Freyheit zu denken, und zu reden, und zu leſen, zu welcher es auf einmal zugelaſſen worden iſt; hat dünkt mich, den meiſten, alles was nur einigen Schein von Religion hat, verhaßt gemacht; und wenn man anſieht den Kaltſinn womit das Volk, den Spott, oft die Bitterkeit, womit die mehr unterrichteten und vornehmeren von dem was dem Menſchen ſo heilig zu ſeyn verdient, zu ſprechen pflegen; ſo muß man doppelt bedauren, daß Ihre Reformatoren nicht wenigſtens erſt in der Stille, etwas beſſers bereit gehalten haben, um das an die Stelle des ſchlechten zu ſetzen, das ſie ſo gar ſchnell wegzunehmen für gut gefunden haben.

Es iſt mir zwar wohl bekannt, und wer weiß es nicht? daß bey Ihnen, zugleich mit der eingeführten freyen Denkungsart in Kirchen und Religionsſachen, auch an den niedern Schulen, und an den Akademien verbeſſert wird, daß man überall Seminarien für die Geiſtlichen, und überall neue Pfarreyen beſtellt; ohne Zweifel in der Abſicht, ſtatt der ſo ſehr verſtellten Religion der Chriſten, die wahre, ſchöne, lautere Religion ihres Meiſters wieder herzuſtellen; und, wenn man uns recht berichtet hat, ſo wird ſo gar an einem neuen Kirchen-Unterrichtsſyſtem bey Ihnen gearbeitet, welches dann die Stelle des alten füllen ſoll! Wenn aber auch dieſe ſo ängſtliche Schulen; der ſo gezwungene und voll gepropfte akademiſche Unterricht; dieſe ſo klöſterlich eingerichtete Seminarien, wie ich nicht glaube — ſo groſſe Dinge thun könnten; ſo iſt doch alles das erſt für eine künftige Generation möglich; Inzwiſchen geht die jetzige in ihrer Lauligkeit fort, und arbeitet viel geſchwinder gegen den ſchönen Zweck, den Ihre Verbeſſerer und Aufklärer ſich vorgeſetzt haben.

Mich dünkt es iſt ein Mittel da, Ihrem Publikum wenigſtens vor der Hand einen beſſern Dienſt zu thun; und da ich weiß wie ſehr Sie alles was ſchön und gut iſt, lieben und umfaſſen; ſo will ich Ihnen als Freund zu Freund meine Ideen nicht allein mittheilen, ſondern auch einen Verſuch machen ſie vor Ihren Augen auszuführen.

Wenn Sie dieſe billigen, ſo ermuntern Sie mehrere unſerer Freunde, (und wir haben viele, die eine ſolche Unternehmung glücklicher ausführen könnten) ermuntern Sie dieſe, mit mir auf gleichen Zweck zu arbeiten, und nehmen Sie Selbſt dieſe öffentliche Zuſchrift von mir auf, als ein Zeichen der innigen Liebe, die ich Ihnen in dem erſten Augenblick unſrer Bekanntſchaft, ganz gewidmet habe.

Ich will Ihnen vor allen Dingen meine Idee erklären.

Ich meine es iſt Ihrer Nation, wenigſtens dem vornehmern und angeſehenern Theil derſelben, und dem Strich von Deutſchland, in welchem nun ſo ſehr an der Religion reformirt wird, ergangen, wie es einem groſſen Theil von Europa auch ergangen iſt.

Einige oft weiſe, meiſt mit dem was man Hofſitten und gute Lebensart nennt, wohlbekannte, faſt immer witzige und beredte Männer, haben ſchon ſeit Anfang dieſes Jahrhunderts und länger, ſich an die gemeine, ſehr mißverſtandene Religion geſtoſſen, und nach ihrer Art, bald darüber, bald dagegen philoſophirt; bald dieſe bald jene Moral gelehrt; bald geſpottet bald getadelt; bald mit Härte wider den gemeinen Glauben geſtritten. Oft haben dieſe Männer viel wahres geſagt, oft haben ſie nur einige Züge, einige Gedanken, einige Ausſichten überſehen, um ganz wahr zu ſeyn; oft aber haben ſie auch mit falſchem Spott, mit mißverſtandener Philoſophie, mit groſſem Vorwitz, für Irrtümer welche ſie tadlen wollten, gröſſere Irrtümer verſchuldet, und mich dünkt nicht ſelten, für ſchädliche Thorheiten die ſie geiſelten, noch ſchädlichere ſich ſelbſt verziehen.

Wenn nun ein Buch dieſer Art einem Leſer in die Hand fiel, der über Religionsſachen und moraliſche Philoſophie noch nicht gedacht hatte, der vielleicht froh geweſen wäre beyder überhoben zu ſeyn, oder der ſchon über manches zweifelhaft war; oder ſolchen, welchen man wirklich ſo viel abgeſchmacktes und unvernünftiges unter dem Namen Religion aufgezwungen hatte; oder auch ſolchen, die nur gerne von Andern ſich unterſcheiden wollten: So war es natürlich, daß ein ſolcher Leſer dieſen Schriften einen groſſen Werth beylegte. Die wenigſten verſtanden ſie zwar; aber da dieſe Art von Schriften leichter dahin geſchrieben zu werden pflegen; da ſie ſo oft richtige Anmerkungen aus dem gemeinen Leben enthalten; da ihre Grundſätze meiſt ſo wenig beſchwerlich ſind, da ſie der Eigenliebe, die alles zu überſehen und zu verſtehen glaubt, ſo nachſichtig ſchmeichlen; da ſie auch das Geiſtige, das wir nicht verſtehen, ſo ähnlich machen dem ſinnlichen, das wir mit Händen greifen; und da ſie endlich ſo oft, nicht ohne Witz, in ſchönen, bisweilen auch in guten Apophtegmen, die ſich dem Gedächtniß leicht eindrücken, und glänzend wieder geben laſſen, mehr ſagten, als die gemeinen Religionslehrer zu ſagen pflegen: ſo wurden ſie überall angeführt, überall wiederholt, und gröſtentheils ihnen weit mehr, weit etwas anders angedichtet, als ſie ſelbſt enthalten oder ſagen wollten.

Die ſtrengeren Moraliſten, und die noch ſtrengeren Geiſtlichen, gaben ſich ſelten die Mühe dieſe Schriften zu ergründen; und waren nach seltener weiſe genug ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen. Sie verdammten, wo ſie nur prüfen ſollten; Sie widerlegten, wo ſie nur berichtigen ſollten; warfen weg, wo ſie nur ergänzen ſollten, und wurden ärgerlich, wo ſie hätten ſchweigen ſollen.

Wer ſollte dieſe Ungerechtigkeit nicht fühlen? Sie gab den Schriften, die man ſo verfolgte, und in welchen der gröſte Zelote doch Wahrheit finden mußte, die ihm auf der Kanzel nicht eingefallen war, noch einen gröſſern Schwung, und machte ihre Verehrer oft wähnen, daß ſie wirklich von dieſen ihren neuen Lehrern etwas bekommen hätten, da ſie doch nicht ſelten für theologiſche Paradoxen nur philoſophiſche, für ſcholaſtiſche Spitzfindigkeiten, nur Hof-Sophiſtereyen; für clerikaliſche Falſchheiten, nur deklamatoriſche; und immer für warme Religion, nur kalte Worte bekommen hatten! Ohne das Geſchrey, ohne die groſſe Partheilichkeit, ohne den unvernünftigen Eigenſinn der Geiſtlichen hätte das Publikum ſich wohl nicht ſo täuſchen laſſen; ohne ſie hätte ſich die Helfte von Voltairs und Helvetius Philoſophie, und die ganze Philoſophie des Argens und Mirabeau, und ſelbſt Diderot, vielleicht kaum ſo lange im Andenken erhalten, als Edelmanns, Bardts und dergleichen plumpe Heterodoxie; oder unſerer und Ihrer theologen plumpe Orthodoxien, die mit ihrer Entſtehung vergeſſen werden!

Nun iſt es aber einmal geſchehen, und ganz Europa hat das Leſen dieſer Bücher, faſt zu einem Theil der Erziehung gemacht. Bey Ihnen wo man ſo lange ſich nur an ihre Buſenbaums und Kochheims, und dergleichen halten mußte, verſchlingt man nun gierig was vor wenigen Olympiaden, noch ein Greuel war nur anzurühren; und hält ſich übrig belohnt, wenn man nur in einem Wuſt von Flachheiten, einige harte Streiche gegen die Religion und ihre Anhänger findet.

Wann nun aber einmal dieſer erſte Rauſch vorüber iſt; wann dieſe Leute nun einmal anfangen, auch in ihren ſo ſehr gerühmten Philoſophen, Flachheiten zu ahnden; wann das Bedürfniß ihres wärmern Herzens einmal anfängt, mehr zu verlangen, oder wann einmal jeder Friſeur anfängt, ein kleiner Helvetius zu werden, und die honetten Leute ſich ſchämen Atheiſten zu ſeyn, wie ihre Kutſcher und Stallknechte; was werden ſie dann haben? Schwerlich werden ſie dann den Normalſchulen Tabellenglauben annehmen wollen, ſchwerlich mit ihrer Philoſophie ſich behelfen; und gewiß nie wieder zu der alten Verkehrtheit zurück kehren können. Für dieſe nicht weit entfernte Zeit; und für die ſchon einbrechende Zeit des ekelhafteſten Kaltſinns, dünkt mich würde nun am Beſten geſorgt ſeyn; wenn man in Zeiten anfieng, ſtatt die Schriften gegen die Religion zu predigen, oder zu widerlegen, ſie ganz kaltblütig zu anatomiren; das was heilſam in ihnen iſt, dergleichen ich vieles finde, heraus zu ſuchen, es mit der ädlern Religion, der beſchiedenen Vernunft, oder der reinen Offenbarung zuſammen zu reihen, und zu verſuchen, ob dann der Menſch ſo gar verlaſſen iſt, daß er weder in ſeinem Kopf noch in ſeinem Herzen etwas finden kann, das ſeine beſſeren Bedürfniſſe ſättigen könnte? Finden wir dann nichts als Aberglauben und Lüge; nichts worauf das Aug unſerer Seele ruhen könnte, wenn das Licht des Verſtandes dunkel wird; nichts das uns wärmen könnte, wenn wir die Decke der falſchen Mönchsreligion von uns geworfen haben: ſo lernen wir doch wenigſtens dann den wahren Zweck unſers Lebens kennen, hören dann ganz auf zu raiſoniren, und greifen dann vielleicht wieder nach den Tugenden unſerer Vorfahren, der Stärke des Roſſes, und der Kraft der Beine, damit wenigſtens der alsdann ganz geſetzloſe Deſpotiſmus uns nicht völlig verſchlinge. Finden wir aber etwas mehr; ſehen wir, daß die ächten Denker, welche wir bisher für Feinde der Religion angeſehen haben, oft ſelbſt am wärmſten für ſie geſprochen haben; daß ſie oft nur einige Geſichtspunkte verſehen haben, um ihre beſten Freunde zu werden; daß wir ſie oft falſch verſtanden haben, daß ſie oft ſich offenbar betrogen haben, und daß ſie, was ihre Leſer nun ſelten ahnden, für theologiſchen Aberglauben, uns ſo oft philoſophiſchen Aberglauben gaben; ſo wird ſelbſt dieſe Unterſuchung uns gerechter gegen das chriſtliche Syſtem machen, und uns, wenn wir uns nicht ganz abgeſchnitten finden von der höhern Reihe der Weſen, auf die Seite aufmerkſam machen, wo wir mit denſelben zuſammen hängen.

In dieſer Abſicht mein Born, und um zu verſuchen, in wie fern dieſer Gedanke auszuführen ſey, lege ich Ihnen nun einen Auszug des Schäftsburiſchen Verſuchs über die Tugend vor. Ich habe dieſen kleinen Aufſatz um deswillen gewählt, weil mir in ihm, und in dem, was ich darüber bemerken werde, die Keime aller Tugend, und der engſten Verbindung der menſchlichen Glückſeeligkeit mit der Religion, zu liegen ſcheinen.

Sie wiſſen Schäftsbury war kein Freund der Chriſten; und in dieſem Aufſatz beſtrebt er ſich ſonderlich zu beweiſen, daß die menſchliche Tugend auf etwas ganz anderm ruhe, als auf der Religion; und daß dieſe höchſtens nur ein gutes Werkzeug zur Ausführung werden könne!

Schäftsbury war unſtreitig ein denkender Mann; ein Mann der die Welt kannte, der mit vielem Scharfſinn richtiger Vernunft, eine ſchöne Seele verband. Seine Philoſophie iſt ädel und erhaben; der Gang ſeines Räſonements iſt meiſt ordentlich; er erlaubt ſich, wenigſtens in dieſem Aufſatz keinen verwegenen Spott, ſagt nichts um zu glänzen, verachtet zu perſifliren, wo er urtheilen ſoll; und ſein Buch iſt in der kleinen Klaſſe der denkenden Feinde der Religion von ieher ein Handbuch geweſen.

Selbſt die billigen Freunde und Verehrer der Religion, müſſen es ſchätzen; und ich muß es ſelbſt geſtehen, ich wollte es wäre manches, könnte manches ſo ſeyn, wie Schäftsbury ſagt!

Dieſen wichtigen Schriftſteller, und das wichtigſte Werk ſeiner Hand, wähle ich alſo zuerſt, um den Vorſchlag zu verſuchen, den ich Ihnen vorlege. Ich werde ihn treulich ausziehen, überall wo ichs nöthig finde, meine Bemerkungen anhängen, und dann den Schluß herausziehen, welchen die Vergleichung angiebt.

Ich hoffe nicht, daß man es mir für eine verwegene Kühnheit anrechnen wird, daß ich mich an einen der berühmteſten Philoſophen der Nation wage, die von den Meiſten für die Mutter aller modernen Menſchenphiloſophie gehalten wird. Man weiß überhaupt, daß die Philoſophie kein Vaterland hat; und was mich insbeſondere betrift, wenn es der Mühe werth iſt von mir zu reden, ſo denkt vielleicht niemand beſcheidener von ſeinen Kräften als ich. Ich geſtehe, daß ich blos deswegen den Muth gefaßt habe, unter Männern, und zu Männern im Publikum zu reden, weil ich gefunden habe, daß beſcheidene Demuth, die

Grundlage und der Charakter meiner Philoſophie iſt; und überhaupt ſchreibe ich immer mehr, um mich dem Unterrichte darzuſtellen, als andere unterrichten zu wollen.

* * *

Schäftsbury hat ſeine Unterſuchungen in zwey Theile abgetheilt. In dem erſten bemüht er ſich zu beweiſen, daß die Religion zur Tugend ganz entbehrlich ſey; wenigſtens daß ſie nicht den Grund der Verbindlichkeit zur Tugend, enthalte, ſondern höchſtens nur Werkzeug und zwar ein ziemlich zweydeutiges Werkzeug zur Ausführung ſeyn könne. Im zweiten will er den wahren Grund der Verbindlichkeit zur Tugend angeben.

Erſtes Buch.

I. Theil. I. Abſchnitt.

„ Tugend, ſagt er, und Religion, ſcheinen
» auf das unzertrennlichſte verbunden;
» doch gibts Leute genug die vielen Eifer
» für die Religion zu haben ſcheinen, und
» nicht einmahl die gemeine Menſchenliebe
» kennen; wenn andere die man für

» Atheiſten hält, die reinſte Moral beobachten; auch fragen wir, wenn wir mit andern zu thun haben, nicht ſo wohl nach ihrer Religion, als vielmehr nach ihren Sitten.

» Es iſt alſo wohl der Mühe werth zu fragen: was iſt das Weſen der Rechtſchaffenheit oder der Tugend; was hat Religion für einen Einfluß auf ſie? In wie fern kann Religion nicht gedacht werden ohne Tugend; und in wie weit iſt man berechtigt zu ſagen, daß ein Atheiſt unmöglich tugendhaft ſeyn könne, oder Antheil an Rechtſchaffenheit und an moraliſchem Verdienſt haben könne?

» Dieſe Unterſuchung iſt ſehr anſtöſſig. Die Vertheidiger der Religion und ihrer Glaubensbekenntniſſe können es ſo wenig leiden, daß man einem Syſtem auſſer ihrem Sprengel, das mindeſte einräume, als die ſ. g. Freydenker es ertragen mögen, daß ein Schriftſteller, der ſich ihrer Vorrechte anmaßt, ein Wort zum Beſten der Religion zu ſagen ſich beykommen laſſe. Sey dem aber

wie

„ wie ihm will; ſo müſſen wir doch, wenn wir die Unterſuchung die wir vor uns haben, verfolgen wollen, nothwendig auf die Grundidee der Meynungen von Gott zurück gehen, und wenn wir das gethan haben, ſo wird das übrige vielleicht leichter und deutlicher werden.

* * *

Nach dieſer Vorrede, die jedoch den Umfang der ganzen Abhandlung noch nicht angiebt, wie ſich aus dem folgenden zeigen wird, fängt der Philoſoph an, die verſchiedenen Syſteme von der Lehre von Gott durchzugehen.

II. Abſchnitt.

„In dem Univerſum, ſagt er, iſt entweder alles ordentlich oder zu einem allgemeinen Zweck eingerichtet; oder einiges iſt der Ordnung nicht gemäß, und könnte weiſer und beſſer zum Zweck des Ganzen eingerichtet ſeyn.

„In dem erſten Fall kan in dem Univerſum kein Uebel, nichts bös ſeyn;

„ und alles was ſo beſchaffen iſt, daß es
„ dem allgemeinen Zweck nach nicht an-
„ ders ſeyn konnte, iſt vollkommen gut;
„ und folglich iſt immer in Rückſicht auf
„ das Ganze, nur das Böß, was in der
„ Abſicht anders und beſſer hätte ſeyn
„ können.

„ Iſt nun etwas böß in dem Univer-
„ ſum, ſo muß es entweder mit Abſicht
„ ſo geordnet ſeyn, daß es dem allgemei-
„ nen Zweck ſchädlich, wenigſtens nicht
„ ſo nützlich ſey, als es ſeyn könnte, oder
„ es muß aus einem bloſſen Zufall ent-
„ ſtanden ſeyn. Giebts ein Böſes, ein
„ Uebel in dem Univerſum, das aus Ab-
„ ſicht eingeführt worden iſt, ſo muß das
„ Principium des Ganzen, ſelbſt verdor-
„ ben und bös ſeyn; oder es muß zu
„ ſchwach ſeyn einem entgegen arbeiten-
„ den üblen Prinzipium zu widerſtehen.

„ Giebts ein Uebel das durch Zufall ins
„ Univerſum kommt, ſo kann kein mit
„ Zweck und Abſicht ordnendes Prinzipium
„ vorhanden ſeyn; denn, wollte man
„ auch annehmen, daß eins da wäre,
„ das nur Gutes wollte, das aber das
„ zufällige Uebel nicht hindern könnte;

„ ſo würde doch ein ſo ſchwaches Prin„ zipium ſo gut als keins ſeyn.

„ Das Prinzipium, welches die Natur „ in dem ganzen Univerſum mit Abſicht „ und Verſtand lenkt, nennt man Gott; „ ſinds mehrere, die das Univerſum ſo „ lenken, ſo giebts mehrere Götter; wenn „ aber weder das eine, noch die mehrere „ in ihrem Weeſen gut ſind, ſo nennt „ man ſie nicht ſowohl Gott als vielmehr „ Dämonen.

„ Wer ein Prinzipium annimmt, das „ alles zum beſten Zweck des Univerſum, „ auf die beſte Art mit Plan und Ab„ ſicht lenkt, der iſt ein vollkommener „ Deiſt.

„ Wer kein Prinzipium, daß alles ſo „ zu dem Zweck des Ganzen lenkt, ein„ geſteht, ſondern alles dem Zufall zu„ ſchreibt, und weder in dem allgemeinen, „ noch in dem einzeln und individuellen, „ und ſeinem Gang einen Zweck und Plan „ erkennt, der iſt ein vollkommener Atheiſt. „ Wer mehrere Götter annimmt, der iſt „ ein Polytheiſt.

„Wer dem Gott, den er annimmt,
„nicht eine weſentliche Güte zuſchreibt,
„iſt ein Dämoniſt.

„Nicht leicht iſt jedoch beſtändig, je-
„mand ſeiner Theorie völlig treu. Es
„kann deswegen nur der ein vollkomme-
„ner Deiſt, Atheiſt, oder Dämoniſt ge-
„nannt werden, der in keiner Anwen-
„dung ſeiner Grundſätze, in keinem Ur-
„theil von dem Lauf der Dinge, ein
„anders Prinzipium annimmt, als im-
„mer Gott, Zufall oder Dämon; wer
„aber weder durchgehends alles Gott oder
„dem Schickſaal, ſondern einiges wohl
„dieſem, einiges jenem zuſchreibt, einiges
„Gott, einiges dem Dämon, iſt ein ver-
„miſchter Atheiſt, Deiſt und Dämoniſt.

„Nur die vollkommenen Atheiſten ſind
„ausgeſchloſſen von der Religion. End-
„lich giebt es auch viele, die aus Zwei-
„felſucht, Trägheit, oder Mangel ordent-
„licher Begriffe, ſich von Gott gar nichts
„mit Sicherheit denken.

„Die Frage iſt nun, wie die verſchie-
„denen Meynungen von Gott, mit der
„Tugend und dem moraliſchen Werth

„ beſtehen, und einen moraliſchen, recht-
„ ſchaffenen Charakter möglich machen;
„ und ob beide überhaupt ohne einige
„ Idee von Gott gedacht werden können? “

Wenn Schäſtsbury von vermiſchten Syſtemen von Gott ſpricht, ſo verſteht er darunter ohne Zweifel diejenigen wo man oft andere Folgen annimt, als aus der Idee von Gott oder nicht Gott flieſſen; oder ſolche, wo man das ordnende Prinzipium nur zu einem ſelbſt thätigen phyſiſchen Prinzipium macht; denn ſo dünkt mich, in Rückſicht auf die vorgehende Frage, der ebenfalls ein Atheiſt, welcher annimt daß Gott in ſeinen Planen nur auf die Arten ſehe, und auf die Individuen nicht; ingleichem der, welcher behäuptet: daß Gott ein phyſiſches Prinzipium ſey, das durch alles durchgehe, und daß alles nach deſſen phyſiſchem Geſetz, und dem dadurch entſtandenen Geſetz der Organiſation geſchehe. Ferner ſcheinen mir auch in Rückſicht auf die vorliegende Frage, diejenige zu den Atheiſten zu rechnen, welche glauben, daß die menſchliche Natur zu gering, zu klein, zu nichts würdig ſey, als daß ſie mit Gott und höhern Geiſtern in Verbindung ſtehen könnte, weder hier noch nach dem Tod. Denn, da die vorliegende Frage die Abſicht hat, zu entſcheiden ob Tugend und moraliſcher Werth unter den Menſchen Platz finden könne, ohne Grundſätze vorher anzunehmen, die den Einfluß der Gottheit auf die Ordnung und den Zweck der Welt, auf die moraliſchen Handlungen veſtſetzen; ſo dünkt mich muß man hier, alle diejenige unter dem Namen der Atheiſten begreiffen, welche, auf was für eine Art es immer ſey, den Einfluß Gottes auf moraliſche Handlungen des Menſchen läugnen. Es wird ſich in der Folge noch deutlicher zeigen, daß dieſe Ausdehnung des Begriffs von den Meynungen von Gott, nothwendig ſey; und wirklich liegt ſie ſchon in dem was Schäftsbury von den vermiſchten Syſtemen der Atheiſten, obgleich zu unbeſtimmt, geſagt hat.

II. Theil. I. Abſchnitt.

Schäftsbury kommt nun dem Begriff von der Tugend näher, und fängt an, ihn ſelbſt nach dem was er oben von dem Guten geſagt hatte, zu erklären; nemlich da er ſagte: nichts iſt gut als was dem Zweck des Ganzen gemäß iſt, wenn das Ganze einen Plan hat; ſo bemerkt er nun folgendes.

„ Es iſt ſchwer in einer Maſchine einen
„ Theil derſelben zu erklären, wenn man
„ das Ganze nicht kennt; folglich natür-
„ lich noch ſchwerer zu ſagen, was für
„ Zwecke die Theile der Natur haben,
„ die wir im Ganzen nicht überſehen;
„ aber wenn wir einen Theil den wir
„ überſehen können, allein nehmen, ſo
„ können wir die Verhältniſſe und Zwecke
„ ſeiner Theile wohl angeben.

„ Ein jedes Ding hat ein **Wohl** das
„ es ſeiner Natur nach ſucht, folglich ei-
„ nen Zweck; was dieſem entgegen iſt,
„ muß dieſem Ding übel ſeyn. “

Wenn der Schluß zuſammen hängen ſoll, ſo muß man noch anfügen: da jedes Ding wieder ein Theil von dem ganzen Innbegriff aller Dinge ſeiner Art iſt: ſo muß

„ wenn etwas in dieſem Ding iſt, das
„ der ganzen Art und ihrem Zweck entge-
„ gen iſt, auch dieſes Ding übel für die
„ ganze Art ſeyn. Schickt ſichs daß nach
„ dem natürlichen Verhältniß und Weſen
„ eines Dings, etwas ihm und der Art
„ wozu es gehört, Uebel iſt; oder ihm

„ und ihr gut iſt; ſo kann hier Eigennutz und Tugend beyſammen ſtehn.

„ Doch dieſes hernach; jetzt ſoll nur das Weſen der Tugend aufgeſucht werden.

„ Gäbe es eine Creatur die ganz allein lebte, nicht liebte, und nicht geliebt würde; ſo würden wir dieſe für unglücklich halten; ſagte man uns aber, daß ſie nicht unglücklich wäre, ſo würden wir ſie zwar für kein Ungeheuer halten, aber doch auch nicht gut nennen.

„ Wäre aber auch dieſe Creatur, abſolut betrachtet, gut; ſie wäre aber doch Theil von einem Syſtem in der Natur; ſo könnte ſie, wenn ſie ſo allein in ſich, und abgeſchnitten von allem lebte deſſen Theil ſie wäre, nicht gut ſeyn.

„ Ob eine Creatur, oder ein Thier, Theil von einem Syſtem ſey, erkennt man daran, wenn etwas in ihr iſt, das auf etwas auſer ihr Bezug hat. So, wenn Mann und Weib Bezug auf einander haben, und wieder jedes in ſeinen Verhältniſſen, auf eine Ordnung der Dinge

„ auſſer ihnen Bezug hat; ſo folgt, daß
„ ſie Theile eines Syſtems ſind, nemlich,
„ Theil einer Art von Creaturen die eine
„ gemeinſchaftliche Natur haben, und ſich
„ zuſammen helfen zu ihrer Erhaltung.

„ Iſt eine ganze Art von Geſchöpfen ſo
„ eingerichtet, daß ſie Bezug auf die Er-
„ haltung einer andern Art haben; ſo
„ iſt wieder die ganze Art Theil eines ſol-
„ chen andern Syſtems. So finden wir
„ alle Thiere verbunden in ein Syſtem;
„ die Thiere wieder mit den Vegetabilien,
„ und ſo alles mit der Erde, dieſe mit
„ andern Globen, und alles im Univer-
„ ſum macht ein Syſtem, von dem jedes
„ einzelne, Theil iſt.

„ In dieſem allem kan alſo kein beſon-
„ ders Wohl für einen einzelnen Theil
„ ſeyn; ſondern in Abſicht auf das Ganze,
„ muß alles beſondere Wohl oder Uebel,
„ ein Wohl ſeyn.

„ Das wahre abſolute Uebel iſt alſo
„ nur das was dem ganzen Syſtem des
„ Univerſums Uebel iſt; das Ueble der
„ Theile aber iſt eigentlich kein Uebel,
„ wenn alles weiſe abgezweckt iſt; ſondern

„ es iſt auch das ein Wohl für das Ganze.
„ Wer alſo beweiſen will, daß etwas in
„ ſich übel ſey, muß beweiſen, daß es
„ dem ganzen Univerſum übel ſey! Hin-
„ gegen in Rückſicht der Theile eines
„ Theils, kann etwas ſo weit wohl für
„ ein Uebel angegeben werden; z. B.
„ wenn eine Art Thier, dem ganzen Thier-
„ ſyſtem ſchädlich wäre, ſo könnte ſie ſo
„ weit übel heiſſen; Ein Individuum z.
„ B. ein Menſch wäre den übrigen ſchäd-
„ lich, ſo wäre er wieder ſo weit ein übler
„ Menſch!

„ Dennoch nennen wir den nicht gut
„ noch böß, der es ohne ſeine Neigung
„ und Willen iſt; den Raſenden der an-
„ dern Menſchen ſchadet, nicht böß; den
„ Gebundenen weil er niemand ſchadet, nicht
„ gut. Man muß alſo aufſuchen welche
„ Neigungen gut und natürlich; welche
„ böß und unnatürlich in einem Geſchöpf
„ ſind, das ſich ſeiner Handlungen be-
„ wußt iſt.

II. Abſchnitt.

„Zuerſt alſo; Alle Neigungen zu einem privat Wohl, das nur eingebildet iſt, ſind überflüſſig, folglich ein Uebel.

„Iſt eine Neigung gut zum privat Wohl, aber, wenn ſie auch gleich in ihren natürlichen Schranken bliebe, dennoch dem Wohl des ganzen Syſtems zuwider, ſo iſt ſie Uebel; und folglich in der Rückſicht, auch nicht einmal zum privat Wohl gut.

„Iſt ſie in ihren Schranken dem Syſtem nicht entgegen, ſondern nur in ihrem Uebermaas, ſo iſt nur das Uebermaas ein Uebel; und das nennt man eigentlich den Eigennutz.

„Iſt die Neigung zum privat Wohl nicht allein dem Syſtem nicht entgegen, ſondern ſo gar nützlich; ſo iſt ihr Mangel wirklich ein Uebel.

„Die Neigung zum privat Wohl kann alſo ſo wohl gut als böß ſeyn, nemlich in dem Uebermaas, und das wenn ſie dann

„ auch ſchon durch einen Zufall dem Sy„ ſtem nutzt.

„ Was gethan wird um des privat „ Wohls willen, wenn es auch ſchon „ dem Ganzen nützt, iſt doch nicht „ weiter gut, als die Neigung wirk„ lich das gemeine Wohl zum Zweck „ hat. Laßt die Creatur handeln ſo „ gut ſie will, wenn im Grund blos „ das privat Wohl ſie bewegt, ſo iſt „ ſie immer fehlerhaft, ſo oft die Nei„ gung zum privat Vortheil, ſie ſey „ ſo mäſſig als ſie will, das wahre „ Motif der Handlung war, deren „ Motif die natürliche Neigung für „ das Ganze ſeyn ſollte.

„ Nichts was von auſſen zum Guten „ treibt, kan eine ſolche Creatur gut ma„ chen, bis die Neigung zum Guten da iſt.

„ Das iſt alſo eine gute Creatur: wel„ che durch den natürlichen Hang ihrer „ Neigungen unmittelbar zum Guten ge„ trieben, vom Uebel abgehalten wird.

„ Eine böſe iſt die: welche entweder „ keine Neigung hat die ſtark genug wäre, „ ſie zum Guten zu treiben, und vom

„ Böſen abzuhalten; oder welche ſolche
„ hat, die ſie zu dieſem treiben, von je-
„ nem abhalten. Wenn alle Neigungen
„ in gehöriger Maas zum Wohl des Sy-
„ ſtems abzwecken, ſo iſt die ganze Crea-
„ tur ihrer Natur nach gut, wenn einige
„ weniger oder mehr, ſo iſt ſies nach dem
„ Verhältniß, und ſo kann ſelbſt über-
„ triebene Liebe und Güte fehlerhaft wer-
„ den. “

Hier muß ich verweilen, nicht um dieſes Syſtem zu widerlegen, wer wollte das gerne, wenn er auch müßte? ſondern nur um es in den Geſichtspunkt zu ſtellen, in welchem, dünkt mich, die Sache ſelbſt, ſich dem gemeinen Menſchenſinn darſtellt.

Wann jetzt einer der himmliſchen Richter Aeacus oder Rhadamant ſich hinſetzte, und ohne einige Rückſicht auf Moralität der Handlungen, alles was in dem ganzen Univerſum geſchieht, beurtheilen wollte; ſo würde er ohne allen Zweifel nach dieſem Syſtem richten. Er würde vor allen Dingen ſich das Syſtem des ganzen Univerſum bekannt machen, und ſeinen Zweck ausfinden, das würde ſein Geſetzbuch werden. Wenn er dieſes gefunden hätte, ſo würde er von einem Weltſyſtem zum andern gehen, und alles was in jedem, in Rückſicht blos auf dieſes Syſtem gut oder übel iſt, prüfen, und jenes für ſich gut, dieſes für das partikulare Weltſyſtem übel, für das Ganze gut nennen; ſo würde er fort gehn, immer ſeinen Geſichtskreiß kleiner nehmen, biß er auf die einzelen Individuen käme, und auch da würde er auf gleiche Weiſe richten. Würde er dann die Augen von den Handlungen oder Wirkungen abwenden, und blos auf die erſten Urſachen der Handlungen oder Wirkungen zurückgehen, die in jedem einzeln betrachteten Welt- oder Creaturſyſtem, oder in jedem Individuo liegen; ſo würde er dieſe wieder nach dem Werth der Abſicht, bald gut, bald übel nennen, und wer würde dagegen etwas haben? denn, um richten zu kennen, muß man eine Regel haben; und welche andere ſollte er finden, als die, welche in dem Bau und dem Gang der Syſteme liegen?

Wenn aber eine andere mindere Creatur, welche eben ſo dächte, aber weder den Zweck des Univerſums, noch den Zweck des kleinſten Syſtems, an welches ſie gebunden iſt, kennte, über den Werth der Handlungen ſelbſtthätiger Geſchöpfe richten wollte, wo würde dieſe ihre Regel hernehmen?

Mich dünkt dieſe Creatur würde wieder von da ausgehen, woher Schäftsbury ſie führte.

Ich fühle, würde ſie ſagen, daß bey einigen meiner Empfindungen mir wohl wird, bey andern nicht; ich fühle ferner, daß ich kein ganz ſelbſtändiges Weſen bin, das an nichts hangt, und von dem nichts abhangt; das überzeugt mich, daß ich Theil des Ganzen bin. Bin ich das, ſo iſt der Zweck des Ganzen auch mein Zweck. Aber wer lehrt mich dieſen Zweck finden?

Wenn ich Theil eines Ganzen bin, ſo muß wohl mein Zweck auch Theil von dem Zweck des Ganzen ſeyn; aber eben weil ich nur Theil bin, ſo muß auch nur der Theil des ganzen Zwecks durch mich erreicht werden können und ſollen, welcher meinen ſelbſtthätigen Handlungen zum Zweck angewieſen iſt, und das übrige muß durch andere erreicht werden.

Dieſen Theil werde ich nun am beſten finden, wenn ich den Zweck meiner ſelbſtthätigen Handlungen ſuche.

Was habe ich nun für Kennzeichen, welche dieſen Zweck bezeichnen? Ohne Zweifel muß die Natur ſie angegeben haben, weil ſie den Zweck geſetzt hat; ohne Zweifel muß es das ſeyn, was ich von Natur ſchon geneigt bin gerne zu thun, ſo bald ichs ſelbſt thun kann. Und was iſt das? Das iſt nichts anders als der Innbegriff derjenigen Handlungen, bey welchen mir wohl wird.

Mein Wohl iſt aber ſehr zuſammen geſetzt. Eine Handlung kann mir auf der einen Seite wohlthun, die mir auf der andern weh thut. Ich muß alſo, um den Theil des Zwecks des Ganzen, den die Natur mir angewieſen, und durch das angenehme verkündigt hat, das mit jeder Handlung die darauf abgeſweckt verbunden iſt, zu finden, immer meinen Zuſtand in ſeinem ganzen Umfang betrachten; und das wird dann gut ſeyn, d. i. wird den mir anvertrauten Antheil des Zwecks von dem Ganzen, deſſen Theil ich bin, erreichen, was mir in dem ganzen Umfang meiner Exiſtenz am meiſten wohl thut. Mein Zuſtand ändert ſich aber mit jedem Tag. Ich kann alſo vielleicht heute das thun, was mein Wohl in dem ganzen Umfang meines heutigen Zuſtandes ſchützt, vermehrt, erhält; aber wie, wenn mein Zuſtand ſich morgen änderte? da das Ganze immer fortdaurt, ich alſo ſeinen Zweck ſo wie in jedem Theil, auch in jedem Augenblik ſeiner

Dauer,

Dauer, ſo weit er mir vertraut iſt, fördern, erhalten, ſchützen muß, wenn mir immer wohl ſeyn ſoll; ſo muß ich auch nachſehen, ob das Wohl, das meine Handlung hervorbringen ſoll, auch Wohl in der ganzen Dauer meiner Exiſtenz iſt, ſo weit ich dieſe voraus ſehen kann; was ich nicht ſehe, das hat die Natur nicht zu meinem Antheil am Zweck des Ganzen gerechnet, was nicht von mir abhängt auch nicht!

Und nun laßt mich zuſammen rechnen, was iſt dann das, was ich mein Wohl nenne, und was Zweck meiner ſelbſtthätigen Handlungen werden kann; und, iſt dieſes Wohl ſo beſchaffen, daß es nicht allein im ganzen Umfang und der ganzen Dauer meiner Exiſtenz erhalten werden kann, ſo weit ich ſie ſehe; ſondern daß es auch wahrſcheinlich, entweder Wohl des Ganzen iſt, deſſen Theil ich worden bin, oder daß es doch mit ihm beſtehen, und aus ihm genommen werden kann?

Ein Wohl fortdaurend empfinden, nenne ich genieſſen; Ein Uebel fortdaurend verabſcheuen, nenne ich leiden. Zu jenem treibt mich die Natur, von dieſem hält ſie mich ab. Mein Zweck iſt alſo: in der ganzen Dauer meiner

Exiſtenz, das in dem Umfang meiner Genieſungsfähigkeit gröſte Wohl zu genieſen; in eben dieſer Dauer, jedes Leiden, ſo weit das gröſte Wohl es nicht fordert, zu vermeiden.

Wie kann ich das? Auf zweyerley Art dünkt mich. Erſtlich, vorbereitend, daß ich alle meine Organe die des Genuſſes fähig ſind, in dieſer Fähigkeit; alle meine Kräfte dieſe Organe in den Genuß zu ſetzen, in ihrer Stärke erhalte und zunehmen mache; und dann, daß ich dieſen Organen ſelbſt Genuß verſchaffe.

Was iſt nun aber das Wohl, das ich mir ſchaffen kann, um es zu genieſſen; woher lern ichs kennen? — Aus dem Genuß ſelbſt und aus dem Entbehren. Dahin gehört Erhaltung meiner ſelbſt im vollen Maas der Geſundheit und Kräfte, an Leib und Seele; Sättigung der Bedürfniſſe meines Leibs, und der denkenden Kraft; Liebe, in allen ihren Ausdehnungen, Graden und Verhältniſſen, gegen alles was ich lieben kann; Gefühl der Schönheit, der Harmonie, der Vollkommenheit; beſcheidene Zufriedenheit und eine Menge andere Genüſſe, dit ich mir ſelbſtthätig ſchaffen kann.

Kann aber der Genuß aller dieſer Dinge auch den Zweck des Ganzen befördern, deſſen Theil ich bin: Iſt er ihm nicht entgegen? — Eben dünkt mich, weil ich ein Theil des Ganzen bin, hat die Natur mir aus dieſen Dingen ein Wohl gemacht, und machen müſſen. So wie ſie wollte, daß ich, ein Theil des Ganzen, ſo weit, ſelbſtändig, meinen Theil am Zweck des Univerſums ausführen ſollte, als das übrige Univerſum mich nicht mit ſich dahin reißt: ſo mußte ſie auch wollen, daß ich und der ſo beſchaffene Theil ſich erhalte in vollem Maas ſeiner Geſundheit; denn wen ſie berief dieſem Zweck mit Kenntniß und Verſtand nachzuarbeiten, dem mußte ſie ſo weit Kenntniß, Fähigkeiten und Verſtand geben. Sie mußte ihn durch Liebe, an die andern Theile des Ganzen binden,; mußte ihm das Gefühl der Schönheit, Vollkommenheit, Harmonie geben, das dieſen Theil fähig macht mit dem Ganzen zu conſpiriren; und allem dieſem, mußte ſie ein Reſort beylegen, wodurch der Theil in Bewegung geſetzt würde, das iſt das, was wir angenehm nennen; dieſem Reſort mußte ſie auch eine Richtung geben, damit die nemlichen Werkzeuge nicht gegen den Zweck arbeiten, das iſt, das Unangenehme;

Endlich mußte ſie ihm noch einen Aufhalter geben, damit alles in ſeinem Verhältniß bleibe, das iſt die Ruhe, welche wir Zufriedenheit nennen; In dem Verhältniß, in welchem alles dieſes bey einer Creatur iſt; in eben dem Verhältniß iſt die Creatur beſtimmt, für das Ganze zu arbeiten, denn nur ſo weit hat ſie Werkzeuge dazu von der Natur empfangen; und mehr als dieſe ihr gabe, ſollte und kann ſie nicht ſeyn.

Es iſt nicht ſchwer zu ſehen, das ich mit dieſem Räſonement eben dahin komme, wohin Schäftsbury will; nur dünkt mich, komme ich auf einem andern Weg hin, der fühlbarer iſt für den Menſchenſinn, ihm mehr in der Nähe liegt. Schäftsburys Syſtem, ſetzt die Kenntniß des Ganzen voraus, welche die Natur uns verſagt hat; Meins, ſetzt blos die Kenntniß des Menſchen in ſeiner reinen Natur voraus; Schäftsbury ſchließt aus dem Zweck des Ganzen, den ich doch blos durch meinen Zweck erkennen kann, auf meinen Zweck; Ich ſchlieſſe aus meinem Zweck auf jenen. Wenn Schäftsbury ſagt, das iſt dem Ganzen gut, alſo auch dir; ſo ſage ich, das iſt mir in dem ganzen Umfang meiner Exiſtenz und deren ganzen Dauer, gut, alſo auch dem Ganzen. Und Schäftsbury kommt im zweyten Theil ſeiner Abhandlung, wo er beweiſt, daß wenn wir für das Ganze arbeiten, wir wirklich für uns arbeiteten eben dahin. Ich verſpahre deswegen auch den völligen Umriß meines Syſtems von Moral dahin, und führe das, was ich hier ſage, nur an, um vorzubereiten.

Mein Syſtem ſcheint mir aber auch daher noch einen Vortheil vor Schäftsbury zu haben: weil ich mich auf das Unbeſtimmte in den Graden der menſchlichen Neigungen, welche Schäftsbury annimmt, nicht einzulaſſen brauche. Schäftsbury konnte nicht läugnen, daß die ſelbſtigen Neigungen, (man erlaube mir dieſes Wort ſtatt Selvish) bis auf einen gewiſſen Grad gut ſind, und nur dann übel werden, wann ſie die, welche das Ganze fodert, durch ihr Uebermaas zerſtören. Er ſchränkt alſo jene auf ihr Maas ein, giebt aber nie eine ſichere Gränzlinie an. Ich glaube ſie dadurch angegeben zu haben, wenn ich überall, die aus Neigung handelnde, d. i. die ſelbſtthätige Creatur, auf den Umfang und die Dauer ihrer Exiſtenz zurück weiſe. Die gröſte Liebe zum Leben, die gröſte Vorliebe für Weib und Kinder u. ſ. w. iſt und bleibt gut nach meinem Syſtem, ſo bald ſie in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer meiner Exiſtenz mit kein gröſſeres Weh zuzieht, als ſie mir wohl thut. Freylich muß ich mein Ich dabey fragen; Schäftsbury fragt das Ganze; aber wie kann er dieſes kennen, ohne das Medium ſeiner ſelbſt? [illegible]

Ferner iſt auch aus der Art wie ich die Sache vorſtelle der Mißverſtand nicht zu fürchten, den Schäftsbury ſelbſt veranlaßt. Ich will ſeine Worte überſetzen, welche ich oben mit Fleiß ausgelaſſen habe, weil ich mich begnügen konnte den Sinn anzugeben, und weil ſie hier mehr auffallen.

Da wo er ſagte, daß wenn eine Art von Thieren zu dem Wohlſeyn des Thierſyſtem gehöre, dieſe Art Theil des Syſtems wäre ſagt er z. B.: *Die Exiſtenz der Fliege iſt zur Exiſtenz der Spinne unumgänglich nöthig, der unachtſame Flug, der weichliche Bau, der zarte Leib der Fliege, macht ſie eben ſo ſehr geſchickt und beſtimmt eine Beute zu ſeyn; als wie die raue Geſtalt, die Wachſamkeit, die Liſt, die Spinne zum Räuber beſtimmt; Das Netzgewebe ſchickt ſich deswegen für dieſe, wie die Flügel für jene. Beyde dieſe Thiere ſind gegen einander in eben dem Verhältniß und Bezug gebaut, als wie in unſerm*

Körpern die verſchiedenen Glieder und Organe; und wie in dem Baum die verſchiedenen Aeſte und Blätter Bezug auf eine Wurzel haben, und einen Stamm. 1. B. 2. Thle 1. Cap.

Schließt man nun hieraus nach Schäftsburys Grundſätzen fort, und giebt man der Fliege die Fähigkeit der Tugend; ſo müßte folgen, daß die Fliege um tugendhaft zu ſeyn, ſich der Spinne hingeben müßte; und dann ſähe ich nicht, warum die ſtärkere und liſtigere Claſſe von Menſchen, nicht auch in dem Menſchenſyſtem eben dieſen Schluß anwenden, und die ganze ariſtoteliſche Natur-Sklaverey damit vertheidigen könnte; denn der Schwache und Dumme hätte nach dieſem Grundſatz eben den Bezug auf den Starken und Liſtigen, als wie die Fliege auf die Spinne. Ein Irrthum, der bey dem Starken nicht durch den Zweck des Ganzen kann widerlegt werden; denn er wird dieſen eben ſo aus ſeiner Stärke und Liſt abziehen wollen, als wie die Spinne ihren daher abnimmt; — Viele haben erſt neulich ſo geſchloſſen. Auch iſt dieſer Irrthum unvermeidlich, ſobald wir von dem Ganzen das wir nicht überſehen, auf uns ſeine Theile ſchließen wollen; und nicht vielmehr umgekehrt, von uns den Theilen auf das Ganze. Wenn ich den Campeliſchen Schachſpieler ſehe, unbekannt mit dem was dieſes Kunſtſtück wirkt, ſo kann ich nicht ſagen, was ein jeder Theil deſſelben für eine Abſicht hat; wenn ich aber eine Walze darinn ſehe; ſo kann ich wohl ſagen, dieſe Walze muß eine drehende Bewegung hervorbringen; der Zweck der Maſchine muß alſo ein Drehen erfordern; Wenn das ganze Thierſyſtem blos in Spinnen und Fliegen beſtünde, ich wüſte aber ſeinen Zweck nicht, ſo könnte ich aus der bloſen Bemerkung, daß eins raubt, das andere geraubt wird, nicht ſchlieſſen, daß der Zweck des ganzen Syſtems ſey, daß eins raube, das andere geraubt werde; ſehe ich aber beyde allein, ſo kann ich von jedem ſagen, ihr Zweck iſt, ſich zu erhalten; die Spinne durchs rauben, die Fliege durchs entwiſchen, den Zweck der Combination beyder, weiß ich nicht!

Weiter ſcheint mir auch mein Syſtem nicht die ängſtliche Strenge zu fodern, welche Schäftsbury fodern muß, wenigſtens fordert. Was, ſagt er, weder dem Ganzen, nach dem Theil, ein reelles Wohl giebt, ſondern nur ein eingebildetes, iſt überflüſſig und bös, weil es den andern Neigungen ihre Stärke nimmt. Da

Schäftsbury blos den Zweck des Ganzen vor Augen hat, und darüber vergeſſen wollen, daß ein Ganzes, das Theil des Univerſums iſt, unbeſchadet des Univerſum gar leicht auch noch ein eignes Wohl haben kann; oder vielmehr, daß es Creaturen geben kann, welche in der Imagination und ihren Genüſſen ein Wohl finden, das eigentlich weder zum Ganzen, noch zu ihrem Wohl im ganzen Umfang genommen, etwas beyträgt; ſo mußte er den ſtrengen Satz aufſtellen. Wenn aber jede angenehme Empfindung, ſie komme woher ſie wolle, einer Creatur einen Genuß eines Wohls giebt, ſo iſt deswegen das eingebildete Wohl, wenn es im Umfang und der Dauer der Exiſtenz, einer ſolchen Creatur kein gröſſeres Uebel bringt, kein Uebel; nicht unnatürlich. Die Einbildungskraft iſt gewiſſen Creaturen von der Natur gegeben; Die Natur hat vielen ihrer Spiele, eine ſehr angenehme Empfindung zu gegeben; hat ſie überhaupt, wie es ſcheint, dieſen Creaturen zum Geſchenk gegeben, damit die Eingeſchränktheit ihrer Einſichten ihnen weniger fühlbar werden, daß es ſie tröſten ſoll, wenn ſie fühlen, daß in dem groſſen Umtrieb der Dinge, nur ſehr wenig von dem Ihrigen wirkſam iſt. Warum ſoll das, was dieſe gütige Natur uns ſo wohlthätig lig geſchenkt hat, unnatürlich ſeyn? Ich weiß in der Anwendung wird Schäftsbury ſelbſt keinen Genuß der Geſchenke der Einbildung, die in dem Umfang und der Dauer unſerer Exiſtenz kein Uebel hervorbringen, ein Uebel nennen; überall wird er finden, daß ſie auch ein reelles Wohl geben, und alſo wird er auch hier mir nicht entgegen ſeyn; aber daß ſein Syſtem dieſen Grundſatz zu fordern ſcheint, iſt, dünkt mich, ſchon ein Flecken.

Endlich hat, dünkt mich, auch mein Syſtem darinn einen Vorzug vor dem Schäftesburiſchen, daß ich mir keine ſo groſſe Worte, keine ſo glänzende Sätze erlauben darf, die immer vom Ganzen, und von ſeinem Zwecke ſprechen, und ſo oft darüber die einzelnen Theile vergeſſen. Wenn man ein Senfkorn nach Weltdiametern meſſen wollte, ſo würde man wohl ſchwerlich eine ſichere Rechnung führen! Ich hingegen muß nach meinem Syſtem immer mehr bey der Sache bleiben, ich muß jeden Menſchen zum Richter auffodern können, und darf mich nicht auf den Mangel ſeiner Ueberſicht des Ganzen berufen, und wenn ich ihm gleich die Augen über den ganzen Umfang und die ganze Dauer ſeiner Exiſtenz eröffnen muß; ſo brauche ich doch nicht mich über den

Umfang von ganzen Weltſyſtemen, und ihrer Dauer auszubreiten; habe auch nicht zu ſorgen, daß, wenn ich mit einem Syſtem fertig bin, man mich endlich hinaus, und in dem ganzen Univerſum herumtreiben darf!

Es iſt mir genug die erſten Grundſätze meines Syſtems angegeben zu haben. Ich werde es in der Folge immer neben dem Schäftsbury herlauffen laſſen, und wenn wir gleich oft von einander divergiren werden, ſo werden wir doch am Ende wieder ziemlich nahe beyſammen ſeyn.

Das iſt ſchon fühlbar in dem Capitel wo ich dieſen Auszug abgebrochen habe.

Von den Neigungen zum eingebildeten Wohl wovon dieſes Hauptſtück ſpricht, habe ich ſchon geſprochen.

Der zweyte Satz, daß eine ſelbſtige Neigung die dem Ganzen auch in der natürlichſten Mäſſigkeit ſchädlich iſt, übel ſey; folgt aus Schäftsburys Syſtem, ſetzt aber die vollſtändigſte Kenntniß des Ganzen voraus.

Ich ſage dagegen; eine Neigung die in einem Punkt des Umfangs, und der Dauer meiner Exiſtenz ein Wohl wirkt; im ganzen

Umfang und in der ganzen Dauer derſelben, ein gröſſers Uebel, iſt eine böſe Neigung.

Vom Uebermaas und rechten Maas der Neigungen habe ich auch ſchon geſprochen, und gezeigt, daß ich mich darüber viel beſtimmter ausdrücken kann. Schäftsbury kanns nicht, biß er den Zweck des Ganzen abgemeſſen hat.

Der Mangel guter Neigungen iſt dem Schäftsbury ein Uebel, weil er den Zweck des Ganzen nicht befördert; mir, weil er entweder ärmer an Genüſſen, oder ſchwächer an Kräften macht, Genüſſe zu ſchaffen.

Wenn gleich das Wohl des Ganzen durch eine Neigung befördert wird; aber die Neigung hat das ſelbſtige Wohl zum Grund, ſo nennt Schäftsbury ſie übel. Ich nenne die Uebel welche nur einen Punkt des Umfangs und der Dauer unſerer Exiſtenz zum Zweck ſetzt, und dem übrigen ſchadet.

Nichts von auſſen, ſagt Schäftsbury macht gute Handlungen gut; die Neigung macht ſie; ich ſage das auch, aus eben dem Grund weil die Handlung von dem was ſie von auſſen veranlaßt, gewirkt wird, folglich keinen ſelbſtändigen Genuß giebt, alſo die Handlung eines andern iſt. Wenn aber, ſagt Schäftsbury, und mein Syſtem, eine Handlung ſo oft von auſſen erzwungen worden iſt, daß die Neigung endlich von ſelbſt ohne weitern Zwang den Weg geht, ſo wird die Handlung moraliſch gut; denn beyde ſind wir darinn vollkommen einig, daß nicht die Handlungen, ſondern die Neigungen die Creaturen gut oder böß machen; Nach Schäftsbury: weil alsdann erſt das Prinzipium nach welchem die Creatur handelt, auf das vom allgemeinen Zweck abgezogene Gute geht; Nach mir, weil das Prinzipium wonach die Creatur handelt, auf die Erhaltung des Wohls im ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Exiſtenz geht, die ich für ein von der Natur angegebenes Kennzeichen des Zwecks des Ganzen ſo lange halte, bis man mir ein anders darlegen kan.

Was Schäftsbury eine gute und eine böſe Creatur nennt, nenne ich auch ſo; Nur nehme ich einen kleinern Maasſtaab des Guten und Böſen an, weil die Natur uns den gröſſern verſagt hat.

Endlich ſage ich auch; wenn die Creatur in allen ihren Neigungen das Wohl ſucht, das ihr im ganzen Umfang und der Dauer ihrer Exiſtenz am meiſten wohl thut, ſo iſt ſie ganz gut;

wenn in einigen mehr, in andern weniger, ſo iſt ſie nur zum Theil gut, aber auch nur zum Theil glücklich.

Wer iſt nun der Geſetzgeber der Creatur? Schäftsburis Geſetzgeber muß ſeine Geſetze aus der Kenntniß des Ganzen und ſeines Zweckes nehmen; Meiner nimt ſeine aus der Kenntniß der Natur einer jeden Creatur, in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Exiſtenz.

Ich fahre nun im Auszug fort.

III. Abſchnitt.

„Wir haben nun geſehen was Gut iſt;
„laßt uns ferner ſehen, was dann Tu-
„gend und moraliſcher Werth ſey?

„Eine Creatur die allgemeiner Begriffe
„fähig iſt, hat nicht blos Neigungen zu
„gewiſſen Handlungen, ſondern ſelbſt zu
„den Eigenſchaften woraus dieſe entſprin-
„gen, als Güte, Dankbarkeit, Mitlei-
„den, und Abneigung vor dem Gegen-
„theil. So wie ſie im ſinnlichen nicht
„blos den ſchönen Gegenſtand, ſondern
„auch die Schönheit ſelbſt erkennt. Der
„Geiſt der mit Geiſtern lebt, ſie ſieht und

„ hört, muß ein geiſtiges Ohr und Aug „ haben, um die Gedanken und Empfindungen eben ſo zu unterſcheiden, wie „ das körperliche Aug und Ohr die Ge„ſtalten und die Töne; und mit dieſen „ iſt auch ein Wohlgefallen und Abſcheu „ verbunden, ſo daß es eine bloſſe Affec„tation wäre die Empfindung des Schö„nen und Erhabenen zu läugnen.

„ Dieſe Geſtalten der Seele ſtehen ihr „ vor, wenn auch die Gegenſtände (d. i. „ hier, die Handlung) nicht wirklich vor „ ihr vorüber gehn; und da das Herz „ ſich von ſelbſt dabey intreſſirt; ſo iſt es „ unmöglich, daß es nicht dieſe Seelen„Geſtalten nach dem unterſcheiden ſollte, „ was ſie ſind, ſchön oder häßlich.

„ Und wenn nun ſo die Seele, die Ge„ſtalten der Seelen, und ihr Gutes und „ Uebels gegen die Syſteme, oder gegen „ das Allgemeine beobachtet; ſo entſteht „ daher eine neue Prüfung des Herzens, „ ob es das, was würklich dem allgemei„nen Gut iſt, mit Neigung umfaſſe und „ liebe, oder ob es das Böſe ſo er„greiſe.

„ Und das iſts eben, was der Seele den moraliſchen Werth und die Tugend giebt; wenn ſie faßt den Sinn für das gemeine Wohl, und die Wiſſenſchaft von dem was nach dieſem Sinn gut iſt. Das iſt aber nur ein Vorzug für die Weeſen, welche allgemeiner Begriffe fähig ſind. Denn wenn man ſchon andere, zum Beyſpiel ein Thier, auch bös nennen kann oder gut, ſo kann man es doch nicht tugendhaft nennen. Ueberhaupt, wenn eine Creatur auch noch ſo gütig, edel und mitleidig wäre, ſie könnte aber den allgemeinen Begriff von moraliſchem Werth und Rechtſchaffenheit nicht faſſen, beydes nicht zum Gegenſtand ihrer Neigung machen: ſo iſt ſie nicht für tugendhaft zu achten, denn nur durch dieſen Begriff kann eine Creatur Sinn für Recht und Unrecht erhalten.

„ Alles was nicht aus veſter, ſtandhafter, ſicherer Neigung zum Guten geſchieht, und nicht wirklich dem ganzen Syſtem gut iſt, iſt nicht rechtſchaffen, iſt unrecht. Die That thuts nicht allein.

„ Sie kann wirklich ſchädlich ſeyn, wenn
„ die Neigung veſt, ſicher und gerad iſt zum
„ Guten.

„ Auch wenn die Vorſtellung von den
„ Dingen, wegen eines Mangels in den
„ ſinnlichen Werkzeugen irrig wäre, die
„ Neigung aber gut, ſicher und veſt, iſt
„ die That doch gut, und der, welcher ſie
„ mit dieſer Neigung thut, moraliſch würdig.

„ Iſt aber die Vorſtellung richtig, und
„ das Urtheil falſch, ſo iſts anders; und
„ dann wird eine dem Ganzen ſchädliche
„ Handlung, welche der Handlende, ob er
„ gleich die Handlung ſich richtig vorſtellt,
„ doch nach ſeinem falſchen Urtheil als
„ nützlich für das Ganze anſieht, wirklich
„ böß und der Handlende auch.

„ Doch da dieſe Urtheile oft ſo ſchwer
„ ſind, ſo iſt ein leichter Fehler nicht zu
„ achten, ſondern nur die, welche jeder,
„ wenn er nur wollte, leicht durch richtige
„ Beurtheilung vermeiden könnte.

„ Und ſo weit hängt alſo Recht und
„ Unrecht, moraliſch Gut und Böß vom

„ Urtheil eines jeden ab; daß nichts un-
„ natürliches, nichts, wodurch die Neigung
„ zum Wohl des Ganzen zerſtört wird,
„ auch nicht unter dem Vorwand göttli-
„ chen Befehls gethan werde!“

Dieſes ſchöne Capitel ſucht die Tugend und den moraliſchen Werth wo ſie wirklich liegen. Nemlich, nach Schäftsbury, in der Zuneigung zu allem dem was der gemeine Menſchenſinn ſchon, als dem ganzen Syſtem, an welches wir gebunden ſind, nützlich erkennt.

Wenn ich aber Recht habe anzunehmen, daß der gemeine Menſchenſinn ſelbſt, das Wohl des Ganzen, wie ich vorhin ſagte, nicht anders vom Ganzen abſtrahiren kann, als durch ſein eigenes Medium; ſo muß dennoch der Philoſoph einen Schritt zurück gehen, und dieſen moraliſchen Werth ſichrer in der Zuneigung zu allem dem ſuchen, was jedem in dem ganzen Umfang, und der ganzen Dauer ſeiner Exiſtenz, am meiſten wohl thut. Und wenn er gleich dieſen Schritt zurück thut, ſo wird er dennoch nicht zurückbleiben; vielmehr tritt er nur zurück, um deſto weiter vorzuſpringen. Denn wenn er alle die wohlthätigen Empfindungen durchgeht, die in ſeiner Natur liegen, und darinn die Liebe, das Gefühl für Schönheit, Harmonie, Vollkommenheit findet, und bemerkt, daß eine veſte Zuneigung zu dieſen, ihm immer im ganzen Umfang ſeiner Exiſtenz und ihrer ganzen Dauer, eine wohlthätige Exiſtenz giebt, ſo wird er durch die Zuneigung zu dieſen unſtreitig, alle den moraliſchen Werth erhalten, den man aus dem Wohl, nicht des Menſchenſyſtems allein, ſondern des ganzen Univerſums er demonſtriren kann.

Es iſt auch nicht zu läugnen, daß eine Seele welche veſt in dieſer Zuneigung iſt, nothwendig eine ſchöne Seele ſeyn muß. Und da die Geſetze der Harmonie, der Schönheit, der Vollkommenheit, der Liebe, die allgemeinſten ſind, nach welchen das Ganze zuſammengefügt iſt, und geleitet wird: ſo vereinigt ſich hier mein Syſtem offenbar mit Schäftsbury.

Ich gewinne aber ſo viel voraus, daß ich die vielen Schwierigkeiten nicht zu überſteigen haben werde, welche dem Schäftsbury im Wege ſtehn, ſo bald er angeben ſoll was gemeines Beſte iſt; ſo bald er erklären ſoll, was Tugend iſt; wenn das nähere Syſtem, mit welchem ich verbunden bin, z. B. Vaterland, geſtört wird, und dieſes nähere Syſtem ſich etwa ein Wohl gemacht hat, das die natürliche Zuneigung zum gemeinen Wohl des ganzen Menſchenſyſtems ſtört. — Wie ſoll die Liebe für mein Ich, ſich gegen die Liebe für meine Familie; dieſe gegen die für meine Stadt; dieſe gegen die für das Land, für die Menſchheit, für die Welt und Nachwelt u. ſ. w. verhalten? Wie ſoll ich den moraliſchen Werth eines Regulus beſtimmen, wenn ich ihn als Menſch und nicht als Römer betrachte; wie Sokrates', wenn ich ihn als Athenienſer, und nicht als Weltbürger anſehe; wie Luthers, wenn ich ihn als Mönch, und nicht als Menſch betrachte?

Ferner, die Irrthümer im Urtheil ſchaden der Moralität wenn ſie ſehr grob ſind? Was iſt in dem Iroquöſen grob, was in dem Europäer? Was in dem unter Aberglauben erzogenen und dem zum Denken angeführten Menſchen? Nach meinen Grundſätzen ſchätze ich alle Menſchen nach dem Vorrath ihrer Empfindungen und nach deren Werth. Alle die welche kein Organ haben für Liebe, Schönheit, Vollkommenheit, Harmonie u. ſ. w., kein Organ für alle die Empfindungen welche in der menſchlichen Natur liegen, und die Menſchen in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Exiſtenz glücklich machen können; alle die ſcheinen mir keinen moraliſchen Werth zu haben.

Denn — und hier komm ich wieder mit Schäſtsbury zuſammen — ſolche Menſchen kontraſtiren mit dem Ganzen, das gebunden ſeyn muß durch Liebe, (die Cohäſion der Geiſter) geordnet zur Vollkommenheit, gebaut nach dem Ebenmaas der Schönheit, und gelenkt nach der unverbrüchlichſten Harmonie! Ich ſage wieder was ich öfter ſagte, ich gehe mit Schäſtsbury auf einen Zweck, nur meine ich einen Weg zu gehen, der Menſchen gangbarer iſt, und den das Licht erleuchten kann, das jeder in ſeiner Seele hat; den Weg den Schäſtsbury geht, muß das Licht erleuchten, das Weltſyſteme erleuchtet. Er will lieber einer Offenbarung entbehren als ich, und ich brauche ſie nach meinem Syſtem beynahe weniger! — Man wird unten, zumal im zweyten Buch, bey jeder Zeile bemerken, daß Schäſtsbury immer auf den Weg den ich gehe, zurückblicken muß, um auf ſeinem, einen Schritt zu thun.

IV. Abſchnitt.

» Sinnloſe Creaturen ſind nur gut oder
» böß, ie nachdem ſie der Sinn zum Gu-
» ten oder Böſen treibt; aber denkende
» Creaturen, werden nach ihren Grund-

„ ſätzen betrachtet, und ſollten ihre ſinnlichen Neigungen noch ſo ſchlimm ſeyn, wenn ſie nicht ihren Grundſätzen gleichen, und ſie nicht in Thaten ausbrechen, ſo ändert das den moraliſchen Werth nicht, ja der Widerſtand vermehrt den moraliſchen Werth, iſt wenigſtens ein ſtärkerer Beweiß davon. — Auf dieſe Weiſe gibts Grade in der Tugend; und der Laſterhafteſte der noch die geringſte Biegſamkeit zum Guten hat, iſt nicht ganz böſe. — Deswegen läßt ſich von einem Menſchen nie ſagen: er iſt ganz böß.

Wenn ich nicht fürchtete ungerecht gegen das Syſtem des Schäftsbury zu ſeyn; ſo würde ich das ganz unzuſammenhangend nennen. Ich will mich begnügen es nur gezwungen zu nennen. Wenn das Leben für den Zweck des Ganzen, das Gute iſt; und die Neigung zum Guten, Tugend iſt; ſo iſt es, dünkt mich ſehr gezwungen zu ſagen, der welcher nur ein wenig zum Zweck des Ganzen beyzutragen Neigung hat, hingegen daran zu ſchaden, weit mehr geneigt iſt, iſt nicht ganz böß, ſondern hat nur weniger Tugend. Ich ſehe nicht wie eine Neigung zum Zweck des Ganzen möglich iſt, ohne zum ganzen Zweck, ſo weit er dem, welchen wir beurtheilen, erreichbar iſt. — Doch iſt das Phänomen da! — Niemand wird den Räuber von dem Schäftsbury ſpricht, der ſeine Freunde nicht verrathen will, für ſo laſterhaft und moraliſch häßlich halten, als den, welcher ſie um weniger gemartert zu werden, verräth.

Mich dünkt mein Syſtem löſt dieſe Schwierigkeiten ungezwungener. Da ich den moraliſchen Werth nur nach dem Vorrath der Fähigkeiten die Empfindungen zu haben, die dem Menſchen in der ganzen Dauer, und dem ganzen Umfang ſeiner Exiſtenz, wohl thun, ſchätze; ſo kann ich leicht, ſo muß ich Grade in dem moraliſchen Werth annehmen.

Schäftsbury ſchließt hier den zweyten Theil des erſten Buchs. Ich muß aber noch eine allgemeine Reflection über den Unterſchied zwiſchen ihm und meiner Idee anhängen.

Schäftsbury hat zu frühe gefragt, welche Handlungen ſind gut, welche ſind tugendhaft? Die Geſichtspunkte wonach eine Handlung gut oder tugendhaft genannt werden kann, ſind verſchieden.

Das erſte was ich in der Moral frage, iſt: welche Handlung macht den Menſchen ſeiner Natur nach, für den ganzen Umfang und die ganze Dauer ſeiner Exiſtenz glücklich? Ich muß das fragen; denn da die Moral dem Menſchen etwas vorſchreiben ſoll, wonach er ſeine Handlungen einrichten muß; ſo muß ich vor allen Dingen den Zwang angeben, den die Natur ihm anlegt, und der iſt, ſo bald man Neigungen und ſelbſtſtändigen Trieb, und nicht unbedingte Nothwendigkeit annimt, nicht in ſeinem Zuſammenhang mit dem ihm unbekannten Ganzen zu ſuchen; ſondern in ſeinem natürlichen Drang nach Wohlſeyn, täglichem Wohlſeyn, Wohlſeyn in allem.

Iſt das vorausgeſetzt, dann iſt erſt zu fragen: iſt die Handlung auch gut? — Der Begriff gut, wird von uns Menſchen offenbar wieder abgezogen von dem allgemeinen Geſetz des Wohlſeyns das wir ſuchen; und da der Genuß dieſes beſtändigen Wohlſeyns der Zweck iſt, den wir unſerer Natur nach, ſuchen müſſen, ſo nennen wir im Allgemeinen alles Gut, was ſeinem Zweck gemäß iſt. Will man nun fragen; iſt eine Handlung gut? ſo muß man in der ganzen Reihe von Folgen, die eine ſolche Handlung hat, immer erſt den

Punkt veſt ſetzen, wo man ſagen kann — dem Gut. Gut iſt gar nichts abſolutes, es iſt ein bloſer Beziehungsbegrif, der immer den Zweck vorausſetzt, auf welchen man das, was man Gut nennen will, anwendet. Unleugbar iſt jede Laſterthat gut, wenn man nur einen Punkt der Zeit, und der Exiſtenz deſſen der ſie begeht allein annimmt; Diebſtahl, Mord und Blutſchande ſind gut für den, der ſie begeht, wenn man ihre nächſten Zwecke allein vor Augen hat.

Eben weil aber der Menſch nicht iſolirt iſt, weil er nicht für einen Punkt lebt, nicht auf einem Punkt; eben deswegen kann man die Rückſicht der menſchlichen Handlungen, auch nicht aus einem Punkt des Umfangs und der Dauer der menſchlichen Exiſtenz nehmen; ſondern da man den Menſchen verbunden ſieht mit dem ganzen Univerſum, und keine Epoche ſeiner Dauer veſt ſetzen kann; ſo muß man um den höchſten Grad von Güte zu finden, in der Theorie, d. i., wenn man allgemeine Sätze angeben will, den Werth der menſchlichen Handlungen, nach ihrer Uebereinſtimmung mit dem Zweck des ganzen Univerſums angeben.

Will man aber nachher herabſteigen auf die Anwendung dieſer allgemeinen Sätze; ſo muß man den Zweck des Univerſums auch angeben. Dieſen weiß kein Sterblicher.

Schäftsbury geht alſo herunter auf die Theile des Univerſums, die er zu kennen glaubt, und ſchränkt ſein Geſetz, ſchränkt die Regel, wonach er urtheilen will, ob die Handlung, welche die Menſchen glücklich macht, auch gut ſey, auf das nächſte Syſtem ein, womit der Menſch verbunden iſt, auf die menſchliche Geſellſchaft, und nennt alſo gut, das was dieſer gut iſt.

Wer hat aber die menſchliche Geſellſchaft gefragt, was ihr gut iſt? — Woher wiſſen wir das? Schäftsbury antwortet: ihre Erhaltung, ihr Wohlſeyn, muß ihr Zweck ſeyn, denn das Gegentheil zerſtört ſie, und das Syſtem der Menſchenart wäre folglich ſich ſelbſt entgegen. Seys! woher erfahre ich aber, was ſie erhält, was ihr wohl thut? das kann ich offenbar blos aus meinem eigenen Gefühl nehmen; nemlich weil ich auch Theil dieſes ganzen Syſtems bin, und zwar ganz homogener Theil, ſo muß das, was mich erhält und mir wohlthut, auch allen wohlthun. Ich bin alſo wieder das Maas dieſes Zwecks; nicht allein das Maas von dem, was die Glückſeeligkeit der Menſchen ausmacht; ſondern auch das Maas, welches die Güte ihrer Handlungen beſtimmt.

Daß ich jenes ſeyn kann, nemlich das Maas der menſchlichen Glückſeeligkeit, iſt leicht zu begreifen: denn ſo wie ich von einer Pflanze, die im kalten oder warmen, im naſſen oder trockenen Boden aufkommt, ſchlieſſen kann, daß alle ihr gleichartige Pflanzen eben ſo fort kommen; ſo kann ich von dem was einen Menſchen in gewiſſen Umſtänden glücklich macht auch ſchlieſen, daß die andern eben dadurch, unter den nemlichen Umſtänden glücklich werden. Und wann die philoſophiſche Moral gleich von der Beobachtung mehrerer Menſchen abgezogen werden muß; ſo geſchieht doch das nur wegen der Verſchiedenheit der Umſtände.

Ganz anders, und noch durch einen ganz andern Mittelſchluß muß aber bewieſen werden, daß eben die Handlungen, welche den Menſchen glücklich machen, alſo ſeinem Zweck gemäß, folglich ihm gut ſind; auch dem Zweck des Weltſyſtems, dem Univerſum gemäß, dem ganzen Weltſyſtem, dem ganzen Univerſum gut ſind. Weil wir den Zweck des Weltſyſtems, und des Univerſums nicht wiſſen, ſo müſſen wir, um dieſen Satz herauszubringen, annehmen, daß bey einer weiſen, und mit Abſicht planirten Einrichtung des Weltſyſtems, und des Univerſums, jeder Theil deſſelben in dem was er von dem planirenden Weſen, das wir die Natur nennen wollen, empfangen hat, das empfangen haben müſſe, was ihn antreibt, dem Zweck gemäß zu wirken; Iſt es Maſchine; das Reſort, welches ſie dahin zwingt; iſt es ſelbſtſtändige Kraft; die Richtung die dahin weißt; iſt es Weſen, das ſelbſtſtändig nach dem Zweck arbeitet, ſo bald es den Zweck des planirenden Weſens weiß, Kenntniß dieſes Zwecks; iſt es Weſen, das ſelbſtſtändig nach gewiſſen Empfindungen wirkt; die dem Ganzen harmoniſchen Empfindungen. — Betrachten wir nun uns, nach dem was wir uns ſelbſt bewußt ſind von uns, ſo finden wir zwar, daß wir in vielen Rückſichten Maſchine ſind, die durch äuſſere und innere Reſorts getrieben wird; auch daß wir in vielem andern ſind, wie die ſelbſtſtändigen Naturkräfte, die Federkraft, Magnetenkraft u. ſ. w. Aber ſo weit gehören wir auch nicht unter die Moral, ſo weit ſind wir nicht ſelbſtſtändig. Hingegen wiſſen wir, daß wir nicht nach bloſer Erkenntniß des ganzen Plans arbeiten; Aber das ſind wir uns bewußt, daß wir nach gewiſſen Empfindungen ſelbſtſtändig wirken und ſo weit ſind wir einer Moral fähig.

Daher ſchlieſſen wir alſo, daß entweder der Plan des Ganzen, in Anſehung Unſerer fehlerhaft ſeyn müſſe, oder daß die Empfindungen, die uns zu gewiſſen Handlungen unſrer Natur nach beſtimmen, dem Ganzen harmoniſch ſeyn müſſen; daß ſie alſo, ſo wie ſie eben deswegen uns gut ſind, weil wir blos durch das beſtimmt werden, was uns gut iſt; auch gut für das Univerſum ſeyn müſſen! — Und auf dieſe Art werden wir alſo berechtigt, zu ſagen: Was uns, unſrer Natur nach gut iſt; iſt auch dem Univerſum gut. Das was uns gut iſt, nennen wir unſer Wohl, unſre Glückſeeligkeit; nach eben dieſem Räſonement können wir alſo auch ſagen, was uns wohl thut, was unſere Glückſeeligkeit befördert, befördert auch das Wohl des Univerſums; immer in der Vorausſetzung, daß das Univerſum mit Plan entworfen ſey; daß ſich bey uns keine Ausnahme, kein Fehler in den Plan eingeſchlichen habe; und daß die Glückſeeligkeit nicht nach einem Punkt des Umfangs und der Dauer, ſondern in ihrer ganzen Vollſtändigkeit, ſo weit ſie uns erreichbar iſt, angenommen werden müſſe.

Wir dürfen aber noch lange hier nicht ſtille ſtehen; und daß Schäftsbury in ſeiner Philoſophie hier ſtille geſtanden iſt und den Mittelſatz ausgelaſſen hat, welchen ich eben anführte, und ohne welchen ſein ganzer Grundſatz hinfallen muß, ſobald er nicht beweiſen kann, daß wir die Kenntniß des Zwecks, das ganze Univerſum haben, und nach dieſer Kenntniß handeln: das hat ihn in groſſe Verwirrungen geſtürzt, und ſein Räſonement wirklich ungleich flacher, ungleich weniger anwendbar gemacht, als es Anfangs ſchiene.

Wollte man hier ſtille ſtehen, wollte man das ſo ganz in ſeinem vollen Umfange annehmen: daß, ſo wie das was uns glücklich macht, gut iſt, und den Zweck des Ganzen fördert; das Gegentheil ihn hindere und ſtöre: ſo würde nothwendig daraus folgen, daß wenn wir von den Regeln, nach welchen wir glücklich werden ſollten, abweichen, der Zweck des Univerſums geſtört werde, folglich der Plan wirklich darinn fehlerhaft wäre, daß nicht jeder Theil des Ganzen, jedes Rad der Maſchine, nothwendig den Gang gehen müſſe, den es dieſem Plan nach, gehen ſoll.

Wollte man aber das nicht vorausſetzen, noch auch behaupten, daß gar kein Plan da wäre; ſo müßte man doch entweder annehmen, daß das Laſter, welches wirklich begangen würde, und einem eingeſchränktern Syſtem ſchädlich wäre, einem weitern Syſtem oder dem Univerſum ſelbſt, doch am Ende nutze; oder man müßte ſagen: Tugend und Laſter wären dem Plan gleichgültig; oder endlich, jedes ſelbſtſtändige, ſelbſtthätige Weſen, ſey Zweck des Plans.

Das erſte hat Schäftsbury gleich bey dem Eingang ganz philoſophiſch richtig voraus geſetzt und angenommen; mich dünkt aber er hat dadurch ſelbſt, alle Regeln, wonach Gutes und Böſes beurtheilt werden ſoll, aufgehoben; denn da der Menſch nicht Theil eines einzeln iſolirten Syſtems allein iſt; ſondern Theil des Univerſum: ſo kann man alsdann ſeine Einbrüche in das Wohl der untern Syſteme, die dem Plan der höhern nützlich ſind, nicht bös nennen; noch einen Grund finden, warum man ihn nach einem untern Syſtem richten will: ſo wenig man den Componiſten, der die Diſſonanz etlicher Tacte, in ſeiner ganzen Compoſition wohl auflößt, dieſer Diſſonanzen halber ſchelten kann. Umſonſt beruft ſich Schäftsbury auf die Natur, die den Menſchen zu gewiſſen Neigungen gegen ein engeres Syſtem angewieſen hat; dann kein Laſter iſt gegen die Neigungen, welche die Natur in uns alle gelegt hat; ſondern die Neigungen werden nur laſterhaſt, durch den Mangel des Verhältniſſes; und der, welcher um ſich zu vertheidigen, ein weiteres Verhältniß annähme, würde auf dieſe Art dem Philoſophen viel zu ſchaffen machen! — Wir wiſſen, ſagten die däniſchen Enthuſiaſten einmahl, daß wir die Menſchen nicht tödten ſollen; nach dem Syſtem unter dem Mond; aber wir tödten doch die unſchuldigen Kinder, um ſie glücklicher zu machen, weil wir das Syſtem über dem Mond, zu unſerm Standpunkt annehmen; So ſagt der blutige Zelote; ſo kann der Tyrann ſagen, der keine Gerechtigkeit kennt; ſo kann jedes Laſter ſich ſeinen Standpunkt wählen. Eben das iſt von denen zu ſagen, die etwa glauben wollten, daß Tugend und Laſter für den Plan des Ganzen gleichgültig wäre; denn dieſe können, wenigſtens aus Schäſtsburys Grundſätzen, keine Regel der Tugend und des Laſters annehmen.

Wenn man aber annehmen will, wie ich bey meinem Syſtem mich überzeugt habe; daß es ein Theil des Zwecks, nicht nur der eingeſchränkten Syſteme, ſondern des ganzen Univerſums ſey, daß jedes ſelbſtthätiges fühlendes

Geſchöpf, der Glückſeeligkeit genieſſe, die es ſich ſelbſt vorbereitet hat, ſo dünkt mich, wird alles ſehr wohl zuſammen hangen.

Der Zweck des Ganzen wird alsdann freylich eben ſo gut durch die Tugend erreicht als durch das Laſter; ein jedes einzelnes, fühlendes, ſelbſtthätiges Geſchöpf, bekommt aber alsdann einen eignen Zweck, den ihm doch wahrſcheinlich die Natur nahe genug gelegt hat; und der daſſelbe doch nicht vom Ganzen abſchneidet, weil ſeine eigene Glückſeeligkeit, die in dem Genuß der Wahrheit, Liebe, Harmonie, Schönheit, Vollkommenheit beſteht, ſeine einzige Nahrung, wenn ich ſo ſagen darf, aus dem Gang und dem Bau, dem Zuſammenhang und den Verhältniſſen des Ganzen, ſo weit er es kennt, genommen werden muß, und aus der Ueberſicht des Ganzen, ſo weit jeder Standpunkt und Geſichtskreiß reicht, erkannt wird. Alles übrige was nicht in dieſen Gränzen liegt, gehöret nicht zu der Glückſeeligkeit der Creatur, iſt kein Gegenſtand mehr für die moraliſchen Verhältniſſe dieſer Creatur, ſondern in Anſehung alles deſſen muß ſie mit laufen, wie Sonne und Mond, die auf ihren Axen und Weegen gefeſſelt ſind. Sie kann ſich nicht gröſſer machen noch ſtärker als ſie ſeyn ſoll; nicht ſchneller, nicht ſcharfſichtiger; kann nicht hindern, daß, das Feuer brenne, und die Luſt drücke; nicht austrocknen die See, nicht ausebnen die Alpen!

Aber ſagt man, wenn dem ſo iſt, wenn der Genuß ſelbſtgewirkter Glückſeeligkeit der Zweck des Ganzen iſt; Warum werden die, welche ſie ſuchen, ſo oft von andern, welche ſie nicht ſuchen, eben deßwegen in ihrem kleinen Eigenthum von Wohlſeyn geſtört? Warum hat die Macht, welche einrichtete das Ganze, nicht beſſer geſorgt für ſie? — Eben darum meyne ich, weil die Glückſeeligkeit, die ſie zum Zweck dieſer Creatur aufgehoben hat, der Sorge dieſer Creatur überlaſſen ſeyn ſollte; eben darum, weil ſie nicht abhängig ſeyn muß, vom äuſſern, wenn ſie dauerhaſt und wahr ſeyn ſoll; Eben darum hat dieſe Macht, auch uns die wahrſcheinlichſte Hofnung gegeben, in einem andern Syſtem reiner zu genieſſen, die Glückſeeligkeit, wozu wir uns hier fähig machen können!

Und ſo iſt es dann begreiflich, daß Laſter und Tugend auf den Plan des Ganzen arbeitet, und daß jenes, da keine Diſſonanz hervorbringt, ſondern nur in dem Kreiß der Creatur, Diſſonanz iſt, wo es wohnt; in dem

Ganzen, Harmonie, weil es leiden macht wer es aufnimmt. Die Tugend aber wird ganz Wahrheit, Schönheit, Harmonie, und Liebe in den zaubern, der ihr ſich zu eigen macht; und wird ihn zum Gegenſtand der Verehrung und Liebe machen, für jedes Aug das fähig iſt darauf zu ruhen. Denn ſo erkläre ich das, was Schäftsbury von der Schönheit der Seele ſagt, und das, ſo gut er es geſagt hat, für ein Herz das ſein Wort commentirt, noch lang dem Philoſophen nicht gnügen kann!

Das Aug und das Ohr der Seele ſieht und hört allerdings die Schönheit der Seelen, mit denen es ſich communicirt; das Herz wird allerdings für ſie eben ſo intreſſirt, wie für die Schönheit der Formen. Aber warum? Warum doch ſo anders?

Ich habe das nicht in Schäftsbury gefunden. Mich dünkt aber es liegt die Urſache dieſer ſeeligen Erfahrung eben darinn, weil wir die Organe für alles Schöne, alle Harmonie, Wahrheit und Vollkommenheit haben. Sieht nun das Aug unſerer Seele, die ſchönen Seelen in ihrer Harmonie, in ihrer innern Vollkommenheit; ſo werden ſie um deswillen wohlthätige Erſcheinungen für uns; und da das

Anziehende der Liebe in jeder ſchönen Seele iſt, ſo wird ihr bey dem Anblick dieſer Erſcheinung das Band der Geiſter fühlbar, und Seelen ſchlieſſen ſich zuſammen in die enge Kette, womit alles Schöne und Gute gebunden iſt, in der weitern Schöpfung!

Noch enger! weil hier nicht blos die Schönheit und Harmonie und Vollkommenheit, Werk eines andern Meiſters iſt; ſondern weil ſie ſelbſt aus der ſelbſtſtändigen Seele flieſſen in ihren Zirkel, wie ſie aus der ſelbſtſtändigen Natur ins Univerſum ſich ausgegoſſen haben! Denn auch das hat Schäftsbury ausgelaſſen! Vielleicht wollte er nicht in die ſchlüpfrige Lehre der Freyheit eingreifen. Und er hat Recht! Aber warum riß er ſich nicht loß von der gewöhnlichen Philoſophie, und wagte, wenn er ſich nicht trauen konnte, zu beſtimmen, wie die groſſe Kette an Jupiters Finger zuſammen hängt, mit beſcheidener Künheit zu ſagen, was wir davon ſehen! — Ich folge verwegener, aber wahrhaſtig demütiger ihrer Spur!

Freyheit im moraliſchen Sinn iſt ein unphiloſophiſches Wort für Selbſtſtändigkeit.

Um zu ſagen was Freyheit iſt, muß der Philoſoph erſt auftreten der das Weſen der

Urkräfte entziffre; und wer will das von Menſchen die ſich nichts bewußt ſind, als der Wirkungen der Kräfte auf ſich, und dieſe nur durch jene kennen!

Auch Selbſtſtändigkeit kennen wir nicht. Aber wenn wir uns einer Thätigkeit bewußt, und uns keiner Kraft bewußt ſind, die uns wirken und handeln macht wie Werkzeuge, ſo ſind wir berechtigt zu ſagen: wir ſind ſelbſtthätig! Iſt eine Kraft da, welche durch uns thut, was wir thun, und wir ſind uns dieſer Kraft nicht bewußt; ſo iſts ſo gut als wenn ſie nicht da wäre!

Und ohne dieſe Selbſtthätigkeit, iſt alles was wir von Seelenſchönheit reden, leer und flach! Es iſt nicht mehr die Seele die wir lieben, die wir umfaſſen; Es iſt der, der ſie treibt! Sie iſt dann immer nur Geſtalt, und kann nur geliebt werden wie todte Geſtalt und fremdes Kunſtwerk!

Ich verlaſſe nun dieſen Theil, und fahre wieder fort in dem Auszug.

III. Theil. I. Abſchnitt.

„ Wenn das Weſen der Tugend darinn
„ beſteht, daß ſie ſey die verhältnißmäßige
„ Neigung einer denkenden Creatur gegen
„ die moraliſchen Gegenſtände von Recht
„ und Unrecht; ſo folgt daß der Grund
„ der Tugend nicht anders in dieſer Creatur
„ fehlen könne, als dadurch, daß

„ 1) Entweder das rechte Gefühl von
„ Recht und Unrecht weggenommen werde;
„ oder daß,

„ 2) Ein falſches gegeben werde; oder,
„ daß

„ 3) Neigungen in die Creatur kommen,
„ welche dem rechten Gefühl entgegen
„ und dem falſchen beförderlich ſind;

„ Was das Gegentheil von allem dem
„ zu Stand bringt, vermehrt die Tugend.
„ Alles das ſoll ſtückweis beobachtet werden.

„ Unter Gefühl von Recht verſteht man
„ nicht den Begriff davon; Jeder hat den
„ vom gemeinen Wohl, Freundſchaft u.d.g.;
„ ſondern man ſpricht nur von dem Wohl-

„gefallen und Miſsfallen an der Idee von „Recht und Unrecht. Jedermann weiß, „daß freywillige Beleidigung des einen, „dem Beleidiger Haß und Feindſchaft „der andern zuzieht.

„Folglich muß jedermann ein Gefühl „davon haben, daß Unrecht beſtraft, und „Recht belohnt werde. Soll alſo das was „zum Weſen der Tugend gerechnet wird, „etwas beſonders ſeyn, ſo kann man dar„unter nichts verſtehen, als Liebe zum „Recht, und Haß gegen das Unrecht, „ohne Furcht vor Strafe und ohne Be„gierde nach Lohn.

„Niemand iſt ſo unnatürlich, daß er „nicht dieſes Gefühl haben ſollte, ſo wie „auch niemand iſt, der nicht das Gefühl „der Verwunderung hätte, und wenn alſo „das Recht auch nicht ſchon von Natur „liebenswürdig, das Unrecht haſſenswür„dig, folglich dieſes Gefühl blos Einbil„dung wäre; ſo würde doch ſelbſt das „eingebildete Gefühl von der Natur her„kommen; und nur lange Gewohnheit, „Anſtrengung, und Mühe kann das ver„drängen.

» Iſt das ſo, ſo kann keine bloſſe ſpeculative Meinung das Gefühl gerade zu unmittelbar aufheben; ſondern das kann nur durch lange Gewohnheit, welches eine zweyte Natur iſt, geſchehen; — So wie auch körperliche Gewohnheit, welche wir angenommen, oder wegen unſers natürlichen Baus uns angewöhnt haben, nicht auf einmal durch Nachdenken gehoben werden kann.

» Es kann folglich weder Atheismus, noch Deismus, noch Dämonismus hier gerade zu einige Wirkung haben!

Da Schäftsbury das Weeſen des Guten blos in dem Zweck des Syſtems, mit welchem der Menſch am nächſten verbunden iſt, ſucht; ſo ſchränkt er auch ſeine Erklärung blos auf die Grundſätze von Recht oder Unrecht ein; doch beydes in dem weitläufigſten Sinn, in welchem ſie das Betragen von Menſch gegen Menſch begreifen; und alles andere was der Menſch aus ſelbigen Neigungen thut, iſt ihm nur ſo weit Tugend, als es dieſem Gefühl für das Syſtem dient, wie ſich in der Folge zeigen wird.

Nun glaubt Schäftsbury; weil das Gefühl

von Recht und Unrecht, und ſogar das Wohlgefallen an jenem, und das Mißfallen an dieſem natürlich wäre; die Begriffe aber die ſich einer von Gott; und ſeinem Einfluß auf die Handlungen der Menſchen macht, bloß Meynungen, blos Sache des Kopfs wären; ſo könnte durch dieſe Begriffe, der Sinn, das Wohlgefallen am Recht, und das Mißfallen am Unrecht, nicht weggenommen werden. Denn was die reine urſprüngliche Natur giebt, kann nur durch gegenſeitige Gewohnheiten und Neigungen, nicht durch bloſſe Meinungen aufgehoben werden.

Dieſe Idee iſt vielleicht einigen glänzend, mir ſcheint ſie ein bloſſes Sophisma.

Wenn die Tugend nichts iſt als ein einfaches leeres Wohlgefallen, an dem was Schäftsbury Recht, oder das Gute nennt; und wenn der Atheismus oder Deismus nichts iſt, als eine Meynung; ſo werden freylich beyde immer einander ſo wenig im Weg ſtehn, als die Meynung von der Polhöhe, und der Luſt zur See zu reiſen. Wenn aber einer wirklich zur See reiſen will, und ſich nach ſeiner irrigen Meynung von der Polhöhe, richtet; ſo wird er gewiß ſehr Gefahr lauffen, ſich auf dem weiten Ocean zu verirren.

Schäftsbury hat eine viel zu enge Erklärung von der Tugend angegeben, oder vielmehr eine ſehr unbeſtimmte. Die Tugend ſoll bey ihm nur eine gewiſſe Diſpoſition, eine proportionirte Neigung einer vernünftigen Creatur ſeyn, gegen das was Recht oder nicht Recht iſt. Iſt dieſe gewiſſe Diſpoſition, dieſe verhältnißmäßige Neigung, thätig oder nicht?

Iſt ſie nicht thätig, bleibts blos bey der Neigung, und wird das Ueble immer fort gethan, aber immer mit dem Wunſch, daß man das was man für Gut hält, thäte, oder gethan hätte; ſo würde ich das nicht Tugend nennen.

Iſt ſie aber thätig die Tugend, ſo muß die Neigung zu dem was Schäftsbury Recht nennt und die Abneigung vom Unrecht, ſo groß ſeyn, daß alle andere, gleich natürliche ſelbſtige Neigungen, dagegen nicht zur That kommen.

Ich will zugeben, daß Schäftsbury unter ſeiner gewiſſen Diſpoſition, unter ſeiner proportionirten Neigung, eben das verſtehe, eben das damit ſagen wolle; nemlich daß dieſe Neigung ſtark genug ſey, den böſen ſelbſtigen Neigungen das Gleichgewicht zu halten; dann aber, dünkt mich, muſte ein unpartheyiſcher Philoſoph in der Folge auch ſagen, ob von eben der Natur, welche, wie Schäftsbury richtig ſagt, die Neigung zum Recht giebt, die aber auch ſo viele andere Neigungen giebt, die in der Dißproportion jenen oft widerſtehn, ob eben die Natur auch die Proportion gegeben hat? Und wird er das ſagen können?

Er ſagt, Neigungen welche die urſprüngliche reine Natur giebt, können nur durch ihnen widerſtehende Gewohnheiten ausgerottet werden; ſeys, aber er giebt doch ſelbſt zu, wie aus dem vorigen, aus dieſer Erklärung, und aus dem folgenden erhellt, daß verſchiedene, von der Natur zugleich gegebene Neigungen, unproportionirt gegen einander wachſen können. Wenn er nun ſagen will, nichts als entgegengeſetzte Gewohnheiten können natürliche Neigungen ausrotten, ſo müßte er auch beweiſen, daß die Proportion der Neigungen auch natürlich ſey; daß nichts als ſolche Gewohnheiten die Proportion zwiſchen den Neigungen ändern könne; daß Meynungen das nicht können; daß bloſſe Phantaſien das nicht können. — Und wie will er das beweiſen, da wir täglich in uns das Gegentheil erfahren. — Schon von dieſer Seite ſcheint mir alſo der Schluß, daß die Meynung von Gott, die angebohrnen Neigung zum Recht nicht ausrotten, oder geben könne, ein Sophißme; denn die Frage iſt nicht vom ausrotten, ſondern vom proportioniren dieſer Neigungen und der ſelbſtigen. Und dieſe iſt in unzähligen Fällen ſehr abhängig von der Meynung; ſo daß faſt kein Beyſpiel iſt von einer, ſelbſt geſelligen Tugend, welche nicht auch bey den klügſten Völkern blos dadurch verbannt worden wäre, weil eine bloſe Meynung, eine andere natürliche Neigung der einzelnen Menſchen in der ganzen Nation übertrieben, und die Proportion geſtört hat. Wie oft hat die Meynung von Vaterlands-Wohl, Athen, Rom, und ſelbſt Lacedämon ungerecht gemacht? Wie oft hat die Meynung von Ehre, Tyrannen und grauſame Helden gezeugt; wie oft hat die Meynung vom Werth des Reichtums, ſelbſt Schäftsburis Vaterland, unfühlbar gegen die natürlichen Triebe von Recht und Unrecht gemacht, und die ſelbſtige Neigung aus dem Verhältniß geſetzt? Und, ſagt nicht Schäftsbury ſelbſt höher oben, daß ein Irrtum im Factum nichts vom moraliſchen Werth des Handlenden benehme, aber ein Irrtum im Urtheil zerſtöhre ihn. Was iſt das Urtheil aber anders, als Meynung von den Dingen?

Doch ich will, aus Furcht dem Schäftsbury im mindeſten Unrecht zu thun, und in der That auch, weil mirs weder um ihn, noch um die Religion, ſondern blos um die Wahrheit zu thun iſt; ich will deswegen noch näher bey dem bleiben, was Schäftsbury im engſten Sinne ſagt.

Es ſoll alſo blos die Frage ſeyn, ob eine Meynung von Gott, die von Natur eingepflanzte Neigung des Wohlgefallens am Recht, oder Mißfallen am Unrecht nehmen könne?

So wie Schäftsbury die Idee von Recht oder Unrecht angiebt, und wie ſie in dem vorigen erklärt worden iſt, ſetzt ſie nothwendig Ordnung, Zuſammenhang, Zweck im Ganzen voraus. Wenn nun einer die Meynung von dem Lauf der Dinge hätte, daß ſie ohne Ordnung, Zweck und Zuſammenhang dahin liefen, denn das iſt der Charakter den Schäftsbury dem Atheiſten giebt; Wie würde der die Neigungen anſehen, die wir für natürlich halten? Ich glaube er würde ſie unter die Phantaſien zählen, dergleichen wir ſo viele in uns haben; und wollte er ſeinem Syſtem nicht untreu ſeyn. ſo wurde er ſagen müſſen. „Alles was ihr für natürliche Neigung angebt, „iſt Folge der Erziehung eigennütziger Eltern „und Vorgeſetzten, welche Euch ihrem Vor-

„ theil dienſtbar machen wollten; Ich finde
„ freilich Geſelligkeit, und alle ihre Folgen
„ ſelbſt die Neigung zum Recht, in meinen
„ innigſten Gefühlen, aber nur als untergeord-
„ nete Neigungen, und die erſte wärmſte un-
„ läugbarſte Neigung bleibt immer für mein
„ Ich! Freilich ſehe ich wohl ein, daß wenn
„ die Ordnung der Dinge mit Weisheit pla-
„ nirt wäre, es viel beſſer wäre, und dann
„ würde ich der erſte ſeyn der ſich darüber freuen
„ würde, die Neigungen, die ihr mir als die
„ erſten rühmt, auch als die erſten zu bauen
„ und ihnen mich hinzugeben; Es iſt aber
„ nicht ſo, und wenn nun ich nur allein in
„ dem verwirrten Labyrinth meinen Kreiß hal-
„ ten wollte, ſo würde ich eben ſo unvernünf-
„ tig handlen, als wenn einer in dem Gewühl
„ der Schlacht, nicht anders als nach der Pa-
„ rade-Platz-Richtung ſich bewegen, und
„ nicht anders als nach dem Tempo des Flü-
„ gelmanns ſchieſſen und hauen wollte. In
„ dem ephemeriſchen Leben, würde er fort
„ fahren, iſts am beſten ein paar gute Stünd-
„ chen zu pflücken, woher man kann, und gleich
„ den weiſern Inſekten ſeine ſtärkſte Neigung
„ zu ſättigen, ohne zu fragen wer den Baum
„ gepflanzt und die Blume geſetzt hat, deren
„ Frucht wir genieſſen, und deren Duft wir

„ wegſaugen wollen. Ein wenig Unordnung „ mehr oder weniger, iſt in dem Chaos des „ Zufalls gleichgültig “.

Ich zweifle, ob Schäftsbury gegen dieſes Syſtem etwas anders einwenden würde, als den Machtſpruch „ laßt ihn räſonnieren wie er „ will, die Neigung wird doch nicht ausgeſchwatzt werden, ſie wird ſeinem Räſonement zum Trutz immer bleiben, wenigſtens im „ Grund ſeiner Seele. „ — Selbſt dieſer Machtſpruch wird aber den Hauptgrundſatz des Schäftsbury, gegen den Vorwurf, daß, wenn die Neigung auch bliebe, doch die Proportion unendlich zum Vortheil der ſelbſtigen Neigung verlieren werde, nicht retten; ſo wenig, daß Schäftsbury ſelbſt am Ende dieſes Buchs, ihn, wider Willen aufgeben muß.

Und eben das wird bey der andern Art der Atheiſten, von welchen ich oben zu Berichtigung der Schäftsburiſchen Idee geſprochen habe, auch die Folge ihrer Meynung ſeyn müſſen. Der, welcher blos die Wirkung der phyſiſchen Naturkräfte zum Prinzipium annimmt, muß ſich ihrer Miſchung, Richtung, Verwandtſchaft, Verhältniſſen eben ſo überlaſſen, wie die übrigen Naturcörper auch.

Und der endlich, welcher dafür hält, daß die planirende Macht ſich nur um das groſſe Allgemeine bekümmre, und die kleinen Kreiſe, die doch mit den groſſen fortlaufen müſſen, ihren excentriſchen Bewegungen und Divergenzen überlaſſe, weil ſie unmerklich ſind im Ganzen; kann, wenigſtens nach Schäftsburys Grundſätzen, ſich wieder nicht um die Erhaltung der Proportion in ſeinen Neigungen bekümmern, da er ſo wenig Maasſtaab hat, als die andern, nach welchen er die Proportion berechnen und abwiegen kann!

Schäftsbury ſcheint, denn ich bemühe mich ganz unparteyiſch zu ſeyn, oder vielmehr mein Zweck und meine Liebe zur Wahrheit, zwingt mich zur Unpartheylichkeit; — Schäftsbury ſage ich alſo, ſcheint zwey Dinge verwechſelt zu haben, die doch ſeiner Abſicht nach wohl zu unterſcheiden geweſen wären. Nemlich die Frage: Iſt die Meynung, daß alles in der Welt nach einer gewiſſen Ordnung laufe, von weeſentlichem Einfluß in die Lehre von der Tugend, und ihrer Ausführung; oder iſts auch die, daß dieſe Ordnung von dem Weeſen das wir Gott nennen, muß eingerichtet worden ſeyn? Wenn er dieſe beyden Dinge unterſchieden, und ſeinen ſeinem Atheiſten die erſte Meynung gelaſſen hätte, ſo würde er ſo weit ſeinen Satz wohl richtiger haben beweiſen können. Denn, ſo wie eine Ordnung und Zweck angenommen wird, ſo ſind Schäftsburys Grundſätze wenigſtens nicht widerſprechend; dieſe Ordnung mag nachher vom Zufall, oder von Gott herkommen! Und warrlich wer die Meynung hat, daß alles nach Plan, Ordnung und Zweck dahin gehe, aber doch von einem Zufall herkomme, durch einen Zufall ſo ſey; der hat eine ſo unbedeutende Meynung, daß deswegen ſeine Moral nichts leiden kann, ſelbſt ſeine Religion nicht; denn ich wüßte nicht, was zwiſchen einem ſo planmäſſigen, ordnungsmäſſigen, zweckabſehenden Zufall, und dem was wir Gott nennen, für ein Unterſchied wäre?

Nach meinen Grundſätzen der Moral iſt es im Grund ſchwerer eine Moral zu haben, ohne Gott. Alle die beſten, ſeeligſten Genüſſe der Menſchen ſind dem gewiß verſagt, der weder Ordnung noch Plan in der Natur ſieht; und der ſeinen Geſichtskreiß blos in das Erde-Leben einſchränkt, und nichts ahndet von beſſern Weſen; der keine Harmonie kennt, keine Vollkommenheit hoft; keine Schönheit fühlt, als in den Bruchſtücken eines eigenſinnigen Zufalls, der keine Wahrheit auf ſichere Gründe bauen kann, und deſſen wärmſte Liebe blos Folge einer Fermentation, blos Marionettenſpiel einer zufälligen Organiſation iſt; Starr und unfühlbar iſt für ihn das groſſe Senſorium der Welt; Stumm iſt für ihn die Stimme der beſſern Muſe; und ſein Herz wird endlich wirklich die träge Walze, die ſie iſt nach ſeinem Syſtem!

Aber, wie viele ſind, die ſich nie gefragt haben, ob ein Gott iſt? die, wie Schäftsbury bemerkt, keinen beſtimmten Begriff von Gott haben, weil ſie das Bedürfniß nicht haben, von dem zu räſonieren was über ihnen iſt; oder weil es ihnen vielleicht nicht eingefallen iſt, daß man an ſo etwas zweifeln könnte. O gewiß! es wäre uns übel gerathen, wenn unſre Tugend, wenn unſre beſten Gefühle ſo abhängig von unſerm armen Kopf ſeyn müßten, daß wir ſie nicht haben könnten, ohne ihn! Die Glücklichen, die wie Shäckſpear ſagt: Erndten, was ſie eſſen; erwerben in was ſie ſich kleiden; niemand zu haſſen brauchen; keines Menſchen Wohl beneiden; über fremdes Glück ſich freuen; ihr eignes Leiden zufrieden tragen; und keinen Stolz kennen als den, ihre Schaafe waiden, und ihre Lämmer ſaugen zu ſehen — Die Glücklichen brauchen unſere mühſam zuſammengeſtopfelte Schulphiloſophie nicht! Sie haben einen Gott im Herzen, den ſie fühlen wie er iſt, und den ſie ſich nicht erſt ſich zu beweiſen brauchen! — Wehe dem Aufklärer, der bis in dieſe friedlichen Hütten ſeine geflickten Syſteme bringt! — So wie Schäftsbury von dieſen nicht ſpricht, ſondern bloß von denen, die ſich einen beſtimmten Begriff von Gott gemacht zu haben glauben, und die wenigſtens ſich das Anſehen geben wollen, keinen Gott zu glauben, ſo muß auch ich blos von dieſen reden. Alſo auch blos in Anſehung dieſer behaupte ich, es folge aus ihren Syſtemen, daß Tugend und Laſter gleichgültig ſey; daß Tugend ſo wenig Wirklichkeit habe, als ihr Gott; daß ohne Ordnung und Harmonie, und Zweck im Univerſum anzunehmen, man keine Regel der menſchlichen Handlungen veſtſetzen, kein Ebenmaas unter den vielen Neigungen des Menſchen denken könne; und daß es ganz unzuſammenhängend ſey, zu behaupten: das groſſe Ganze ſey durch Zufall ohne Zweck entſtanden, laufe fort durch Zufall ohne Zweck; in dem kleinen Kreiß der Menſchen aber, ſollte alles nach planmäſſigem Zweck, und abgemeſſener Ordnung gehen! —

Und doch iſts richtig, was Schäftsbury gleich im Anfang dieſer Abhandlung bemerkt, daß ſo viele Atheiſten, ſo viele Philoſophen, die öffentlich behaupten, und ſich bemühen zu beweiſen, daß entweder kein Gott ſey, oder daß blos der Innbegriff der auf tauſendfache Art durch ihr zufälliges Zuſammenſtoſſen modificirten Kräfte der Natur, Gott wäre; iſt richtig ſage ich, daß viele von dieſen, gute, rechtſchaffene Menſchen, patriotiſche Bürger, treue Männer, Väter, Freunde, edle gute Menſchen, auch glückliche Menſchen geweſen ſind; Beweißt das nicht, daß man Gott läugnen, und doch tugendhaft leben könne? — Mich dünkt, das alles beweißt mehr nicht, als daß, wie es Philoſophen gegeben hat die gut lehrten und ſchlecht lebten, es auch ſolche geben könne, die gut leben und ſchlecht lehren. Gewöhnlich kommt man erſt ſpät zu ſolchen Speculationen; erſt dann, wann der Character ſchon ſeine Falte genommen hat; wann ſchon die beſſeren Gefühle der Natur durch Erfahrung, die beſſern Kräfte durch Uebung, ihre Stärke haben; wann man vorſichtiger in ſeinem Wandel wird; wann man politiſche und privat Verbindungen hat; wann die tauſend Rückhalter der menſchlichen Geſellſchaft, uns ſchon unſere Abhängigkeit von dem Ganzen zu viel empfinden laſſen, als daß wir noch den Muth haben ſollten, öffentlich, allem, was gemeine Meynung, Geſetz, Einrichtung, der Gang der ganzen Nation veſtſetzt, entgegen zu handlen. Endlich iſt es auch ſehr richtig, daß in vielen Menſchen von Natur ſchon eine ſo glückliche Miſchung getroffen worden iſt, daß eben die Gefühle, welche die Tugend fordert, das Uebergewicht haben; oder das vorgehende Leben hat das Mißverhältniß beſſer proportionirt; oder es iſt eine Art von Impotenz in dem ganzen Bau mancher Menſchen, die ſie hindert laſterhaft zu ſeyn, auch wo ihre Grundſätze es gebieten! — Wie viele furchtſam Boßhafte unterdrücken ihren Grim, weil ſie nicht Muth haben ihn auszulaſſen; wie viele Schwelger leben mäſſig, weil ſie die Mittel nicht haben zu ſchwelgen; wie viele Träge laufen die mühſeligſte Laufbahn, weil der Stolz oder der Geitz ihnen gebietet, und ihnen ein Reſort giebt, daß ihre Natur, oder ſelbſt ihre Grundſätze verſagen! Immer wird es aber bey dieſen irgendwo fehlen; und ich hoffe nicht zu ſtreng und feindſeelig zu urtheilen, wenn ich ſage, daß was dieſe gerühmten Philoſophen auch ſonſt gutes und vortrefliches gethan haben mögen, ſo warm ihr Herz, ſo eifrig jeder Trieb ihrer Seele für das Wohl der

Menſchheit geweſen ſeyn mag, dennoch die Unenthaltſamkeit allein, womit ſie ihr Syſtem der Welt, ſo unberufen aufgedrungen haben, genug beweiſe, daß nicht wahre Neigung zum Wohl des Menſchenſyſtems in ihrer Seele war; ſondern daß ſie alle das Wohl, für welches ſie ſich mit ſo viel Eifer zu intreſſieren ſchienen, für nichts achteten, gegen den Ruhm tiefdenkender großherziger Philoſophen. Sie geſtehen überall ſelbſt, daß die Augen des Pöbels ihr helles flammendes Licht zu tragen nicht im Stand ſind; und dennoch ſchwingen ſies unter eben dem Pöbel mit ſo viel Unvorſichtigkeit herum, daß man erkennt, wie wenig ihnen an den Augen des Menſchenſyſtem gelegen iſt! — Weiſe und gut war Fontenelle, da er ſagte; wenn er alle Wahrheiten in ſeiner Hand geſchloſſen hielte, er würde ſich wohl hüten ſie zu öfnen! Warum öfnen denn dieſe Philoſophen ihre Hände, in welchen ſie nicht einmal Wahrheit, ſondern nur Zweifel geſchloſſen halten? Warum wollen dieſe neue Epimetheus, auch noch die Hofnung aus der Büchſe der Pandora fliegen laſſen? Haben ſie etwas anders hinein zu legen, wohl und gut! Wenn ſie aber nichts haben als ihre traurige Philoſophie; und wenn ſie ſelbſt wie Mirabeau, am Ende ſagen müſſen: wir verſtehn unſer troſtloſes, hoffnungsloſes Syſtem auch nicht, aber es iſt uns wahrſcheinlicher; ſo dünkt mich, muß man ſehr parteyiſch ſeyn, wenn man ſolchen Philoſophen Liebe zu dem Creaturenſyſtem zuſchreiben will, welchem ſie ſo alles, ſeinen Gott, ſeine Genien, ſein Eliſium wegnehmen und nichts dagegen geben, als ihren Zufall, und ihr organiſirtes Chaos, wo jede Hoffnung unſers Lebens vom Spiel der Wellen abhängt; und in welchem nichts gewiſſes iſt, als daß dieſe ſpielenden Wellen uns endlich im Abgrund des Nichts verſchlingen werden!

Ich war hier weitläufiger, damit ich im folgenden kürzer ſeyn kann!

Der erſte Fall, in welchem Schäftsbury glaubt, daß die Tugend verlohren gehe, wäre alſo: Verluſt des Gefühls für Recht und Unrecht; und an dieſem ſoll, ſeiner Behauptung nach, die Meynung von Gott nicht Schuld ſeyn können: wo hingegen ich behaupte, daß ſowohl nach Schäftsburis, als nach meinem Syſtem, ſie allerdings Schuld daran ſeyn könne, und, wenn die Meynung mit dem Leben übereinſtimmt, ſeyn müſſe!

II. Abſchnitt.

„Der zweyte Fall, in welchem die Tugend verlohren geht; iſt, falſches Gefühl oder falſche Einbildung vom Recht oder Unrecht.

„Das kann blos aus Erziehung und Gewohnheit herkommen; wie z. B. bey den menſchenfreſſenden Nationen u. d. g., bey welchen die Meynung, das Wohl des Vaterlandes erfordre ſo etwas, den ſtrengſten Widerwillen überwindet.

„Der Athëiſmus kann hier nicht unmittelbar ſchaden; er kann zum Beyſpiel nicht machen, daß Sodomiterey oder Menſchenhaß in ſich ſelbſt, für etwas vortrefliches gehalten werde; aber falſche Religion kann das.

„Die Religion befiehlt uns Gott zu lieben und zu verehren; wird nun der Gott als böß, als Feind der Tugend dargeſtellt, ſo macht die Religion, daß wir das Böſe lieben müſſen — Wird z. B. der Gott dargeſtellt als ein Weſen, das uns überall Schlingen legt,

„ (captious) als rachgierig, zornig, wütend,
„ empfindlich; das ſeine Beleidigungen
„ heimſucht, an denen, die ſie
„ nicht verurſacht haben; dichtet man ihm
„ noch Liſt, Betrug und Falſchheit an,
„ wodurch er dieſe Laſter unter den Menſchen
„ begünſtigt; mahlt man ihn als
„ ein Weſen, das wenigen, aus nichtswürdigen
„ Urſachen günſtig iſt, und
„ grauſam gegen die übrigen; ſo iſt es
„ natürlich, daß man mit der Verehrung,
„ mit der Anhänglichkeit an einen ſolchen
„ Gott, eben dieſe Laſter zu lieben, und
„ ihnen anzuhängen lerne. Freilich wenn
„ in dem Dienſt, der einem ſolchen Gott
„ gewidmet wird, nichts weiter als Form
„ und Ceremonie, keine wahre Anhängigkeit,
„ nichts Herziges, nichts von Liebe
„ und wahrer Hochſchätzung iſt; ſo kann
„ dieſe Idee von Gott nicht ihren ganzen
„ Einfluß auf den Charakter haben; freilich
„ wenn es blos Furcht iſt, die den
„ Diener eines ſolchen Gottes zu Thaten
„ nöthigt, die er heimlich verdammt, oder
„ über die er ſich zu richten aus Furcht
„ enthält; ſo leidet auch dadurch ſeine
„ Tugend weniger; aber wenn er ſich
„ nach und nach mit dieſen Eigenſchaften

„ verſöhnt, ſo wird ſeine Religion bald „ in ihm ſeine Tugend ausrotten. Wer „ ſagt, ſein Gott wäre gerecht, muß vorher einen Begriff von Recht haben, „ nach welchem er ſeinen Gott abmißt; „ wer aber ſagt, weil Gott das will, „ ſo iſts gerecht; ſagt eigentlich nichts: „ denn er müſte, wenn z. B. der Gott „ einen für den andern ſtrafte, dieſe Art „ von Strafen für gerecht halten; wenn „ der Gott einige vorher zu ewigem Elend „ beſtimmte, andre zu ewigem Glück, ſo „ müßte auch dieſes gerecht ſeyn, und „ alſo würde das Wort Gerecht gar „ keinen Begriff haben.

„ Es folgt alſo daß, wenn eine Religion „ ihren Gott nicht darſtellt, wie die Regeln von Recht und Unrecht verlangen; „ ſie abweicht von dieſen Regeln, und ihre Anhänger auch abweichen macht; „ Stellt ſie ihn hingegen in allem als ein „ Muſter des Rechts vor; ſo kann ſie „ allerdings der Tugend überaus viel „ nutzen. Der Atheißmus hingegen kann „ zwar Gelegenheit zu einer falſchen Idee „ von Recht und Unrecht geben, aber „ niemal als Atheißmus durch ſich ſelbſt

„ eine veſt ſetzen, wie eine Religion kann,
„ die eine ſolche falſche Idee in ihrem
„ Gotts annimmt.

In dieſem ganzen Abſchnitt ſpielt Schäftsbury falſches Spiel. Er ſagt in Grund nichts, als was ? Baile in ſeinem weitläufigen Sophiſme, über die Cometen auch ſagt; nemlich daß der Atheiſmus beſſer wäre, als der Aberglauben; Allein die Beyſpiele des Aberglaubens, oder der falſchen Religion die er anführt, ſind ſo offenbar aus den mißverſtandenen Grundſätzen der jüdiſchen Geſchichte und Religion, und des chriſtlichen Glaubens genommen, daß es nicht ſchwer iſt, den Zweck dieſes Abſchnitts durchzuſchauen.

In der Hauptfrage dieſes Abſchnitts begeht aber wieder Schäftsbury den Fehler, den er im vorigen begangen hat. Er vergißt wieder daß, nach ſeinem eigenen Begriff vom Atheißmus, dieſer nicht blos in der Meynung beſtehe, daß die ſchöne Ordnung, und der zweckmäſſige Plan des Ganzen, nicht von Gott ſey; ſondern darinn, daß kein Zweck noch Plan da ſey, vielmehr alles vom Zufall abhänge!

Stellt man ſich nun den Atheißmus ſo vor; ſo dünkt mich, iſt nach Schäftsburys Syſtem gar kein Gefühl von Recht und Unrecht dabey möglich; denn es iſt gar keine Regel da, nach welcher dieſer Gegenſtand des Gefühls abgemeſſen werden ſollte! Und will man den Ruf der Natur, den Trieb derſelben, dafür gelten laſſen; ſo iſt hier wieder zu bemerken, was ich bey dem vorigen Abſchnitt ſagte: daß das Daſeyn dieſer Gefühle nicht geläugnet werde, aber, daß auch das Daſeyn der ſelbſtigen Neigungen, nicht geläugnet werden könne, und daß die Natur uns kein Gefühl gegeben habe, das beyde immer in ihrer Proportion halte.

Wir müſſen, einige glücklich organiſirte Menſchen vielleicht ausgenommen, dieſes Verhältniß blos durch unſern Verſtand finden; wir zumal, die wir das Unglück haben, über uns zu räſoniren, oder gar ſuchen zu wollen.

Unde omnes Natura creet res, auctet, alatque
Quove eadem rurſus, Natura peremta reſolvat.

Wenn nun bey dieſen räſonirenden Menſchen der Gedanke zum Grund liegt, daß alles, Zufall, nichts Ordnung ſey; ſo ſehe ich in der That nicht ab, warum es nicht natürliche Folge dieſes Räſonements wäre, daß, wir auch unſere Grundſätze von Recht und Unrecht einem

Zufall überlaſſen ſollten? Ich kann alſo dem Schäftsbury darinn gar nicht beyſtimmen, wenn er auch nur hier den Atheißmus nicht für eine Urſach halten will, wodurch falſche Gefühle, falſche Neigungen für Recht und Unrecht entſtehen können.

Nach meiner Idee von der Moral, hat der Atheißmus dieſe Wirkung noch viel mehr! denn da er nicht erlaubt auf etwas zu rechnen; da er die Dauer unſerer Exiſtenz, blos auf das körperliche Leben einſchränkt; da er das ganze Gemälde, von Schönheit, Harmonie, Vollkommenheit ſo verwiſcht; da er den Kreiß der Liebe ſo zuſammen zieht; da er die Glückſeeligkeit der Menſchen ſo ganz herabſezt, ſo ganz abhängig vom Zufall macht: ſo läßt er nichts zum Zweck des Menſchen übrig, als jede gegenwärtige Stunde, jeden augenblicklichen Punkt der Exiſtenz; und concentrirt alſo alle unſere Sorge, alle unſre Tugend, die ich ausdehnen möchte, auf den ganzen unbegränzten Umfang einer ewigen Exiſtenz, auf den armſeeligen Moment, zwiſchen aufſtehn und ſchlafen gehen.

Darinn ſcheint mir Schäftsbury hingegen ſehr richtig zu urtheilen, daß wer die Moral und Tugend, auf willkührliche Befehle ſeines

Gottes baut, und dieſe Befehle nicht zuſammen hält mit den Gefühlen, in welchen er eine lang erprobte Glückſeeligkeit gefunden hat, und ohne welche weder das Menſchenſyſtem, noch das Syſtem des ganzen Univerſums aller denkenden und fühlenden Creaturen, beſtehen kann; daß der ſehr groſſe Gefahr laufe, ſich ein Ungeheuer zum Gott zu wählen, und ſelbſt ein ſolches Ungeheuer zu werden.

Auch darinn hat er Recht, daß der Gott, den er zum Beyſpiel giebt, ein ſolches Ungeheuer wäre, für diejenige, welche gelernt haben, ihr Leben nach den groſſen Regeln von Recht und Unrecht abzumeſſen! Um aber zu urtheilen, ob eine Religion einen ſolchen Gott annehme, würde es wohl ungerecht und ſehr unphiloſophiſch ſeyn, einzelne, aus den Umſtänden geriſſene Züge, einzelne Offenbarungen dieſes Gottes, in den erſten Epochen, ganz anders denkender, fühlender, handelnder Menſchen, für ihre ganze Religion anzunehmen; noch ungerechter, Geſchichte der Anhänger einer Religion, politiſche, mit der Religion verbundene Geſetze, oder gar Meinungen, Mißverſtände, Irrthümer, Mißbräuche der Ausleger und Diener der Religion, für Gottes Gemälde darzuſtellen.

Da Schäftsbury keine Religion, die ein ſolches Ungeheuer für ihren Gott annimmt, mit Namen nennt, und da hier der Platz nicht iſt, die Apologie eines Religionsſyſtems, vielweniger einer Offenbarung zu machen: ſo enthalte ich mich aller weitern Beobachtung. So wie aber eine Religion, die einen ſo haſſenswürdigen Gott, als Schäftsbury ſeinen mahlt, zum Gegenſtand der Liebe und der Verehrung, ihrer Welt aufdringen wollte, der Tugend ſehr gefährlich wäre, ſo ſcheint mir hingegen die zur Beförderung der wahren Tugend ſehr nützlich, welche Gott als ein einziges allmächtiges, allgegenwärtiges, vollkommenes ſo liebendes Weeſen darſtellt, daß ſein Geſetz nicht allein die gemeine Tugenden von Eltern- und Kind-Liebe, von Enthaltung Mords, Ehebruchs, fremden Gutes, anbefehle, ſondern auch ſogar den Neid, das Begehren fremden Eigenthums, für unrecht hielte; ſogar die Menſchenliebe auf die Thiere erſtreckte, nicht das Lamm mit ſeiner Mutter zu würgen; nicht das Neſt mit der Brütenden auszuheben, erlaubte; ſelbſt Großmuth zum Geſetz machte; von der Wittwe kein Pfand zu nehmen verſtattete; keinen Wucher duldete; keinen Mitbürger über eine geſetzte Zeit von Jahren zur Dienſtbarkeit zu binden, zuließ, und das Volk, dem dieſer Gott ſich offenbarte, nur deswegen von andern Völker der Erde abſonderte; um es patriotiſcher, freyer von Laſtern, ſichrer gegen Aberglauben zu machen u. ſ. w.; wenn dieſe Religion dann überdiß noch am Ende, ihre erſte ſtrenge Einrichtung nur auf die Zeit einſchränkte, wo ſie dieſem, etwa durch lange, harte, ungerechte Sklaverey, gedrückten und verhärteten Volk nöthig wäre, ihm aber immer die Zeit in der Ferne wieß, wo der Gott, Schöpfer aller, auch allen ſich gleich offenbaren, allen eine gleiche Religion, deren Grund blos Liebe und Wahrheit wäre, mittheilen wollte, und ſie endlich ſelbſt mittheilte; ſo würde ſie auch dadurch einen höchſt weiſen Stifter verrathen. Und wenn auch eine ſolche Religion irgendwo nach etlichen tauſend Jahren, der Gedenkungsart der Menſchen nicht mehr gemäß wäre, ſo würde doch das nicht berechtigen zu läugnen, daß ſie nicht vor den etlichen tauſend Jahren eine mächtige Stütze der Tugend unter dem erſten rohern Geſchlecht geweſen ſey; und nach den etlichen tauſend Jahren würde man ſie nicht anders beurtheilen können, als wenn man ſich ganz in die vorigen Umſtände zurück denken könnte!

III. Abſchnitt.

„Endlich kommt Schäftsbury auf den dritten Fall, in welchem die Tugend leiden kan; nemlich auf die Erregung ſolcher Neigungen, welche dem geraden natürlichen Gefühl für Recht und Unrecht entgegen ſind.

„Der Menſch muß offenbar den natürlichen Neigungen für Recht und Unrecht anhängen, wenn er ſie nur einiger maſſen beſitzt; und das ſo lange, bis eine andere eingewurzelte Neigung zu ſeinem privat Wohl, oder ein Stoß der Leidenſchaft ſich ihnen widerſetzt. Dieſe Neigungen ſind da, ehe die Idee von Gott da iſt. So wie eine Creatur die ohne Vernunſt wäre, und doch Liebe zu ihres Gleichen, Muth, Dankbarkeit u. ſ. w. hätte, ſo bald ſie Vernunſt bekommt, auch dieſe Eigenſchaften ſchön finden wird, ſo muß das Gefühl für Recht und Unrecht bey allen ſeyn, wenn ſie auch nur jene Eigenſchaften und Vernunſt, und noch keinen Begriff von

„ Gott haben. Nun laßt ſehen, was die
„ Idee von Gott darauf wirkt?

„ Sie kan auf zweyerley Art darauf wirken;
„ Entweder dadurch, daß ſie den Gott
„ als mächtig, und geneigt das Unrecht zu
„ ſtrafen und das Recht zu belohnen vorſtellt;
„ oder ſo herrlich in Liebe zum
„ Recht, und Haß gegen Unrecht, daß er
„ um ſeiner ſelbſt willen geliebt wird.

„ In dem erſten Fall erregt die Idee von
„ einem ſolchen Gott keine Liebe zum Guten;
„ ſondern nur Liebe zum Lohn, keinen Haß
„ des Böſen, ſondern nur Furcht vor der
„ Strafe; alſo keine Tugend.

„ Im andern Fall, und wenn dazu noch
„ der Gott nicht blos als ein Beyſpiel,
„ ſondern als Zeuge jedes geheimen Gefühls
„ gedacht wird, iſt ſein Einfluß von
„ dem gröſten Gewicht.

„ Laßt uns nun näher betrachten was eine
„ Religion die auf Furcht und Hoffnung gebaut
„ iſt, für einen Einfluß auf die Tugend
„ hat.

„ An ſich kan wirklich da, wo die
„ gute Neigung allein wirken ſoll, wie

„ geſagt, eine ſolche Religion keine Tugend „ geben.

„ Sie kan ihr vielmehr noch ſchaden, weil „ ſie die ſelbſtigen Neigungen begünſtigt, „ und ſie immer mehr vom gemeinen Gu„ ten abzieht. Sie mindert ſo gar die „ Frömmigkeit, weil ſie macht, daß man „ Gott nur um des Guten willen liebt „ das er giebt, nicht um ſeiner ſelbſt „ willen.

„ Mit allem dem kan doch auch dieſe „ knechtiſche Hoffnung und Furcht der „ Tugend ſelbſt nützen.

„ Denn, wie ſchon geſagt, die natür„ liche Neigung zum Recht, hat an den „ Leidenſchaften und dem Eigennutz groſſe „ Feinde, alſo iſts gut wenn die Furcht „ und Hoffnung dieſe in Schranken hält.

„ Auch wo üble Gewohnheiten, die Nei„ gungen zur Tugend, faſt ganz unterdrückt „ haben, kan eine ſolche Religion wieder „ aufhelfen, wenn ſie dem Menſchen zeigt, „ daß was er der Tugend aufopfert, ihm „ wieder erſetzt wird in jenem Leben.

„Eben dieſe Wirkungen haben Belohnungen und Strafen im bürgerlichen Leben und in der Familie, nur müſſen die, welche ſie austheilen, gerecht ſeyn.

„Noch vortrefflicher aber wird eine ſolche Religion, wenn die Belohnungen die ſie anbietet, in nichts beſtehn als im Genuß, und in der Ausübung der Tugend in jenem Leben.

„Dieſes erklärt den Einfluß der ſelbſtigen Neigungen auf die Tugend! An ſich nützen ſie nichts, aber die Tugend erhält ſich beſſer wenn ſie mit dem Eigennutz übereinſtimmend gemacht wird.

„Wer überzeugt iſt, daß Tugend ihn glücklich macht, das Laſter elend, iſt an ſich ſelbſt ſicher; wer aber wenigſtens glaubt, daß ſein Gott ſich um das Leben der Menſchen bekümmre, und den Guten ſchätze und belohne; oder wer auch ohne den Einfluß der Vorſicht anzunehmen, doch glaubt, daß Gott das Gute lohne, das Böſe ſtrafe, der iſt auch ſicher. Doch lauft er eine andere Gefahr, nehmlich die, durch dieſes beſtändige Aufmerken auf eigenes

„ Intereſſe, das allgemeine aus dem Ge-
„ ſichte zu verlieren, und, wie von vielen
„ Zeloten beobachtet wird, für jene künf-
„ tige Belohnung, Freunde, Weib, Kin-
„ der, Vaterland, die ganze Welt zu ver-
„ achten, und zurückzuſetzen.

„ Der Atheiſme iſt hier zwar freylich
„ ſehr mangelhaft. Wenn er falſch ur-
„ theilt über Recht und Unrecht, ſo hat
„ er nichts ihn zurecht zu weiſen; aber
„ er iſt doch nicht die Urſache dieſes fal-
„ ſchen Urtheils: denn man braucht die
„ Idee von Gott nicht, um den Werth
„ der Tugend zu fühlen. — Doch iſts
„ wahr, der Atheiſme zeigt ſelten dem
„ Weeg nach! — Es iſt gewiſſermaſſen — —

Ich muß dieſe Stelle überſetzen, denn ſie rechtfertigt, was ich bißher behauptete, das Widerſprechende in Schäftsburys Syſtem zu deutlich, ſie iſt dabey ſehr ſchön und ſehr wahr.

„ Es iſt gewiſſermäſſen unmöglich,
„ daß jemand einen groſſen Begriff von
„ der Tugend, und der Glückſeeligkeit ha-
„ ben könne, welche ſie giebt, wenn er
„ vorher ſeine Seele nicht erhoben, und

„ groſſe Gedanken gefaßt hat von den Seeligkeiten,
„ die aus der edlen Liebe und
„ Anbetung der Tugend flieſſen; Nichts
„ als die Erfahrung einer ſolchen Seeligkeit
„ kann uns von ihrem Werth, von
„ ihrer Gröſſe, ihrer Wirklichkeit verſichern.
„ Der Hauptgrund, worauf dieſe Meynung
„ von der Seeligkeit, welche die
„ Tugend giebt, ruhen kann; muß in
„ dem mächtigen Gefühl dieſer edlen moraliſchen
„ Stimmung liegen, und in der
„ Kenntniß wie mächtig und ſtark ſie iſt!

„ Nun iſts aber wahr, daß dieſe moraliſche
„ Stimmung nicht ſehr ſtark, die reine
„ Liebe zur Tugend und zum Guten
„ nicht ſehr mächtig werden kann; bey
„ dem, welcher glaubt, daß in dem
„ Ganzen ſelbſt weder Güte noch Schönheit
„ wäre, und der überhaupt kein Beyſpiel
„ eines änlichen Gefühls in einem höhern
„ Weſen erkennt. Solch ein Glaube muß
„ vielmehr alle Neigungen zu allem Schönen,
„ zu allem innern Werth vermindern,
„ und ſelbſt die Gewohnheit und
„ natürliche Neigung, die Schönheit der
„ Natur, und alles was im Lauf der
„ Dinge, Zweck, Harmonie, Ueberein-

„ ſtimmung hat, zu bewundern, gänzlich unterdrücken!

„ Wie kann der eine Ordnung lieben, und mit Wohlgefallen ſehen, welcher das Ganze für ein Muſter der Unordnung hält? wie kann der eine untergeordnete Schönheit in einem Theil umfaſſen und ſchätzen, welcher ſich überredet, daß das Ganze ſelbſt unvollkommen, und nichts als eine leere unbegränzte Häßlichkeit iſt?

„ Wahrlich nichts kann melancholiſcher ſeyn, als der Gedanke, zu leben in einem verwirrten Univerſum, wo ſo vieles Uebel zu befürchten iſt, und wo nichts Gutes, nichts liebenswürdiges ſich darſtellt, nichts das der Betrachtung genügen, nichts das eine andere Empfindung, als Haß, Verachtung und Mißfallen erregen kann.

„ Eine ſolche Meynung von den Dingen der Welt, kann nach und nach den Charakter verbittern, und nicht allein die Liebe zur Tugend kälter machen, ſondern ihre Grundlage, ſelbſt die natürlichen Neigungen zur Güte, unter-

„ graben und verſtören helfen! So weit
„ vom Atheißme. Schäftsbury kommt
nun zum Deißme zurück, und ſagt wieder:
„ daß, wenn die Meynung von Gott
„ ſo wäre, daß der Gott dem Grundſatz
„ des Rechts gemäß handle, und ſein
„ Lohn nur der wahren Tugend zukomme;
„ eine ſolche Religion der Tugend ſelbſt,
„ dennoch nutzen könne, wenn ſonſt dieſe
„ Religion noch ſo ſchlimm von der menſchlichen
„ Natur denken mache, und wenn ſie
„ ihm auch ſelbſt die traurigen Gedanken
„ beybringe, daß Tugend eine Feindin
„ der menſchlichen Glückſeeligkeit wäre. —
„ Doch das, ſagt er, könne keine Meynung
„ eines reinen Deißme ſeyn!

„ Endlich ſoll noch eine Bemerkung
„ mitgetheilet werden, welche dem Deißme
„ den Vorzug über den Atheißmus giebt.

„ Nemlich: jede Creatur hat ſeinen Widerwillen
„ gegen alles was ihr ſchadet;
„ Iſt der in gehörigem Verhältniß, um
„ ſie gegen das Uebel zu verwahren, ſo
„ iſt er gut; wenn aber das Uebel da
„ iſt, und der Verdruß des Mißvergnügens
„ wird noch ſtärker, ſo iſt er fehlerhaft;
„ die Geduld aber wird alsdann Tugend.

„Nun iſts gewiß, daß ſo, wie der Atheiſmus, über das, was die Atome zuſammen bringen, keine Freude haben kann; er auch beym Unglück ſich kaum vor dem äuſſerſten Verdruß bewahren kan, welcher am Ende ſein Gefühl für die Ordnung der Dinge ſtören muß. Der Deiſmus giebt aber dagegen den Troſt, daß was hier nicht wohl thut, doch gut iſt, in der Ordnung des Ganzen. Folglich iſt dieſer auch in ſo weit eine beſſere Stütze der Tugend.

„Auch iſt richtig, daß der Deiſmus, welcher die Ordnung der Welt ſo herrlich darſtellt, die Tugend, welche ſelbſt im Grund nichts iſt, als die Ordnung im geſelligen Leben, durch die Liebe zu der Ordnung im Ganzen ſehr befördert. Nur kommts darauf an, wie der Deiſmus dieſe Ordnung anſieht: Sieht er ſie irrig an, ſo iſt er doch der Tugend beförderlich, ſo weit dieſe von ihm mißverſtandene Ordnung eine Liebe in ihm erregt, welche der Tugend und der Güte beyſteht; ſieht er ſie richtig an, wie ſie iſt, ſo iſt er ſelbſt durch dieſe Liebe ihre ſicherſte Stütze.

„ Und hieraus kann man das Verhältniß
„ der Frömmigkeit zur Tugend erkennen.
„ Dieſe iſt ohne jene nicht vollkommen,
„ denn ſie hat nicht eben die Veſtigkeit,
„ das nemliche Wohlwollen, und Gleich-
„ müthigkeit.

„ Alſo giebt der Glaube an einen Gott
„ der Tugend ihre höchſte Vollkommen-
„ heit „.

Es iſt, dünkt mich, kaum zu überſehen, daß Schäftsbury in dieſem Abſchnitt, ſich ſelbſt in Wiederholungen und einen unmethodiſchen Gang ſeiner Ideen verwickelt, den man in den übrigen Theilen ſeines Buchs nicht ſo gewahr wird; und die Stelle vom Atheißmuß, welche ich überſetzt habe, ſcheint mir überhaupt zu beweiſen, daß er etwas zu ſpät den ganzen Umfang ſeiner Behauptung überſehen habe. Vielleicht wenn er ehe bemerkt hätte, daß der Atheisme keinen Gedanken von Ordnung erlaube, würde er auch bey dem erſten der drey Fälle, die er vorausſetzt, beobachtet haben, daß nicht die Unwiſſenheit von Gott, ſondern der Glaube, daß kein Gott ſey, den Sinn, die Neigung zum Guten nehme, ſobald der Menſch zu räſoniren anfängt, und ſeine übeln Neigungen mächtig werden; und eben ſo würde er bey dem zweyten Punkt beobachtet haben, daß dieſer Glaube, falſche Neigungen gebe, weil er die giebt, auch ſich dem Zufall und jeder Stimmung, jedes Augenblicks zu überlaſſen.

Ich finde ſonſt in dieſem Abſchnitt ſehr wenig zu bemerken; denn ich bin mit allem, und ſonderlich damit vollkommen einverſtanden, daß willkürliche Strafen und Belohnungen keine Tugend geben. Ich glaube auch, daß, nach meiner Art die Tugend mir zu gedenken, gar keine Strafe noch Belohnungen gedenkbar ſind; ſondern daß der Zweck der Tugend unmittelbar auf die Folgen guter Handlungen gehe, die an ſich wohlthätig ſind, im ganzen Umfang und der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz; wohingegen die Folgen des Laſters, auch, aber nur in einem Punkt des Umfangs oder der Dauer unſerer Exiſtenz wohlthätig, in den andern deſto drückender und ſchädlicher ſind.

Auch darinn bin ich völlig mit Schäftsbury einig, daß Tugend da ſeyn kann vor dem Begriff von Gott. Ja noch mehr, ich glaube ſie kann da ſeyn, und iſt am ſicherſten da, ſelbſt ohne Begriff von Tugend!

So wie man ſich aber auf das räſoniren aus Begriffen einläßt; ſo dünkt mich, muß man in der Materie von der Moral ſeine Begriffe blos aus des Menſchen Herz nehmen, denn das gebietet ihm allein zur Tugend! — Und wer das ſtudirt hat, der wird finden wie es ſich ausbreitet über Zeit und Ewigkeit, und wie wenig es nöthig iſt, aus unſern Felſen-Ritzen hinauszuahnden auf den Zweck des Univerſums der fühlenden Weſen, um zu begreifen, daß ihr Wohl unſer Wohl ſey!

Schäftsbury dehnt ſich in ſeinem zweyten Buch auch darüber aus; und ich werde da noch Gelegenheit finden, mich ganz über dieſe groſſe Wahrheit zu erklären.

Ende des erſten Buchs.

Zweytes Buch.

I. Theil. I. Abſchnitt.

„ Nach der Unterſuchung von dem We„ſen der Tugend, will Schäftsbury noch „unterſuchen, was uns verbinde, uns „ihren Vorſchriften gemäß zu betragen.

„ Die Neigung zum Beſten des Sy„ſtems deſſen Theil eine Creatur iſt, giebt „das, was wir Rechtſchaffenheit nennen; „das Gegentheil iſt das Laſter.

„ In jeder Creatur iſt ein beſtändiges „Verhältniß, und Bezug der Neigungen „gegen dieſes gemeine Intereſſe; aus „dieſen folgt aber oft ein Widerſpruch „zwiſchen jenen und dieſen. Daraus ſollte „man ſchlieſſen, daß beyde ſich ganz ent„gegen ſeyen.

„ Daher haben einige, weil ſie bemerk„ten, daß die Neigung für das Wohl „des Syſtems wozu ſie gehören, ſie nö„thige aus ſich heraus zu gehen, die Hy„potheſe aufſtellen wollen, daß man alſo

„ das Wohl des Ganzen völlig auſſer Au„gen ſetzen, und alle Neigungen dazu
„ unterdrücken, hingegen ſich ganz allein
„ um ſein eignes Wohl bekümmern ſolle.

„ Dieſe Hypotheſe iſt aber ſehr irrig,
„ und ſetzt eine groſſe Unordnung in dem
„ Ganzen voraus. Das ganze Syſtem wäre
„ nach dieſem, gleich einem Cörper, deſſen
„ einzelne Theile dann am geſündeſten
„ wären, wann ſie dem ganzen Cörper
„ entgegen zu ſeyn, geneigt und geſchickt
„ wären.

„ Es iſt alſo zu beweiſen, daß es ganz
„ anders ſey; daß das privat Jntreſſe der
„ Menſchen mit dem Jntreſſe des ganzen
„ Syſtems, wozu wir gehören, völlig un„zertrennlich ſey, und daß die moraliſche
„ Rechtſchaffenheit (das iſt, die Neigung
„ für das ganze Syſtem) gerade das Wohl
„ eines jeden, ihr Gegenſatz, ſein Uebel
„ ſey.

Es iſt ſchwer zu begreifen, wie ein Mann von Schäftsburys Scharfſinn, deſſen Philoſophie ſich ſonſt ſo ſehr zu bemühen ſcheint, alles einfältig, und nach dem gemeinen Menſchenſinn zu beurtheilen, ſeine Leſer ſo herum führen konnte, als wir hier herumgeführt werden. Nachdem wir im erſten Buch von nichts hörten als von dem gemeinen Wohl des Syſtems; überall darauf gewieſen, und ſo mühſam aus uns ſelbſt heraus gewieſen worden ſind: ſo ſagt man uns nun auf einmal; Aber, das gemeine Wohl, das wir Euch geprediget haben, iſt euer eigenes Wohl, und eben weil es das iſt, ſo ſeyd ihr dazu verbunden.

Noch mehr! Nachdem man uns geſagt hatte, der Atheiſt, welcher alles für Zufall, folglich Unordnung hält, kann dennoch durch dieſe Hypotheſe die Neigungen zum gemeinen Wohl nicht ausrotten; ſo ſagt man uns nun, wenn man dieſe Neigungen ausrotten wollte, ſo müßte man alles für Zufall und Unordnung halten!

Ich habe dergleichen Widerſprüche, oder Deräſonements in den meiſten Büchern, welche eine Gleichgiltigkeit gegen die Religion, oder gar Haß gegen ſie predigen, gefunden; und eben darum bin ich auf den Gedanken gefallen, ſie zu anatomiren, und den Gang ihres Räſonements von den Auszierungen, womit ſeine Wendungen und Verwicklungen zugedeckt werden, zu befreyen. Die meiſten Leſer dieſer Schriften haben dazu keine Geduld; viele haben keine Fähigkeit dazu, viele leſen ſie nicht bis ans Ende!

Kommt denn noch die Eſtime ſur Parole dazu; kommt die dem Deutſchen am meiſten fühlbare Furcht vor Spott und Perſifflage dazu, ſo werden oft die gröſten Flachheiten, die man an den Vertheidigern der Religion allerdings zu rügen berechtigt iſt, bey ihren Feinden mit aller Nachſicht aufgenommen, oft gar gerechtfertigt!

Und in der That ſind auch dieſe Flachheiten oft nur Flachheiten an dem Ort wo ſie ſtehn, und würden tiefe Wahrheiten ſeyn, wenn ſie wo anders ſtünden. Aber dann würden auch die Schlüſſe daraus ganz anders ausfallen.

Wenn ich Zeit und Luſt behalte, den Helvetius, das Syſtême de la Nature, die Fabel von den Bienen, Hobbes, Hume eben ſo durch zu gehen, wie hier den Schäftsbury, ſo werde ich eben das noch öfter zu zeigen Gelegenheit finden. Wenn man Schäftsburis zweytes Buch zum erſten machte, ſo würde alles der reinen Vernunft, ſo weit ſie mir wenigſtens vorleuchtet, viel angemeſſener ſeyn; aber dann würde auch folgen, was ich behaupte, nemlich:

> Daß wenn man anfängt über die Moral aus Begriffen zu räſoniren, keine gedacht werden kann, ohne Religion; nicht, weil dieſe Quelle der Moral, ſondern weil ſie unzertrennlicher Theil derſelben iſt; daß aber die, welche ſo glücklich ſind, den Tact von Tugend, welchen die Natur uns allen gegeben hat, rein zu erhalten, das Räſonement nicht brauchen, ſondern ſich ſicher dieſem Tact überlaſſen können; auch ſicher, in Anſehung der Religion, für welche dieſe Glückliche dann auch gewiß den Takt haben, den die Natur eben ſo gut jedem mittheilt, und der gar keine Folge von Räſonement iſt.

Ich habe in dem, was ich über Schäftsbury's erſtes Buch ſagte, ſchon vieles bemerkt, worauf dieſer Satz gegründet iſt. Um ihn aber in ſein ganzes Licht zu ſetzen, und um deſto weniger bey dieſem zweyten Buch bemerken zu müſſen, will ich hier mein ganzes Moralſyſtem, in ſeinem Umriß voraus ſchicken.

Es beſteht dieſes in folgenden Sätzen.

Der Zweck des Ganzen und aller ſeiner Theile iſt von zweyerley Art. Zum Theil wird er nach ewigen unfehlbaren Regeln erzwungen; zum Theil wird er durch ſelbſtthätige Geſchöpfe erreicht.

Jenen Zweck kennen wir wenig oder nicht; er kann für kein Geſchöpf etwas anders als blos Gegenſtand der Speculation ſeyn; und was er iſt, ſo iſt er unfehlbar dem Ganzen gemäß, unveränderlich, einfach, gut, ohne Möglichkeit böß zu werden.

Dieſer, nemlich der Theil des Zwecks, welcher durch ſelbſtthätige Geſchöpfe erreicht wird, iſt zwar für das Ganze eben ſo unveränderlich gut; aber weil er ſelbſtthätigen Geſchöpfen überlaſſen werden ſollte, ſo beſteht er nicht darinn, daß das Ganze dadurch gebeſſert, oder erhalten werde, u. ſ. w., ſondern darinn, daß wie das ſelbſtthätige Geſchöpf handelt, ſo es genieſſe. Der Cirkel, worinn die ſelbſtthätigen Weſen eingeſchloſſen ſind, hat alſo weiter keinen Einfluß auf das Ganze als den, daß Theile darinn ſeyn ſollten, die genieſſen, wie ſie handeln.

Unter dieſe Art von Geſchöpfen gehöret der Menſch auch.

Was in und an ihm iſt, das zu dem erſten der oben bemerkten Zwecke gehört, das muß ſeinen Gang gehen, wie der Zweck es fordert; iſt alſo unabhängig von dem Menſchen, und nur Gegenſtand ſeiner Speculation: Dahin gehört ſein Bau, ſeine Gröſſe, Stärke, Reichthum phyſiſcher Kräfte und Fähigkeiten, Inſtinkt, zum Theil ſelbſt ſeine Schwäche und Einſchränkung u. ſ. w.

Was aber in und an ihm iſt, das zum zweyten Zweck gehört; deſſen Folge giebt ihm Genuß und Leiden; und zwar Genuß und Leiden von der Art, die wir moraliſchen Genuß und Leiden nennen; dahin gehört Genuß der Wahrheit, der Liebe, der Schönheit, der Vollkommenheit, der Harmonie in ſeiner eignen ganzen Exiſtenz u. d. g.

Der Unterſchied zwiſchen dieſer Art Leiden, und dem gemeinen Leiden; dieſer Art von Genuß und dem gemeinen Genuß, liegt theils in den Gegenſtänden des Genuſſes, theils auch darinn, daß das moraliſche, mit dem Bewußtſeyn der Selbſtthätigkeit verbunden iſt; das gemeine mit dem Bewußtſeyn, daß es von einer andern Urſache herkommt.

So wie aber der Menſch, in dem geringſten Theil ſeiner Exiſtenz ſelbſtthätig iſt; in allem andern abhängig von dem Lauf der Dinge;

ſo entſteht nothwendig ein Contraſt, wenn er dieſem, ihm nothwendigen Lauf der Dinge widerſtrebt; und eine Harmonie, wenn er ſelbſtthätig, in ſeinem freyen Theil das genießt, was Gegenſtand des moraliſchen Genuſſes iſt, und allen Contraſt mit dem, was nicht von ſeiner Selbſtthätigkeit abhängt, vermeidet oder verhindert; oder, wenn er auch das nicht kann, geduldig trägt.

Der Contraſt, giebt das, was wir Leiden nennen; die Harmonie, das, was wir Genuß nennen.

Das iſt das τα μὲν ἐφ' ἡμῖν ταδὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν (*) der Stoa; ſie kannte aber nur den Theil der Moral, welcher den Menſchen mit dem Gang des Ganzen harmoniſch macht; den aber, welcher ihn zu dem Genuß ſtimmt, den er durch ſeine Selbſtthätigkeit erhalten kann, den kannte ſie wenig.

Erfahrung und Inſtinkt giebt dem Thier, das auch in einem Theil ſeiner Exiſtenz ſelbſtthätig iſt, Regeln an, wie es den Contraſt mit dem Gang des Ganzen vermeiden, und die, ſeiner Selbſtthätigkeit überlaſſenen Genüſſe, ſich

---

(*) Einiges hängt von uns ab, einiges nicht.

verſchaffen ſoll; aber es ſcheint dennoch keinen moraliſchen Genuß noch Leiden haben zu können, weil, ſo viel wir an ihm bemerken, es kein Bewußtſeyn ſeiner Selbſtthätigkeit hat.

Eben dieſe Erfahrung, eben der Inſtinkt, aber auch noch der Menſchen-Sinn, das iſt die uns allen gemeine Kraft zu beurtheilen und zu denken, und der höhere Verſtand, lehrt den Menſchen in ſehr vielen Fällen finden, was der nothwendige Gang des Ganzen, ihn, ſeines Zweckes wegen, leiden, was er ihn genieſſen macht; und wie er in dem Kreiß ſeiner Selbſtthätigkeit handeln muß, um ſich mit dem Gang des Ganzen immer in Harmonie zu erhalten; wie ſeine Selbſtthätigkeit wirken muß, daß er ohne die Harmonie zu ſtören, genieſſen könne, was er durch ſeine Selbſtthätigkeit genieſſen kann.

Geht der Gang des Ganzen gerade ſo, daß ſein Individuum dadurch mehr Genuß als Leiden fühlt; ſo iſt er auf gemeine Art glücklich, im Gegentheil unglücklich. Und das iſt, was viele überredet hat zu glauben, die Macht, welche dieſen Gang eingerichtet hat, bekümmre ſich nicht um die Individua.

Geht dieſer Gang nicht ſo; das Individuum aber hat durch ſeine Selbſtthätigkeit ſich ſo geſtimmt, daß der Gang des Ganzen ihm weniger Leiden giebt; hingegen ſeine Selbſtthätigkeit es immer mit dem Lauf der Dinge, von welchen es ſich nicht los machen kann, in Harmonie erhält, und ihm die ihm überlaſſene Genüſſe ſchaft, ſo wird dieſes Inviduum moraliſch glücklich.

Die Stoa glaubte dieſer moraliſchen Glückſeeligkeit am nächſten zu kommen, wann ſie ſich abhärtete gegen das, was der Gang des Ganzen, ihr von Leiden zuzöge; und wer es ſo weit brachte, litte weniger; aber weniger leiden iſt noch nicht genieſſen.

Der Zuſtand des Menſchen iſt ſehr zuſammen geſetzt; folglich kann der Gang des Ganzen in einem Punkt, oft mit dem ſelbſtthätigen Gang des Individuums harmoniren, im andern nicht.

Ferner: der Menſch lebt nicht für einen Augenblick; der Gang des Ganzen kann alſo zwar in einem Punkt der Zeit mit dem Menſchen ſehr harmoniſch ſeyn, in ſeiner Folge aber ſehr contraſtiren; es kann in einem Punkt, in einem Moment ein Genuß ſelbſtthätig gewirkt werden, der in dem andern Punkt und Moment allen Genuß unmöglich macht.

Zur Harmonie unſers ſelbſtthätigen Gangs mit dem nothwendigen Gang des Ganzen, und zum vollen moraliſchen Genuß, gehört alſo: daß dieſe Harmonie in dem ganzen Umfang unſerer Exiſtenz, und in ihrer ganzen Dauer beſtehe.

Damit das möglich ſey, mußte alſo das ſelbſtthätige Individuum, die Gabe haben, von Theilen auf das Ganze, von Urſachen auf die Folgen zu ſchlieſſen: Das iſt das, was wir Vernunft nennen.

Da es oft ſchwer iſt, in jedem Augenblick den Gang des Ganzen und ſeiner Theile, und ſeinen Einfluß auf uns, ſo zu kennen, daß man gleich entſcheiden könne, was man in dem Augenblick, in welchem die Selbſtthätigkeit handeln ſoll, thun müſſe, um die Harmonie im ganzen Umfang, und der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz zu erhalten; ſo haben die Weiſen aller Zeiten, dieſem Gang des Ganzen nachgeſpürt, und den Umfang und die Dauer der menſchlichen Exiſtenz zu überſehen getrachtet, damit ſie aus Zuſammenhaltung beyder, die Regeln abziehen könnten, wonach der

Menſch in jedem Vorfall, ſeine Selbſtthätigkeit ſollte handeln laſſen, damit er die Harmonie erhalte, und den Contraſt vermeide. Sie haben die moraliſchen Genüſſe der Menſchen aufgeſucht, und wie weit, und unter was für Bedingniſſen der Lauf des Ganzen ſie der Selbſtthätigkeit möglich machen, zu erforſchen getrachtet. Die Sammlung dieſer Beobachtungen, nennt man wiſſenſchaftliche Moral; Man ſieht aber leicht, daß dieſe immer ſehr unvollſtändig ſeyn, ſehr im Allgemeinen bleiben muß, indem, wenn ſie vollſtändig werden ſollte, ſie jeden Menſchen in ſeinen individuellen Umſtänden, prüfen, wenigſtens ein Innbegriff aller Wiſſenſchaften ſeyn müßte; denn alle beſchäftigen ſich damit: entweder den Gang des Ganzen in ſeinen Theilen und Folgen zu erkennen; oder den Umfang und die Dauer der menſchlichen Exiſtenz zu erforſchen; oder den Einfluß, den der Gang des Ganzen auf den Menſchen hat, zu ergründen; oder die Art, wie und was die Selbſtthätigkeit für moraliſche Genüſſe geben kann, zu unterſuchen.

Man hat drey Verhältniſſe des Menſchen angenommen, und geſucht wie er in dieſen Verhältniſſen handeln müſſe, um mit dem ihn umgebenden Univerſum nicht zu contraſtiren, vielmehr neben ihm ſo viele moraliſche Genüſſe zu erhalten, als möglich iſt.

Ich nehme lieber vier an.

Jede Regel, von dem was der Menſch thun muß, dieſen Contraſt zu vermeiden, hat man Pflichten genannt; das heißt Vorſchriften von den ſelbſtthätigen Handlungen, die gethan oder gelaſſen werden müſſen, unter der Bedingniß, wenn der Menſch in ſeinem ſelbſtthätigen Kreiß genieſſen will, was er kann, ohne mit dem Ganzen zu contraſtiren.

Ich nehme drey dieſer Regeln an: Sich dem nothwendigen Gang des Ganzen zu ergeben, und ſich dagegen zu ſchützen, wo man kann; Sich ſo viele Fähigkeiten zum Genuß, und ſo viel Genüſſe zu ſchaffen, als man kann; und endlich, alles für die ganze Dauer, und den ganzen Umfang unſerer Exiſtenz zu berechnen. Dieſe drey Regeln wendet die Moral auf die vier Verhältniſſe des Menſchen an, und in dieſe theilen ſich alle Wiſſenſchaften und Künſte.

Diejenige die annehmen, daß ein Gott ſey, haben das erſte Verhältniß in dem Gang Gottes gegen die Menſchen geſucht. Dahin gehörte von Wiſſenſchaften die ganze Theologie, ſo wohl die philoſophiſche als die geoffenbarte mit ihrem Anhang, bey jedem Volk und jedem Glauben.

Das zweite Verhältniß iſt das, gegen des Menſchen eigne, phyſiſche oder natürliche Kräfte Dahin gehört die ganze Medizin mit allem ihrem Anhang; die Vernunftlehre, Methodick, ſpekulative Philoſophie, alle Talente die Genüſſe geben u. ſ. w.

Das dritte iſt gegen die Thiere, und die lebloſe Schöpfung. Dahin gehört die Natur, Phyſik, Matheſis, Mechanik, und die ihnen verwandte Wiſſenſchaften.

Das vierte iſt das Verhältniß gegen andere Menſchen; denn da dieſe auch nicht den Gang gehen, den jeder will, ſo iſt dieſes Verhältniß dem gleich, welches zwiſchen dem Menſchen, und dem von ihm unabhängigen Gang des Ganzen Platz findet. Dahin gehöret die Rechtswiſſenſchaft, Politik, und die ihr angehörige Theile u. ſ. w.

Die Moral kann aber, wie geſagt, nicht alle dieſe Wiſſenſchaften umfaſſen, ſondern muß ſich begnügen, bloß die Zwecke dieſer Wiſſenſchaften anzugeben; zu zeigen wie ſie dienen, die vom Menſchen unabhängige Natur zu beobachten, und kennen zu lernen, und ſeine ſelbſtthätige Handlungen dieſer gemäß einzurichten, um mit ihr nicht zu contraſtiren, ſondern aus ihr diejenige Genüſſe zu ziehen, die ihm möglich ſind.

Weil aber, wie ich ſchon ſagte, die Harmonie zwiſchen unſerm ſelbſtthätigen Kreiß, und unſerm nothwendigen Kreiß, den ganzen Kreiß der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz umfaſſen ſoll; eine und die nemliche Handlung aber oft in einzelnen Punkten und Momenten harmoniren, in andern contraſtiren kann: ſo entſteht daher das, was wir Colliſionen nennen.

Und weil die menſchliche Seele nach jeder Harmonie und jedem Genuß ſtrebt, von jedem Contraſt, jedem Leiden ſich entfernen möchte; ſo geſchieht es daß oft ungleich gröſſre Contraſte in dem ganzen Kreiß, aus Harmonien in einzelnen Punkten entſtehn, ungleich gröſſere Genüſſe, aus kleinern Leiden oder Entbehrung folgen. Es iſt alſo nöthig, daß ein ſelbſtthätiges Geſchöpf, welches die gröſte, möglichſte Harmonie erreichen will, immer den ganzen Umfang, und die ganze Dauer ſeiner Exiſtenz vor Augen habe. Dieſes kann oft von Natur bey gewiſſen Claſſen von Handlungen geſchehen; daraus entſteht das moraliſche Gefühl; oft giebt das die Erfahrung, oft der Unterricht, welcher die Imagination mit Bildern des Zuſtandes, in welchen der Menſch nach ſeiner Handlung kommen wird, füllt, und den alsdann folgenden Contraſt oder Harmonie, und die künftige Genüſſe vorher fühlen macht.

Je harmoniſcher der Menſch in ſeiner Selbſtthätigkeit mit dem Gang des Ganzen dahin lauft, jemehr er das Gute, das er genieſſen kann, ohne mit dem Ganzen zu contraſtiren, genieſſt; deſtö glücklicher wird er. Die Harmonie und die Empfindung dieſes Glücks, macht die Seele auch ſchön; giebt Zufriedenheit, Gleichmüthigkeit, Amenität, und zieht das Band der moraliſchen Cohaeſion, die Liebe, veſter zuſammen als das Band der nothwendigen Cohaeſion, das man in der Lehre der Empfindungen, Geſelligkeit nennt!

Dieſes iſt die begreiflichſte Skizze der Moral wie ich ſie mir denke. Alles was Schäftsbury geſagt hat, und in dem folgenden ſagt, löſt ſich darinn auf. Auch das löſt ſich darinn auf: Ob zu einem moraliſchen Leben nach dieſer Idee, eine Kenntniß von Gott gehöre?

Ich ſage nochmal; für den, welcher ohne zu räſoniren, die Harmonie erhält und erhalten kan; die Seeligkeiten die dem Menſchen gegeben ſind, genieſſt und genieſſen kann, als wonach ich allein den moraliſchen Werth beurtheile; für den iſt weder wiſſenſchaftliche Religion, noch wiſſenſchaftliche Moral nöthig; ſein guter Genius, ſein eigenes Gefühl leitet ihn.

Sobald aber einer anfängt zu fragen: Warum ſoll ich moraliſch handeln? Sobald muß er Zweck und ſichern Zuſammenhang der Urſachen und Wirkungen voraus annehmen; folglich Ordnung und Zuſammenhang im Ganzen. Und daß der, welcher Gottes Exiſtenz läugnet, das nicht kann, hat Schäftsbury ſelbſt am Schluß des vorigen Buchs ſo deutlich geſagt, daß niemand, wenn er dieſes geleſen hat, mehr zweiflen kann. Auſſer dem aber iſt auch aus dieſem allem ſchon klar, daß wer Gott läugnet; oder daß auch ſchon der, welcher nur ſeine, und der höhern Geiſter Communication mit dem Menſchen läugnet; welcher die Unſterblichkeit nicht glaubt; oder über alles das keine Meynung hat, für alles das kein Gefühl hat; unendlich an den ſeeligſten Genüſſen, an dem Gefühl für Wahrheit, Harmonie, Vollkommenheit, ſelbſt an Liebe verlieren muß; weil er immer eingeſchränkt bleibt in den Kreiß unter dem Mond, nie hoffen darf mehr zu ſehen von der gröſſern Harmonie und Schönheit, nie inniger zu lieben, nie enger, als durch Haut und Knochen zu umfaſſen, nie wärmer zu glühen, als der Schlag ſeines Pulſes erlaubt.

Ich fahre nun fort in dem Auszug.

II. Abſchnitt.

„ Ein ungeſelliger Menſch ohne Großmuth
„ und Liebe, iſt immer ein unglücklicher
„ Menſch. Das geſteht jedermann
„ zu, wenn der Mangel dieſer Tugend
„ total iſt; und die Erfahrung beweißts
„ auch zu gut.

„ Aber wenn der Mangel dieſer geſelligen
„ Eigenſchaften ſich nur zum Theil
„ äuſſert, ſo will man das nicht glauben;
„ das iſt, den nicht für lahm halten, dem
„ nicht alle Glieder gelähmt ſind.

„ Wenn wir unſerer innern Geſundheit
„ beſſer nachſpürten, würden wir nicht ſo
„ oft glauben es ſey mancher einer üblen
„ That wegen, nicht ſchlimmer dran als zuvor
„ auch, ſondern wir würden oft die eigne
„ üble Lage unſers Humors und unſerer
„ Seele blos darinn finden, weil wir übel
„ gehandelt haben.

III. Abſchnitt.

Alles was ſelbſtthätige Handlung ſeyn ſoll, muß aus Neigung geſchehen. Es giebt deren dreyerley:

„ 1) Zum gemeinen Beſten; 2) Zum
„ ſelbſtigen Wohl; 3) Die unnatürlichen
„ die zu keinem von Beyden gehören.

„ Die erſten und zweyten ſind nur in
„ der gehörigen Verhältniß gut, im Ue-
„ bermaas ſchädlich; die letzten ſind im-
„ mer ſchädlich: Welche die ſtärkſten ſind,
„ nach denen wird gehandelt.

„ Daß die erſten, und überhaupt daß
„ natürliche Neigungen zu ſtark ſeyn kön-
„ nen, ſcheint wohl anſtößſig, es iſt aber
„ richtig.

„ Die Neigungen zum gemeinen Wohl
„ können in einzelnen Fällen ſchädlich
„ werden, weil ſie zu ſtark ſind, und alles
„ andre ſo an ſich reiſſen, daß die Creatur
„ zu nichts nach dieſem Fall mehr wirken
„ kann.

„ Die privat Neigungen ſind um jener
„ willen nöthig, alſo finden, wenn dieſe

„zu ſchwach ſind, jene nicht ſtatt. Dieſes Verhältniß muß aber nach der beſondern Oeconomie des Subjects abgemeſſen werden.

„Und das iſt bey den Menſchen am meiſten bemerklich. Ihre Religion und Geſetze, Erziehung u. ſ. w. machen, daß einer von dem andern ſo verſchieden iſt, welches man bey andern Creaturen nicht beobachtet.

„Menſchen werden von Menſchen ausgezeichnet; Unterſchiede werden veſtgeſetzt; Meynungen bey Strafe gebotten; Antipathien eingeſogen; Abneigungen gegen einander eingepflanzt; und faſt iſt unter keinem Himmelsſtrich mehr eine menſchliche Geſellſchaft die menſchliche Geſetze hätte. Darum iſts ſo ſchwer in ſolchen Geſellſchaften einen natürlichen Menſchen zu finden.

„Um die Frage die noch zu erörtern iſt veſtzuſetzen, muß nun bewieſen werden:

I.) Daß das der gröſte Selbſtgenuß iſt;

» die ſtärkſtmöglichſte Neigung, zum gemeinen
» Beſten zu haben.

II.) Daß zu ſtarke ſelbſtige Neigungen
» elend machen.

III.) Daß unnatürliche Neigungen, die
» weder eignes noch gemeines Wohl zum
» Zweck haben, am aller elendeſten machen.

Da nach meinem Syſtem alle menſchliche Tugenden blos die Glückſeeligkeit deſſen abzwecken, welcher ſie ausübt; ſo brauche ich mich auf alle dieſe Fragen nicht einzulaſſen, welche Schäftsbury blos deswegen aufwerfen, und ſo künſtlich einrichten mußte, weil ſein ganzes Syſtem künſtlich iſt.

II. Theil. I. Abſchnitt.

Beweiß des erſten Satzes.

» Selbſtgenuß oder Wohl, oder Vergnügen,
» welches hier einerley iſt, iſt entweder
» körperlich, oder Vergnügen der
» Seele.

„ Jedermann zieht dieſe vor, und muß
„ ſie vorziehen, weil das Vergnügen der
„ Seele auch dem Leiden des Cörpers
„ Trutz bieten kan; jenes nicht dieſem.

„ Alles Vergnügen der Seele beſteht
„ entweder ſelbſt, in dem Genuß der natürlichen
„ Neigungen; oder fließt aus
„ ihnen.

„ Es folgt alſo, daß die ſtärkſtmöglichſte
„ Neigung zum gemeinen Beſten den gröſten
„ Selbſtgenuß giebt.

„ Geſelligkeit iſt nach aller Erfahrung
„ dem der ſie fühlt die gröſte Seeligkeit;
„ und wenn viele dieſe Seeligkeit nicht
„ fühlen, ſo iſt das ein Beweiß, daß ſie
„ die geſellige Neigung nicht haben.

„ Suchen nach Wahrheit, iſt eine natürliche
„ Neigung, weil ſie die Harmonie
„ und Ordnung des Ganzen umfaßt,
„ folglich der Neigung zum Ganzen dienet,
„ auch macht ſie unausſprechlich glücklich,
„ aber nicht ſo wie die geſellige Tugend.

„ So die höhere Liebe!

„ Als Folgen derſelben, giebt eigner

„ Beyfall und Bewußtſeyn des Beyfalls von
„ andern, ein groſſes Vergnügen der Seele.

„ Aber man glaube nicht, daß die ge-
„ ſellige Tugend gegen Einzelne das könne,
„ ohne Beziehung auf das Ganze Solls
„ Neigung zum ganzen Syſtem ſeyn, die
„ nur auf Einzelne angewendet wird; ſo
„ iſt dieſe Neigung irrig, weil ſie keinen
„ Grund im Ganzen hat; folglich auch
„ unſicher.

„ Solls blos Sympathie ſeyn, blos Nei-
„ gung auf Einzelne concentrirt; ſo kann
„ ſie auf das Vergnügen des Bewußtſeyns,
„ der groſſen Neigung zum Ganzen, kei-
„ nen Anſpruch machen, und weder ſolche
„ Liebe noch Freundſchaft, kann ſtä-
„ tigen Genuß geben, oder veſt ſich er-
„ halten.

„ Allein anders iſt es mit den, das ganze
„ Syſtem umfaſſenden Neigungen. “

Ich muß hier im Allgemeinen bemerken, daß mein Auszug dieſes zweyten Buchs viel freyer ſeyn muß; weil wirklich dieſes Buch im Grund wenig mehr, als gemeine Declamation enthält. Jch werde, um nicht in eben den Fehler zu fallen, am Schluß nur einiges in Rückſicht auf mein Syſtem darüber ſagen. Hier aber, und wo ich ſonſt einige ſehr auffallende Paradoxen finde, wird man mir erlauben ſie nur kurz zu prüfen.

Dem erſten Anſehn nach ſchickt Schäftsbury die Pylades und Oreſte, die Hercules und Philoctete, die Jonatan und Davids, alle ins Reich der Grillen und Phantaſien: Er will aber in der That nur ſagen, daß dieſe Freundſchaftsverbindungen, dieſe nur auf Einzelne eingeſchränkte Liebe, ohne Liebe zu dem ganzen Menſchenſyſtem, weder ſicher ſey, noch das Vergnügen gebe, das die allgemeine Liebe giebt.

Mir ſcheint Schäftsbury in der That ſeinem Syſtem zu gefallen, hier dem Menſchenſinn ſehr zu widerſprechen. Vielleicht hätte er ihn weniger beleidigt, wenn er nur geſagt hätte, daß dieſe Verbindung mit Einzelnen, dem Ganzen nicht entgegen laufen müſſe. Allein auch dann würde es ihm ſchwer geweſen ſeyn, den Gränzpunkt anzugeben, wo Freunde einander verlaſſen ſollen. Und würde er ſich vollends auf Patriotiſmus ausgebreitet und ſich gefragt haben: wie weit ein Bürger ſeinem Vaterland getreu bleiben ſoll, wann das gröſſere Wohl des Menſchenſyſtems ein anders fordert; ſo würde er ſich mit ſeinen Grundſätzen eben ſo verwickelt haben, wie ein jeder kleiner Mann ſich verwickelt, der ſich in einen allzu groſſen Mantel kleiden will. — Das ſcheint mir überhaupt das Bild zu ſeyn, von einem Menſchen, der Menſchenſitten, nach Göttergrundſätzen beurtheilen will! — Mich dünkt, ſobald man zugeben muß, daß es ſchöne Seelen giebt, daß die Schönheit der Seele eben ſo gut Grade hat, als wie die Schönheit der Formen; und daß der tugendhafte Menſch eben darum tugendhaft iſt, weil er fühlbar für die Schönheit der Seelen iſt; (lauter Sätze die Schäftsbury annimmt und ich) — wenn das alles, ſage ich, ſo iſt; ſo dünkt mich, hat man Unrecht, wenn man Sympathien und Freundſchaft gegen Einzele, zu dem Reich der Grillen verweißt; und ſollte auch einer oft ſolcher Freundſchaft zu gefallen, das Wohl ſeiner Exiſtenz ſtören; ſollte er nach Schäftsbury Syſtem, das Wohl des Ganzen ſtören; So würde er darum doch nicht weniger tugendhaft ſeyn, wenn die Seele, die er liebte, eine ſchöne Seele wäre, und er ſie um ihrer Schönheit willen liebte!

Schäftsbury glaubt ſeine vorige Ausführung ſeines Satzes wäre zu ſcholaſtiſch, und will ihn nun in freyerer Form verfolgen.

„ Uebler Humor, ſagt er, muß einem
„ Leben, das ſich blos nach Einfällen
„ richtet, nothwendig folgen. Dieſer
„ wird durch das, was Schäftsbury natürlich
„ oder menſchenfreundlich nennt, vertrieben,
„ wie jeder, der mit Ernſt darauf
„ arbeitet, empfinden muß. Religion
„ kann das nur wirken; wenn in ihr eben
„ dieſe Neigungen zum Grund liegen;
„ wo nicht, ſo ſchadet ſie dem Humor noch
„ mehr.

„ Aeuſſerlicher Wohlſtand. Nichts macht
„ den Menſchen empfindlicher gegen jeden
„ Anſtoß, als ein ſo begünſtigter äuſſerlicher
„ Zuſtand. Man darf nur das
„ Glück der Höfe und der Tyrannen anſehen.

„ Eben ſo iſts mit den Vergnügen des
„ Geiſtes. (Mind.) Der Geiſt oder ſein
„ Werkzeug, der Verſtand kann nicht fehlen,
„ auf ſich zu reflectiren; und was
„ kann ihm da Zufriedenheit geben, als
„ die menſchenfreundlichen Neigungen?

„Bewußtſeyn einer begangenen Ungerechtigkeit heißt Gewiſſen. Will jemand die Ungerechtigkeit nach einem falſchen Grundſatz von Ehre, von Religionseifer und dergl. abmeſſen; ſo wird ein falſches Phantom das Leiden des Gewiſſens nicht heilen; vielleicht endlich gar das Gewiſſen härten, und dadurch den Menſchen aller Achtung vor ſich ſelbſt berauben. Nichts als die Beurtheilung des Rechts und Unrechts nach den Grundſätzen der natürlichen Neigungen, kan den Genuß des Gewiſſens geben; und die Seeligkeit des Gefühls innerer Schönheit!

„Bewußſeyn einer begangenen Thorheit, macht zwar den Menſchen nicht innerlich häßlich ſcheinen, aber es giebt doch ein Gefühl von Unwürdigkeit, und wer ſich dagegen abhärtet, wird endlich alle Empfindung von moraliſchem Werth verlieren“.

Alſo kann nichts der Seele und dem Gemüth ihr Wohlſeyn geben, als ſtäte Anhängigkeit an das was Schäftsbury natürliche Neigungen nennt.

Mit welchen Umſchweifen Schäftsbury zu ſeinen Beweiſen gelangt; und wie freygebig er immer die Wahrheit ſeines Satzes vorausſetzt, kan niemand entgehen! Alle ſeine Sätze ſind aber ſo allgemein, daß man ſie nicht läugnen kann, bis man ſie auf einzelne Fälle anwendet. Allein da wird ſich oft zeigen, daß bey dem Mangel eines beſtimmten Standpunkts, wonach das ſo complizirte, ſo wenig zu überſehende Wohl des ganzen Menſchenſyſtems, geprüft werden ſoll, in den wenigſten Fällen eine beſtimmte Entſcheidung möglich ſey.

Sein Hauptſatz, daß ohne Wohlwollen gegen das Menſchengeſchlecht, keine wahre dauerhafte Glückſeeligkeit eines Menſchen möglich ſey; iſt richtig; aber, ohne Wohlwollen gegen mich ſelbſt, gegen Sonn und Mond, Baum und Staude, gegen die ganze mich umgebende Natur, gegen die Ordnung, und den Plan des Ganzen, iſt es auch nicht möglich. — Und noch weniger iſt es möglich ohne eigene Genüſſe! — Nichts kann, dünkt mich, hier den Standpunkt für den Menſchen, wonach er ſein Wohl abſehen ſoll, abgeben, als der Menſch ſelbſt. Und wird der richtig geſehen, ſo umfaßt dieſer Geſichtskreiß alles, was hier oder dort auf den Menſchen Bezug haben kann.

Für mehr zu ſorgen, als für ſich und ſeine Verhältniſſe, iſt aber dem Menſch nicht gegeben; iſt, dünkt mich, nur Gottes alleiniger Vorzug; der allein fremdes Wohl austheilt, ohne ſich zum Zweck zu ſetzen; der allein das ſeeligſte Weſen bleibt, wenn alles um ihn ſich ſelbſt elend macht!

Wohl weiß ich, daß dieſer mein Grundſatz, den ich ſo weit mit dem Epikur anzunehmen nicht zweifle, in Rückſicht auf Gott und die Menſchen ſehr mißbraucht worden iſt. Wer aber den Menſchen im ganzen Umfang und in der ganzen Dauer ſeiner Exiſtenz überſieht, wird ihn bey dieſer nicht falſch anwenden; und wer von der Gottheit würdig denkt, wird ſie deswegen weder menſchlich zürnend, oder liebend denken, noch in der unfühlenden Ruhe ſehen, in welche ſie manche ſetzen wollten; noch kindiſch glauben, daß ſie uns der Ehre wegen auf die Welt geſetzt habe: **Er wird ſich die Gottheit denken wie eine Sonne, die Alle mit Wohlgefallen erwärmt und erleuchtet, wann der, den ſie erleuchten will, ſich nicht ſelbſt in den Schatten ſetzt; und wird begreifen, daß dieſe Sonne ihrer Klarheit und ihrer Wärme genieſſen könne, wenn auch alles** die Decke der Finſterniß über ſich her ziehen wollte.

„Nun kommt Schäftsbury auf das
„körperliche Vergnügen, und beweißt,
„daß ohne Geſelligkeit das Vergnügen
„der Tafel abgeſchmackt ſey; und daß
„die Sättigung der Wolluſt zwiſchen den
„Geſchlechtern für Mann und Weib einen
„wahren Eckel mache, wenn die
„Liebe des gegenſeitigen Wohlwollens,
„ſie nicht würzt.

„Ferner Unthätigkeit macht den Menſchen
„und das Vieh krank, ſo wohl am
„Leib als an der Seele; die Neigungen
„zum Ganzen ſind die weſentlichen
„Beſchäftigungen der Seele, wo dieſe
„fehlt, muß der Körper verlieren und
„geſchwächt werden.

„Endlich wenn das Gleichgewicht den
„Neigungen fehlt, oder vielmehr, wenn
„dieſe nicht mit dem Zuſtande ſtimmen,
„in welchem eine Creatur ſich befindet,
„ſo muß die Creatur elend ſeyn. Und
„das iſt alſo auch die Folge in dem
„Menſchen, welcher mitten in der Ge-

„ ſellſchaft lebt, und dennoch für dieſe
„ keine Neigung hat.

„ Das ſehen wir — (ich muß dieſe Stelle überſetzen, ſie iſt, dünkt mich, mehr werth als der ganze Abſchnitt.) „ Das ſehen
„ wir in den Vornehmern ſelbſt Fürſten
„ und Monarchen, die über andere
„ Menſchen ihrem Stand nach
„ erhaben, eine Entfernung von dieſen
„ ihren Mitgeſchöpfen affectiren.
„ Doch ſind ſie nicht ſo entfernt gegen
„ alle. Freylich die Beſſern und
„ Weiſern leiden ſie ſelten um ſich;
„ freylich ſchenken ſie dieſen ſelten ihr
„ Vertrauen, dennoch rufen ſie wenigſtens
„ Menſchen zu ſich, mit welchen
„ ſie, ob ſie gleich oft die ſchlechteſten
„ und verächtlichſten der ganzen
„ Race ſind, doch wenigſtens eine erphantiſirte
„ Freundſchaft ſchlieſſen,
„ und aus welchen ſie ſich ihre Günſtlinge
„ wählen. — Dieſe pflegen dann
„ die Gegenſtände des Wohlwollens
„ und der Menſchenliebe für die Groſſen
„ zu ſeyn; Für dieſe ſind ſie oft
„ bekümmert und beſorgt; auf dieſe
„ ſetzen ſie einiges Vertrauen; mit

„ dieſen theilen ſie gern ihre Macht
„ und Gewalt; gegen ſie ſind ſie
„ offen, frey, großmüthig, zutraulich,
„ gütig, bis zu einer Reinheit,
„ die ſich am Wohlthun allein ergötzt,
„ die frey iſt von allem Eigennutz,
„ ſo frey, daß ſie dieſem
„ oft das Wohl des Staats nachſetzen.
„ Aber, bey denen, bey welchen
„ weder die Liebe zum Menſchengeſchlecht
„ überhaupt; noch nur
„ die Neigung zu einem oder einigen
„ ein Gewicht hat; bey dieſen
„ erſcheint die tyranniſche Neigung
„ immer in ihrer ganzen Gröſſe; und
„ durch das ganze Leben, mit der
„ Bitterkeit, Grauſamkeit und Mißtrauen,
„ die gewönlich dem einſamen
„ und finſtern Gang einer gemachten
„ Gröſſe folgen, welche niemand
„ liebt, und ſich niemand mittheilt.“

Man erzählt vom Cambyſes, wo ich nicht irre, daß er ärgerlich über die Vertraulichkeit worinn ſein Vater mit dem Cröſus, und den edlen Perſern die ihm das aſſyriſche und mediſche Reich erobern halfen, zu leben pflegte;

über die Liebe, welche er zu ſeinen Weibern getragen, und über die Ehrfurcht, womit er die Magier, die Weiſen ſeiner Nation, oft um Rath zu fragen pflegte, ſich, als er die Regierung angetretten, den Grundſatz veſtgeſetzt habe, niemand zu lieben, niemand zu ſchätzen, niemand zu fragen. — In der That drückte er auch den Cröſus und ſeine Freunde mit Spott und Härte, und oft mit Grauſamkeit wo er konnte; bey ſeinen Weibern ſchlief er nur wo es die Wolluſt gebot, und nie ſahen ſie an ihm, den Blick der Liebe; ſeine Magier ſahe er an als einen Zaun ſeiner gränzloſen Herrſchſucht, und gieng Tag und Nacht damit um, ſie ganz zu entfernen; Jeden erſten Stoß ſeiner Phantaſie machte er zum Geſetz für ganze Nationen, jede üble Laune beſtimmte das Schickſaal ſeiner Unterthanen! — Dadurch wurde er aber auch der erſte perſiſche Tyrann. Und ob er gleich, ut, wie Ammianus ſagt, mos eſt Principibus, quorum diffuſa poteſtas, localibus ſubinde medetur aerumnis hier und da meiſt bis zur Grauſamkeit gerecht war; ſo kannte er doch überhaupt nirgend Gerechtigkeit, hatte kein Ohr für Menſchenliebe, kein Aug für die Kunſt und Wiſſenſchaft der Egyptier; keinen Sinn für Weißheit, und kein Herz für Großmut! —

In neuern Zeiten findet man eine ſolche Ausartung der Gröſſe weniger; zumal in den Zeiten und in den Landen, wo noch die Unterthanen und das Heer Nerv hatten, die Groſſen zu lehren, daß ſie menſchenfreundlich ſeyn müſſen, und wo die Räthe der Groſſen, und ihre Diener noch ſelbſt ſo viel von den edlern Empfindungen der Menſchheit hatten, daß ſie weder ihren Kopf noch ihre Hände den Winken des Deſpoten verkauften.

II. Abſchnitt.

„Zu ſtarke ſelbſtige Neigungen machen, zum Andern, auch unglücklich; dahin zählt Schäftsbury Liebe zum Leben; Rachgierde, Luſt zum Eſſen und Trinken, und Wolluſt; Begierde nach Reichtum, Ehrſucht, Trägheit.

„Zu langes Leben, iſt Leyden; zu ängſtlich erhaltenes Leben, wird oft dadurch verlohren; die Furcht es zu verlieren, macht das Leben elend; Zorn und Rache ſind oft nöthig uns gegen andere zu bewahren und andre zu ſchröcken; an ſich ſind ſie aber peinlich.

„ Die Wolluſt und ſinnliche Vergnügen
„ ſind erſchöpflich, machen in dem Ueber-
„ maaß Leiden u. ſ. w.

„ Geiz und Habſucht genießt nie ruhig
„ des Zwecks auf welchem ſie zu arbeiten
„ ſcheinen u. ſ. w.

„ Ehrſucht macht ängſtlich; Trägheit
„ löſt Leib und Seele auf; alle ſelbſtige
„ Neigungen in dem Uebermaaſſe, neh-
„ men uns die Freymüthigkeit, Offenheit
„ u. ſ. w.

Man ſieht daß, da all dieſes Räſonement blos vom Uebermaaß ſpricht, das ganze Capitel nichts als Declamation ſeyn kann.

III. Abſchnitt.

Unnatürliche Neigungen.

„ Die Unmenſchlichkeit, wenn man gerne
„ Menſchen martern ſieht; Schadenfroher
„ Muthwillen; Uebelwollen gegen andere
„ Menſchen; Neid, Miſanthropie, Inhoſ-
„ pitalität; auch rechnet Schäftsbury
„ hierher, die aus dem Aberglauben entſte-
„ henden Leidenſchaften; ferner, die wider-

„ natürliche Wolluſt, Tyranney, Ver-
„ rätherey und Undankbarkeit.

„ Wenn auch dieſe traurigen Neigungen
„ manchem auf Augenblicke wohlthun, ſo
„ ſind ſie doch ſelbſt äuſſerſt quälend; wer
„ ſie nur Augenblicke lang in ſeinem Hu-
„ mor fühlt, iſt ſchon elend; wie viel
„ mehr wer darinn exiſtirt?

„ Und aus allem dem ſchließt endlich
„ Schäftsbury, daß, da nur die Neigung
„ zum gemeinen Beſten, glücklich, alle an-
„ dre unglücklich machen; die Tugend
„ allein das Gute, das Laſter immer das
„ Böſe ſey.

Und damit endigt ſich dieſer Aufſatz.

Ich wage zu behaupten, mein Born, daß ſo wie dieſes kleine Werk mir vor Augen liegt, ſelbſt die wenigen ſchönen Stellen die darinn zu finden ſind, daſſelbe nicht würden von den andern Büchern ſeiner Art unterſchieden haben; wenn es nicht mit Bitterkeit auf die chriſtliche Religion geblickt, und ein Paradoxe angegeben hätte, das ſeit Bailes Zeit, dem leſenden Publicum um ſoviel willkommner war, je weniger die Lehrer der Religion damal die Kunſt verſtan-

verſtanden, Philoſophie, Menſchenſinn und Religion überhaupt, und die chriſtliche Religion insbeſondere, mit einander zu verbinden!

Es kann wohl, auch einem flüchtigen Leſer, nicht entgangen ſeyn zu bemerken, daß was Schäftsbury von dem Gott ſagt, der einen ſtraft für die andern; ein Vorwurf gegen die chriſtliche Religion ſeyn ſoll. Wo aber Schäftsbury in der eigentlichen chriſtlichen Religion, das gefunden hat; wie er, wenn ſeine Begriffe von der chriſtlichen Religion, auch aus dem Mund der ſchiefeſten Orthodoxen genommen worden iſt, überſehen konnte, daß wenn auch der Eine für alle geſtraft worden wäre; wie in dem ſchiefen Syſtem der falſchen Orthodoxie geſagt wird, doch ſelbſt auch dieſer Eine dieſe Strafe gerne übernommen hat; das iſt in einem Schriftſteller, welcher ſich die Mine eines unterſuchenden Philoſophen geben will, ſehr ſchwer zu erklären. Eben das kann man bey dem Vorwurf von willkürlichen Strafen und Belohnungen ſagen; welche Meynungen auch ſo weit von dem Sinn der ächten Religion der Chriſten entfernt iſt! — Doch laſſen wir das. Warum aber hat Schäftsbury überhaupt ſich einfallen laſſen, ein ſo wenig populäres, ein ſo künſtliches, ſo wenig einleuchtendes Prinzipium der Tugend anzunehmen, da doch das die erſte Eigenſchaft der Moral ſeyn muß, daß ſie einfältig faßlich ſey, und jedem Menſchen ſo nahe liege, daß, ſobald er über ſeine Pflichten denkt, er den Grund einer jeden in ſich finde!

Warum hat er endlich den groſſen Zweifel ununterſucht gelaſſen, wie die Unordnung, die jeder, der gegen Schäftsburys Grundſatz handelt, in das Menſchenſyſtem einführt, Ordnung im ganzen Univerſum ſeyn könne? Iſt ſie Ordnung; ſo muß folgen, daß, wenn jedes Individuum in dem Menſchenſyſtem, dieſe Unordnung vermiede; und dem Schäftsburiſchen Grundſatz treu bleibe, Unordnung in dem Univerſum eingeführt würde; folglich würde die Abweichung von dieſem Grundſatz bey einigen nothwendig ſeyn; Und iſt ſie Unordnung; wie iſt dann in dem partikularen Menſchenſyſtem eine Ordnung anzunehmen, ein Grundſatz veſtzulegen? — Alle die unzuſammenhängenden Folgen dieſes Syſtems, fallen in die Augen.

Und je mehr ich dieſen nachdenke, deſto mehr werde ich überzeugt, daß der Menſch, in dem was ſeiner Selbſtthätigkeit überlaſſen iſt, ſelbſt, und zwar jeder einzele Menſch, Zweck der Macht ſey, die alles gemacht hat; daß aber das, in welchem wir nicht ſelbſtthätig handeln, nicht unabhängig ſind, Zweck des Univerſums ſey.

Wer alſo Leiden hat, die er nicht abwenden konnte, und Freude die er ſich nicht gegeben hat, der iſt in ſo weit Werkzeug zum Ganzen; und deſſen Tugend iſt: den Creiß in welchem er ſelbſtthätig wirkt, ſo zu bebauen, daß er dem Gang des Ganzen nicht kontraſtire, und ihn ſo voll unabhängiger Seeligkeiten zu machen, als er vermag! Die höchſte unter dieſen iſt reine Liebe für gute Menſchen, und gefühltes, nicht phantaſirtes Leben mit Gott und beſſern Geiſtern!

Und das mein Bern, iſt die ächte Religion die man, ohne grauſam gegen das Menſchenſyſtem zu ſeyn, uns nicht ſtören kann! — Leben Sie wohl!

Ende des vierten Theils.

Inhalt

des vierten Theils.

Die Wudbianer. Seite 3

Fragment über die Aufklärung. 84

Vorleſung über die Göttin Aidos. 148

Wahrheit und Glaube. 172

Ueber Schäftsbury von der Tugend. 177

Johann Georg Schloſſers

Kleine Schriften.

Fünfter Theil.

Baſel,

bey Carl Auguſt Serini, 1787.

Ex Biblioth.
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Vorrede.

Plato läſt gewönlich die Gegenſtände, die er in ſeinen Unterredungen vornimt, unausgemacht. Er ſcheint oft nur die dogmatiſchen Philoſophen aus ihrer Selbſtgenügſamkeit wecken zu wollen. Seine unſterbliche Schriften müſſen deswegen in einem ganz andern Geſchmack geleſen werden, als in welchem man gewönliche philoſophiſche Schriften lieſt.

Viele haben dem Plato eben um dieſer Urſache willen eine groſſe Unſicherheit der Grundſätze vorwerfen wollen; andere haben geglaubt, er habe oft ſeine Meinung nicht zu ſagen gewagt. Ich glaube hingegen er iſt aus der Schule des Sokrates gelaufen ehe er ausgelernt hatte. Von ſeinem Meiſter hatte er gelernt unzufrieden mit den Behauptungen der Sophiſten zu ſeyn; aber das hatte er noch nicht gelernt, mit Vertrauen auf groſſen Wahrſcheinlichkeiten zu ruhen, wo die Ruhe und das Vertrauen unſrer Seele ſo nöthig iſt; und das ſtehen zu laſſen, deſſen wir entbehren können; Er hat von ſeinem Meiſter gelernt, wie wenig der Menſch weis, aber nicht wie wenig er zu wiſſen nöthig hat!

Ich wage in der vorliegenden Unterredung über die Gottſeeligkeit, dieſen wichtigen Gegenſtand, den Plato nur noch mehr verwirrt, ſo auszuführen, wie ich glaube, daß der ihn behandeln wird, der da weis, was wir nicht zu wiſſen nöthig haben.

Ich konnte meinen Dialog nicht verſtändlich machen, ohne den Dialog des Plato voranzuſchicken. Gern würde ich dazu eine Ueberſetzung gebraucht haben, welche das Publicum ſchon gebilligt hätte. Ich fande aber keine, und wage eine neue.

Euthyphron I.

Aus
dem Griechiſchen des Plato.

Euthyphron I.

Aus dem Griechiſchen des Plato.

Sokrates, Euthyphron!

Euth. Wie kommt das Sokrates, daß du deine Freunde im Lycäum verläßt, und hier in der Königs-Halle biſt? Du haſt doch wohl nicht einen Rechtshandel vor dieſem Gericht, wie ich einen habe?

Sokr. Nicht was man einen Rechtshandel nennt, ſondern eine Staatsſache Euthyphron.

E. Was? Hat dich jemand um einer ſolchen Sache willen verklagt; denn du biſt wohl der Kläger nicht?

S. Ich gewiß nicht.

E. Alſo hat dich jemand verklagt.

S. Allerdings.

E. Und wer in aller Welt?

S. In der That Euthyphron, ich kenne den Menſchen ſelbſt nicht recht; es ſcheint ein unbekannter junger Mann zu ſeyn, Melitus ſoll er heiſſen; ein Pittheer; kennſt du einen Pittheer der ſo heißt; Er hat lange Haare, wenig Bart, eine Habichts Naſe.

E. Ich kenne ſo keinen; Aber worüber klagt er dich denn an?

S. Worüber? Es iſt nichts geringes; denn in ſolcher Jugend ſchon ſo etwas einzuſehen, das will etwas ſagen. Der Mann weiß, wie er ſagt, auf welche Art unſere junge Leute verdorben werden; und ſogar weiß er, wer ſie verdirbt. Vermuthlich iſt er Einer von den Weiſen; und da er nun ſieht, wie wenig ich weis, ſo klagt er über mich bey der Stadt als unſerer Mutter, daß ich Schuld an dem Verderben der jungen Leute ſeinesgleichen ſey; und in der That er fängt es auch unter allen unſern Patrioten allein am rechten Orte an. Denn natürlich muß man vor allen Dingen ſorgen, daß die Jünglinge gut gezogen werden, ſo wie auch die Gärtner immer am erſten für die jungen Pflanzen beſorgt ſind, und nach ihnen für die alten: Eben ſo wird ohne Zweifel Melitus, wenn er uns, die Verderber der jungen Pflanzen ausgerottet hat, auch anfangen für die Alten zu ſorgen, und durch dieſe ſeine Bemühung unſerer Nation einen unausſprechlichen Nutzen bringen. Wenigſtens kann man von einem Mann, der ſo herrlich anfängt nichts geringers vermuthen.

E. Ich wünſche ihm Glück; aber ich fürchte es wird anders ausfallen, denn mich dünkt er bringt unſerm gemeinen Weſen gleich an der Schwelle Unglück, da er dich ſo ungerecht angreifen will. Und was haſt du denn gethan, worüber er dich verklagen könnte?

S. Bey dem erſten Anblick iſts wirklich ungereimt. Er ſagt ich wäre ein Göttermacher; Nun klagt er mich darüber an, daß ich die alten Götter nicht annehmen wollte, ſondern neue dafür machte.

E. Ich verſtehe; weil du eben manchmal von den Eingebungen deines Genius ſprichſt; deswegen klagt er dich nun als einen der in Religionsſachen etwas neues aufbringen will, an. Er muß wohl gemerkt haben, wie leicht es iſt, das Volk über ſo etwas aufzubringen, und das hat ihm den Muth gegeben, dieſe

Klage anzuſtellen. Denn wahr iſts, ſelbſt wenn ich etwas von den Göttern ſpreche in der Gemeine und den Leuten die Zukunft voraus ſage; ſo ſehe ich nur zu wohl, wie ſie mich verſpotten und mich für unſinnig halten, ob ich gleich in meinen Prophezeyungen noch niemahl falſch gefunden worden bin. Glaube mir es iſt bloß der Neid, der dieſe Leute gegen uns aufbringt; was liegt aber an ihnen, wir wollen doch unbekümmert unſere Wege gehen.

S. Das Auslachen, mein Lieber, hat wohl nicht viel zu bedeuten, denn die Athenienſer laſſen wohl Einen ſo gut und ſo vortreflich ſeyn, als er kann, wenn er nur ſich nicht zum Lehrer ſeiner Weisheit aufwirft; ſobald ſie aber ſehen, daß er Andere auch nach ſich bilden will, ſobald werden ſie zornig; ſeys nun daß ſie ihn beneiden, wie du ſagſt, oder aus einer andern Urſache.

E. Ich möchte einmal ihre Geſinnungen von mir eben nicht auf die Probe ſetzen.

S. Ja du wirſt eben ſehr zurückhaltend geweſen ſeyn und wirſt dir keine Mühe gegeben haben, deine Weisheit auszubreiten; aber ich ſcheine ihnen wohl, weil ich die Menſchen liebe, zu ausgelaſſen im Schwazen, indem ich ihnen ſage, was ich denke, und das dazu ohne Lohn, und mit ſo wenig Zurückhaltung, daß ich noch froh bin, wenn mir nur jemand zuhören mag. Wollen ſie nun darüber mich nur auslachen, wie du ſagſt, daß ſie thun; ſo gibts gewiß ein luſtiges Verhör, wobey wir genug zu lachen haben werden. Nehmen ſie aber die Sache ernſtlicher, ſo weiß niemand wo es hinaus gehen wird, wenn ihr Propheten es nicht wißt.

E. Es wird ſo arg nicht werden Socrates; du wirſt deine Sache ſchon nach Wunſch ausführen; und das hoffe ich auch von meiner.

S. Was betrift denn deine Sache Euthyphron, biſt du Kläger oder Beklagter?

E. Kläger.

S. Und wer iſt denn der Beklagte?

E. Du wirſt glauben ich wäre nicht bey Sinnen, wenn ich dir ihn nenne?

S. Er iſt dir vielleicht ſchon davon gelaufen?

E. Er lauft nicht mehr weit; denn er iſt ſchon ſehr alt.

S. Wer iſts dann?

E. Mein Vater iſts.

S. Du! Deinen Vater?

E. Ganz gewiß.

S. Und warum verklagſt du ihn dann? was iſt ſein Verbrechen?

E. Mord, Sokrates.

S. Ihr Götter! gewiß Euthyphron, der Pöbel weiß wohl wenig was ſchön und gut iſt. Schwerlich würde ein Alletags-Menſch eine ſolche Klage gegen ſeinen Vater anſtellen; Es gehört ein groſſer Grad von Weisheit zu ſo etwas.

E. Unſtreitig Sokrates.

S. Ohne Zweifel wird es einer deiner Verwandten ſeyn, den dein Vater umgebracht hat; denn gewiß um eines Fremden willen, würdeſt du deinen Vater nicht vor das Blutgericht genommen haben?

E. Iſt es nicht einerley, ob der Ermordete mit verwandt war oder nicht? Die einzige Frage iſt, ob er mit Recht umgebracht worden iſt, oder nicht? Hat der welcher ihn umbrachte, Recht gehabt, ſo iſt er unſchuldig; und mag gehen; hat er ihn aber mit Unrecht ermordet, ſo iſts Pflicht ihn vor das Gericht zu führen, und wenn er in deinem Hauß wohnte, und an deinem Tiſch mit dir lebte, denn, immer würdeſt du dich verunreinigen, wenn du ſeine Schuld wüßteſt und mit ihm umgiengſt, und nichts kann dich wieder entſündigen, als wenn du ihn dem Rächer überantworteſt.

Der Mann, den mein Vater umgebracht hat, war ſo ein Art von Diener in meinem Hauß, und auf unſerm Landgut in Naxos hatten wir ihn um den Taglohn angeſtellt. Einſt, da er zuviel getrunken hatte, wurde er zornig über einen unſerer Knechte und brachte ihn um. Mein Vater ließ ihn darauf greifen, bande ihm Hände und Füſſe und warf ihn in ein Loch. Dann ſchickte er in die Stadt und fragte einen Rechtsgelehrten, was er mit dem Menſchen machen ſollte? Indeſſen aber ließ er den Mörder ſo liegen, und bekümmerte ſich nicht weiter um ihn, als um einen ſchlechten Menſchen, der ſich mit einem Mord befleckt hätte, an deſſen Tod alſo ohnehin nicht viel gelegen wäre. So geſchah es aber auch, daß er vor Kälte und Hunger in den Banden ſtarb, ehe der Bott von dem Rechtsgelehrten zurück kam. Nun ſind denn freylich meine Leute und mein Vater ärgerlich, daß ich dieſen deswegen verklage; denn ſie ſagen mein Vater hätte ihn ja nicht getödtet, oder wollte man das auch, was er gethan hat für einen Mord halten; ſo wäre ja der Geſtorbene ein Mörder geweſen, und um eines ſolchen Menſchen willen brauche man ja nicht ſehr bekümmert zu ſeyn. Es ſey alſo, meynen ſie, eine groſſe Sünde, daß ich der Sohn, meinen Vater deswegen vor dem Gericht des Mords verklage; Aber die guten Leute, Sokrates, wiſſen wenig worin die Gottſeeligkeit und die Heiligkeit beſtehet.

S. Aber du, Euthyphron, meinſt wohl ſo genau zu wiſſen, was die Gottſeeligkeit iſt, und was zu der Heiligkeit gehört, daß du in dieſer Sache, wie du ſie mir erzählſt, gewiß biſt, nicht ſelbſt die Götter zu beleidigen, wenn du deinen Vater vor Gericht verklagſt.

E. Ich wäre übel dran Sokrates; und Euthyphron wäre wenig von dem Pöbel unterſchieden, wenn ich das alles nicht auf das genaueſte verſtünde.

S. Wenn das ſo iſt; ſo würde ich nichts mehr wünſchen, als dein Schüler zu ſeyn, Ehrwürdiger Euthyphron. Denn da Melitus mich jezt verklagen will, ſo würde ich ihn vielleicht davon abhalten, wenn ich ihm ſagte, daß ich freylich vor dem geglaubt hätte einige wahre Begriffe und Einſichten von den göttlichen Dingen zu haben, aber da er nun mich beſchuldiget, ich wollte Neuerungen in die Theologie einführen, und irrige Dinge lehren, ſo hätte ich mich in deinen Unterricht begeben; und wenn du, würde ich fortfahren, dafür hältſt, daß Euthyphron, die rechte Kenntnis und Wiſſenſchaft von den Göttlichen Dingen habe, ſo wirſt du mich nach ihm beurtheilen und deine Klage fallen laſſen; glaubeſt du aber auch, daß Euthyphron irre, ſo halte dich lieber gleich an dieſen meinen Lehrer und klage ihn an, daß er uns alte Leute verderbe, mich und ſeinen Vater; mich durch ſeinen Unterricht; und ſeinen Vater durch die Klage, die er jezt gegen ihn vor hat, um ihn in die Strafe des Geſetzes zu bringen. Sollte denn aber Melitus auf dieſes doch nicht nachgeben, und ſeine Klage nicht, ſtatt meiner auf dich richten wollen; ſo würde ich dann vor Gericht eben das zu meiner Verantwortung ſagen können.

E. Ja wahrhaftig Sokrates, laß es ihn nur wagen mich anzugreifen, ich will bald finden, wo es ihm ſelbſt fehlt; und dann bin ich gut dafür, daß die Richter erſt viel gegen ihn auszumachen haben werden, ehe ſie an mich kommen!

S. Ich ſehe das wohl voraus Euthyphron; und eben deswegen wünſche ich ſo ſehr, daß du mich zum Schüler annehmeſt. Denn ich weiß wohl, daß manche und gewiß auch der Melitus, dich kaum anzuſehen wagen, mich aber hat der Mann ſo wenig Mühe gehabt zu überſehen, daß er mich der Gottloſigkeit wegen anzuklagen, kein Bedenken trägt.

Und nun alſo, mein Lieber, ſage mir um der Götter willen, was ich jezt am meiſten zu wiſſen verlange; was hältſt du denn eigentlich für Gottſeelig, und für Gottlos; nicht allein in der Mordgeſchichte, die du mir erzält haſt, ſondern überhaupt in allem? Iſt beydes in allem, wo es dir erſcheint, immer ſich ſelbſt gleich, und alſo dieſes, jenem überall entgegen? Iſt das, was du in einem Fall Gottſeelig oder Gottlos nennſt, überall ſo; und hat alſo jedes ſeinen eigenen allgemeinen Begriff, der überall, wo wir etwas Gottſeelig oder Gottlos nennen, anzuwenden wäre?

E. In alle Weege Sokrates.

S. Nun, ſo ſage mir denn, was iſt denn eigentlich das, was wir Gottſeelig oder Gottlos nennen?

E. Das

E. Das iſt Gottſeelig, was ich jezo thue, nemlich den vor Gericht anzuklagen, der ſich eines Mordes, Heiligenraubs, oder dergleichen Verbrechen ſchuldig gemacht hat; ſeys Vater oder Mutter, oder wer es will, und wer ihrer ſchont iſt Gottlos. Und zum Beweis, daß das ſo iſt, wie ich ſage, und daß, wie ich auch ſchon den andern geſagt habe, ich ſo handeln müſſe, und keines Menſchen, der eine gottloſe Handlung begeht, verſchonen dürfe, ſey er wer er wolle; zum Beweis davon denke nur ſelbſt, was man von dem Jupiter erzält, den doch jedermann für den gröſten und den gerechteſten unter den Göttern hält. Nicht wahr, darin kommen zum Beyſpiel alle überein, daß dieſer ſeinen eignen Vater in Ketten gelegt habe, weil dieſer ſeine Kinder gegen Recht verſchlungen, und aufgefreſſen hat? Und ſo hat nicht weniger Juviters Vater, ſeinen Vater um gleicher Urſachen willen verſchnitten: Wie kann man es alſo mir verdenken, daß auch ich meinen Vater, der ſich einer ungerechten Handlung ſchuldig gemacht hat, dem Recht nach verfolge! Siehſt du, wie die Leute ſich und ihren Begriffen von dem, was Gottſeelig iſt, widerſprechen; wenn ſie meine Klage gegen meinen Vater mißbilligen.

S. Gerade ſolche Geſchichten von den Göttern, ſind es eben, mein lieber Euthyphron, die mir die Klage des Melitus zugezogen haben. Denn wenn man ſolche Dinge von den Göttern erzält, ſo kann ich ſie nicht recht glauben, und dieſen Unglauben rechnen mir dann die Leute zur Sünde. Ich ſehe aber nun, daß ich doch das alles glauben muß, da du es für wahr hältſt, der du das alles am beſten weiſt. Wenigſtens kann ich nichts dagegen haben, da ich ſo gerne zugebe, daß ich von alle dem gar nichts weiß. Doch erlaube mir, daß ich dich eins noch frage. Hältſt du denn das alles, was du mir von dem Jupiter und Saturn angeführt haſt, für völlig ausgemacht wahr?

E. Das nicht allein, Sokrates, ſondern noch viel andere Dinge, die das gemeine Volk nicht einmahl weis.

S. Du glaubſt alſo, daß wirklich ſolche Kriege unter den Göttern geweſen ſind, ſolche Feindſchaften und ſo grauſame Verfolgungen, dergleichen uns die Dichter erzählen, und unſre Maler in die Tempel gemalt haben, und die auf der groſſen Tapete ſtehen, welche bey den Paccathenaeen auf dem Schloß aufgehängt wird. Sollen wir wirklich alles das ſo glauben, wie es da ſteht?

E. Unſtreitig, Sokrates; und nicht nur das, ſondern wie ich dir eben ſagte, noch viele andere Dinge, die ich dir, wenn du es verlangſt, von den Göttern erzählen will, und über die du gewiß erſtaunen wirſt.

S. Das glaube ich dir wohl, laß uns aber dieſe Sachen für ein andermal aufheben, wenn du ſie mir mit Weile erzählen kannſt. Jezt wollte ich lieber daß du mir beſtimmt auf meine vorige Frage antworteteſt. Denn mich dünkt, du haſt mir noch nicht deutlich genug gemacht, was denn eigentlich die Gottſeeligkeit ſeyn mag. Freylich haſt du mir geſagt, das, was du jezt vor hätteſt, wäre Gottſeelig.

E. Und ſo iſts auch allerdings.

S. Es mags wohl; allein es gibt doch auch noch viele andere Handlungen, die du auch Gottſeelig nennſt.

E. Ja wohl!

S. Nun wirſt du dich erinnern, daß ich dich nicht nach einer oder der andern gottſeeligen Handlung gefragt habe; ſondern ich fragte dich nach den Merkmahlen, die allen gottſeeligen Handlungen, ſo weit wir ſie Gottſeelig nennen, gemein wären, und wodurch ſie ſich von dem, was nicht Gottſeelig iſt, unterſcheiden. Denn du weiſt, was du vorhin ſagteſt, daß ſowohl das Gottſeelige, als das Gottloſe, jedes einem eignen, allgemeinen Begriff untergeordnet wäre.

E. Ja das ſagte ich!

S. Den allgemeinen Begriff möchte ich alſo von dir hören, damit ich eine Art von Muſter hätte, womit ich, wenn du oder andere etwas thäten, Eure Handlungen vergleichen und wonach ich ſie Gottſeelig oder Gottlos nennen könnte, je nachdem ſie dieſem Muſter ähnlich wären, oder von ihm verſchieden.

E. O wenn du das willſt, das kann ich dir auch ſagen.

S. Ja wohl wollte ichs gerne.

E. Gottſeelig iſt das, was die Götter lieben, was ſie nicht lieben iſt Gottlos.

S. Vortreflich, das iſt gerade geantwortet, wie ich es verlangte. Nur weiß ich noch nicht, ob das denn auch ſo iſt, wie du ſagſt. Ohne Zweifel wirſt du mir aber auch zeigen können, daß dieſer Begriff der richtige ſey.

[illegible]

E. Freylich werde ich.

S. Laß uns denn alſo einmahl ſehen, was wir damit ſagen wollen. Das Gottgefällige, nicht wahr, und der gottgefällige Menſch iſt Gottſeelig; der Gott mißfällige Menſch und das, was den Göttern mißfällt, iſt Gottlos. Gottlos und Gottſeelig ſind alſo zwey Begriffe, die einander völlig widerſprechen; Iſts nicht ſo?

E. Ohne Zweifel.

S. Du nimmſt alſo das für richtig an.

E. Ja wohl; denn ſo habe ich geſagt.

S. Auch das haſt du geſagt, daß Aufruhr und Feindſeeligkeiten, Haß und Unfriede unter den Göttern geweſen wäre.

E. Auch das habe ich geſagt.

S. Wenn nun zwey Menſchen verſchiedener Meinung ſind, laß uns ſehen in welchen Fällen dann dieſe Verſchiedenheit ihrer Meynungen, Haß und Feindſchaft in ihnen erregt. Geſezt du und ich, wir wären verſchiedener Meinung über eine Rechnungsfrage; weil etwa einer eine Summe gröſſer, der andere ſie kleiner ſchäzte; würden wir uns deswegen haſſen; oder, würden wir nicht lieber uns hinſetzen und rechnen, und auf die Art uns bald vergleichen?

E. Das freylich.

S. Oder, wenn du etwas für gröſſer, ich für kleiner hielte, würden wir nicht gehen und den Maaßſtaab anſchlagen und wieder eins werden?

E. Der Maaßſtaab würde uns freylich bald zurecht weiſen.

S. So würde uns auch die Wage geſchwind über das leichtere und ſchwerere entſcheiden.

E. Nichts leichter.

S. Was wurde dann alſo zwiſchen uns vorfallen, das ſo wenig zu entſcheiden wäre, daß wir uns deswegen haſſen und über einander zürnen könnten? Fällt dir nichts ein? — Sollten wir uns nicht etwa darüber, ob etwas recht oder unrecht; ſchön oder häßlich; gut oder böß wäre, ſo entzweyen können, daß, wenn wir darüber verſchieden dächten, niemand uns mit Ueberzeugung richten könnte, und wir, und andere in gleichem Fall uns darüber feind würden, und uns haßten?

E. Das iſt es dünkt mich; und die verſchiedenen Meinungen in dieſem, und über dergleichen Dinge pflegen gemeiniglich der Grund zu ſolchen Feindſchaften zu ſeyn.

S. Wenn alſo die Götter Feindſchaften unter ſich haben, ſo wird es wohl um ſolcher Dinge willen ſeyn?

E. Ganz gewiß.

S. Alſo liebſter Euthyphron ſcheint wohl auch unter den Göttern einem manchmal etwas Recht, das dem andern Unrecht ſcheint; etwas Gut oder Schön, das dem andern Böß und Häßlich vorkommt, denn bloß um ſolcher Dinge willen können ſie ſich bis zum Haß und Feindſchaften entzweyen. Nicht wahr?

E. Du haſt recht.

S. Was nun ein jeder von ihnen ſchön, gerecht und gut findet, das iſt ihm lieb und gefällig; was nicht, das iſt ihm mißfällig und nicht lieb.

E. Natürlich.

S. Nun ſcheint manchmal eine Sache dem einen Gott gerecht, dem andern ungerecht; und wenn das geſchieht ſagſt du, ſo entſteht

Aufruhr, Krieg und Haß unter ihnen. So wars ja?

E. Ja, ſo ſagten wir.

S. Es kann alſo einerley Sache den Göttern gefallen und mißfallen; von ihnen geliebt und gehaßt werden. Und das Gottgefällige und Gottmißfällige iſt alſo einerley?

E. Es ſcheint faſt.

S. Folglich iſt auch das Gottſelige und das Gottloſe wohl einerley?

E. Man ſollte glauben.

S. Wenn aber das iſt, ſo haſt du meine Frage doch nicht richtig beantwortet. Ich fragte nicht ob etwas ſo beſchaffen wäre, daß es zugleich Gottlos und Gottſeelig; folglich wie es nun ſcheint, Gottgefällig und mißfällig ſeyn könnte; denn ſonſt könnte ja die Klage, womit du jetzt deinen Vater verfolgen willſt, dem Jupiter gefällig, dem Kronos und dem Uranos mißfällig; dem Vulcan angenehm, und der Juno zuwider ſeyn; und ſo würde es immer gehen, wenn die Götter über ſo etwas verſchiedener Meinung wären.

E. Darüber Sokrates, werden aber wie ich glaube, die Götter alle einerley Meinung ſeyn, daß wer einen Menſchen mit Unrecht tödtet, auch die Strafe ſeines Verbrechens leide.

S. Auch darüber wirſt du wohl keinen Menſchen haben ſtreiten hören, daß wer einen andern mit Unrecht umbringt, oder ſonſt etwas unrechtes thut, die Strafe leide, die das Geſetz darauf geordnet hat.

E. Wie ſtreiten ſie nicht in und auſſer dem Gericht eben darüber? Und was thut der Ungerechte nicht alles, um der Strafe zu entgehen.

S. Ja, wer geſteht aber von ihnen, daß er unrecht gethan habe? Oder wagen ſie zu ſagen: daß man ſie nicht ſtrafen ſoll, wenn ſie ſo etwas geſtanden haben?

E. Das wohl nicht.

S. Der Ungerechte thut alſo nicht alles was er kann, wie du ſagteſt; denn das würde ſich wohl keiner unterſtehen zu ſagen, oder nur in Zweifel zu ziehen, daß er Strafe leiden müſſe, wenn er ſein Unrecht geſteht; Aber ſie läugnen das eben, daß ſie Unrecht gethan hätten? Iſts nicht ſo?

E. Darinn haſt du freylich recht.

S. Das geben ſie alſo gerne zu, daß wer Unrecht thue, auch Strafe leiden müſſe; aber darüber ſtreiten ſie, was Einer gethan haben müſſe und wie, und zu welcher Zeit, wenn man von ihm ſoll ſagen können, daß ſeine Handlung ungerecht wäre?

E. Freylich wohl.

S. Muß es nun nach dem was du ſagſt, nicht auch ſo bey den Göttern ſeyn; wenn ſie mit einander über Recht und Unrecht ſtreiten ſollen? Nemlich, daß einige ſagen: was dieſer oder jener gethan hat wäre Unrecht; andere es wäre Recht; denn daß das, was ausgemacht Unrecht iſt, beſtraft werden müſſe, das wagt kein Menſch zu ſagen, und kein Gott.

E. Freylich, im Allgemeinen genommen, iſts nicht anderſt.

S. Aber in jedem beſondern Fall Euthyphron, in welchem die Götter oder die Menſchen unter einander ſtreiten, müſſen ſie blos darüber ſtreiten. Denn das iſt es eben, was ſie, wenn ſie anders uneins werden, da, wo ein beſonderer Fall vorkommt, uneinig macht; ob nemlich die Handlung worüber ſie ſtreiten, dem Recht gemäß wäre, oder nicht.

E. Ja das iſts.

S. Nun bitte ich dich Euthyphron, lehre mich, damit ich weiſer werde; woher weiſt du denn nun, daß alle Götter in deinem Fall einerlei Meinung ſind; nemlich, daß alle glauben, wenn ein Taglöhner der einen andern Menſchen umgebracht hat, von dem Herrn des Menſchen den er ſo umgebracht hat, gebunden wird, und in den Feſſeln ſtirbt, ehe der, welcher ihn gebunden hat, von ſeinem Rechtsgelehrten erfahren kann, was er den Rechten nach mit ihm machen ſoll; woher ſage ich, weiſt du, daß alle Götter einmüthig glauben, der Taglöhner habe ſeinen Tod nicht verdient; vielmehr müſſe um dieſes Todtes willen, der leibliche Sohn ſeinen eigenen Vater, der Rache des Gerichts dahin geben? Davon mein Lieber, möchte ich von dir überzeugt ſeyn, daß alle Götter das einmüthig für Recht halten; und kannſt du das, ſo werde ich dich ſo lange ich lebe, überall als den weiſeſten aller Menſchen rühmen, und zum Beyſpiel darſtellen.

E. Das zu erſchöpfen was du fragſt, iſt weitläufig; aber ich verſichere dich Sokrates, daß ich es dir aus dem Grund erklären kann.

S. Du glaubſt vermuthlich, daß ich die Einſichten nicht haben könnte, die deine Richter haben; denn dieſen mußt du doch, da du deinen Vater bey ihnen verklagſt, deutlich zeigen, daß dieſer übel gethan habe, und daß ſeine Handlung den Göttern allen ein Greuel ſey.

E. Freylich muß ich das, und wenn ſie mir nur zuhören wollen, ſo werde ich ihnen das auf das Ueberzeugendſte darthun.

S. Sie werden dir gewiß zuhören, wenn ſie glauben, daß du wohl redeſt -- doch da wir eben ſo miteinander ſprechen, iſt mir etwas eingefallen, das ich bey mir überlegte. Wenn ich nemlich auch nun von dir erführe, Euthyphron, und du mir bewieſeſt, daß alle Götter den Tod deines Taglöhners nicht für rechtmäſſig hielten, ſo würde ich, denke ich, doch noch nicht beſſer wiſſen, was Euthyphron denn gottlos oder gottſeelig nennt? Freylich das wüßten wir, daß dieſe That deines Vaters, den Göttern mißfällig iſt; Aber das haben wir vorhin als kein zuverläſſiges Zeichen des Unterſchieds zwiſchen dem Gottloſen und dem Gottſeeligen angeſehen; denn wir fanden ja, daß es Fälle gäbe, wo auch das was einigen Göttern mißfällt, andern gefallen könne, ſolglich, daß etwas zugleich den Göttern gefällig und mißfällig ſeyn kann. Ich will dir jedoch auch das zugeben, Euthyphron, und mögen wir meinetwegen annehmen, daß die Götter das was Unrecht iſt, alle einſtimmig haßten und für Unrecht hielten: müſſen wir aber denn nicht unſre Erklärung vom Gottſeeligen und Gottloſen dennoch abändern, und nun ſagen: das was alle Götter haſſen, iſt gottlos; was alle lieben, iſt gottſeelig; was aber einige lieben, andre haſſen, iſt entweder gottſelig und gottlos zugleich; oder weder eins noch das andere. Scheint es dir, daß wir die Sache nun ſo veſtſetzen könnten?

E. Was hindert es Sokrates.

S. Mich hindert nichts, Euthyphron, aber du muſt zuſehen, ob es dir ſo recht iſt, und ob, wenn wir die Sache ſo nehmen, du mich ſo leicht das lehren kannſt, was du verſprochen haſt!

E. Ich glaube ich kann allerdings annehmen, daß das was allen Göttern gefällt, das Gottſeelige ſey; was ihnen allen mißfällt, das Gottloſe.

S. Gut. Laß uns nun unterſuchen ob es denn auch ſo ſey; Oder ſollen wir uns dabey beruhigen, und wohl zufrieden mit uns und andern, wenn einer dieſes oder jenes vorbringt, es dabey laſſen. Was meinſt du? ſollen wir das; oder ſollen wir erſt prüfen, was geſagt wird?

E. Allerdings prüfen; doch dünkt mich die Erklärung die wir eben angenommen haben, iſt richtig.

S. Wir werden das vielleicht bald beſſer wiſſen, mein guter Euthyphron. Denke jetzt einmal nach; iſt das Gottſelige deswegen den Göttern lieb, weil es das Gottſelige iſt; oder iſts Gottſelig, weil es den Göttern gefällt?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Ich will alſo verſuchen, mich deutlicher zu erklären. Nicht wahr wir ſagen: **Etwas das getragen wird und etwas das trägt; etwas das geführt wird und etwas das führt; etwas das geſehen wird und etwas das ſieht.** Alles das merkſt du, iſt verſchieden, und worin es verſchieden iſt, kannſt du auch angeben.

E. Das wohl.

S. Nicht wahr, es gibt auch etwas das

geliebt wird, und das iſt anders als das, welches liebt.

E. Allerdings.

S. Nun ſage mir; heißt getragen, deswegen getragen, weil es getragen wird, oder um einer andern Urſache willen?

E. Nein deswegen.

S. Und das Getriebene, weil es getrieben wird; Und das Geſehene, weil es geſehen wird.

E. Allerdings.

S. Alſo wird etwas nicht geſehen, weil es ein Geſehenes iſt, ſondern umgewandt, weil etwas geſehen wird, nennt mans ein Geſehenes. Ein Getragenes, wird nicht getragen, weil es ein Getragenes iſt: ſondern es iſt ein Getragenes, weil es getragen wird; Und ſo iſts mit dem Getriebenen auch. Nun wirſt du ſehen, wo ich anſtehe. Nemlich wenn etwas geſchieht, oder etwas leidet, ſo geſchieht es nicht, weil es ein Geſchehenes iſt; ſondern, weil es geſchieht, wird es ein Geſchehenes; Auch leidet ein Ding nicht, weil es leidend iſt; ſondern es iſt leidend weil es leidet.

E. Gut.

S. Iſt nun das Geliebte etwas thuendes, oder etwas leidendes?

E. Gewiß letzteres.

S. Alſo iſts mit dieſem wie mit jenem. Es wird etwas nicht geliebt, weil es ein Geliebtes iſt; ſondern es iſt ein Geliebtes, weil es geliebt wird.

E. Nothwendig.

S. Was ſollen wir alſo nun ſagen von dem Gottſeeligen? Nicht wahr, es wird von allen Göttern geliebt, ſo wars ja?

E. Richtig.

S. Wird es nun deswegen geliebt, weil es das Gottſeelige iſt, oder wird es um einer andern Urſache willen geliebt?

E. Es wird geliebt, weil es das Gottſeelige iſt.

S. So. Es wird alſo geliebt, weil es das Gottſeelige iſt; Und iſt nicht das Gottſeelige, weil es geliebt wird.

E. So ſcheints.

S. Aber doch, weil es von den Göttern geliebt wird, iſt es ein Geliebtes, und ein Gott gefälliges.

E. Ohne Zweifel.

S. Es muß alſo nicht das Gott Gefällige und das Gottſeelige einerley ſeyn, und umgewandt, ſondern das Gottſeelige muß etwas anders ſeyn.

E. Wie ſo das?

S. Eben weil wir geſagt haben, das Gottſeelige werde geliebt, weil es Gottſeelig iſt; und ſey nicht Gottſeelig, weil es geliebt wird. Wars nicht ſo?

E. Ja wohl.

S. Ferner haben wir geſagt; das Gott gefällige ſey blos deswegen Gott gefällig, weil es von den Göttern geliebt werde, und man könne nicht ſagen, es werde deswegen geliebt, weil es Gott gefällig ſey.

E. Das iſt richtig.

S. Alſo mein Lieber, wenn das Gottſeelige und das Gottgeliebte einerley iſt; ſo muß entweder das Gottgefällige geliebt werden, weil es Gott gefällig iſt; Und das Gottgeliebte, weil es geliebt iſt, geliebt werden; oder das Gottgeliebte muß ſo genannt werden, weil es von den Göttern geliebt wird; und das Gottſeelige eben ſo, Gottſeelig ſeyn, weil es von den Göttern geliebt wird. Nun ſiehſt du aber, daß das Gottgeliebte auf die Art, wie du ſagſt, und das Gottſeelige nicht einerley ſeyn können, ſondern ganz einander entgegen ſind; dann jenes iſt das Geliebte, weil es geliebt wird; dieſes aber würde geliebt, weil es das Geliebte iſt. Es kommt mir alſo vor, du haſt mir auf meine Frage, was das Gottſeelige wäre, das eigentliche Weſen dieſes Begriffs nicht ſagen wollen, ſondern nur eine zufällige Eigenſchaft, nämlich, daß das Gottſeelige unter andern auch von den Göttern allen geliebt werde, was es aber in ſich iſt, das haſt du mir nicht geſagt.

Wenn du nun alſo ſo gut ſeyn willſt; So verberge mir nicht länger, ſondern ſage mir wieder von Vornen, was das Gottſeelige denn ſeinem Weſen nach iſt; Sey es nun, daß es geliebt werde von den Göttern, oder daß es ſonſt irgend eine Eigenſchaft habe: denn, wir wollen weiter nicht darüber ſtreiten; ſondern ich wollte von dir, ganz aufrichtig hören, was das Gottſeelige dann eigentlich und in ſich ſeyn mag.

E. Ich weiß in der That nicht, Sokrates, was ich ſagen ſoll; wann wir etwas glauben noch ſo veſt geſetzt zu haben, ſo laufts uns doch immer wieder davon, und will uns niemal bleiben, wo wir es hingeſtellt haben.

S. Da giengs uns ja beynahe mit unſern Sachen, wie unſerm Stammvater Dädalus mit ſeinen Bildern. Und das könnteſt du mir in der That vorwerfen, wenn das, was ich geſagt habe, davon liefe und nicht bliebe, wie unſers Stammvaters Werke; Aber du mußt nun etwas anders gegen mich finden, denn es waren deine Sachen mein Lieber, die, wie du ſelbſt geſtehen mußteſt, dir entwiſchten und nicht bleiben wollten.

E. Das thut nichts zur Sache; es paßt doch auf dich; denn ich bin nicht Schuld daran, daß unſre Sachen ſo fort laufen, aber du biſt der Dädalus der ſie laufen macht. Meinetwegen wären ſie wohl ſtehen geblieben.

S. Ich muß alſo noch ein viel gröſſerer Künſtler ſeyn als Dädalus; Denn, dieſer machte nur, wie du weiſt ſeine eigne Werke geben; Ich aber, meine ſo gut als andre. Und was noch wunderbarer iſt; ſo iſt meine Kunſt dazu eine Zwangkunſt, die ich ausüben muß, ich mag wollen oder nicht; Denn ich möchte vor mein Leben gern, daß unſre Worte blieben und unbeweglich ſtünden; Und wann ich die Wahl hätte, ſo wäre mir das lieber, als Dädalus Kunſt und Tantalus Reichthümer noch obendrein! — Doch genug hiervon! Weiſt du was, du ſcheinſt mir ein wenig bequem; ich will dir alſo lieber ſelbſt darauf helfen, wie du mich am beſten über die Gottſeeligkeit unterrichten kannſt, damit du dich nicht zu ſehr angreifen muſt.

Sage einmal, ſcheint es dir nicht, daß alles, was Gottſeelig iſt, auch gerecht ſeyn muß?

E. Das gewiß.

S. Iſt alſo auch alles Gerechte Gottſeelig: Oder iſt zwar alles Gottſeelige, gerecht; Allein im umgewandten Fall, nur einiges Gerechte, gottſeelig; einiges nicht?

E. Ich verſtehe dich nicht recht.

S. Du biſt im Grund um eben ſo viel gelehrter als du jünger biſt als ich; Allein, wie geſagt, du biſt in deinem Reichthum von Gelehrſamkeit weichlich geworden. Greif dich aber ein wenig an, mein Beſter, denn ſo ſchwer iſt das nicht, was ich ſage; Ich ſage eigentlich das Gegentheil von dem, was der Dichter ſagt:

Von Zevs, der alles das geſchaffen und gepflanzt,
Zu reden, ſcheuſt du dich? — Wo Furcht iſt, iſt auch Scham.

Von dem Dichter alſo bin ich darin verſchieden; — Soll ich dir ſagen in was?

E. Sags.

S. Ich meine das iſt falſch, daß wo Furcht iſt, auch Scham wäre? Wie viele fürchten ſich nicht vor Krankheiten und Armuth und dergleichen; Aber ſie ſchämen ſich doch deswegen dieſer Dinge nicht. Habe ich recht?

E. Ja wohl.

S. Allein umgewandt iſts wahr; wo Scham iſt, da iſt auch Furcht; Denn wer kann ſich einer Sache wegen ſchämen, der ſich nicht zugleich fürchten ſollte, für einen ſchlechten Menſchen gehalten zu werden?

E. Da haſt du recht.

S. Alſo kann man nicht ſagen; wo Furcht iſt, iſt Scham; Aber wo Scham iſt, da iſt Furcht, das kann man ſagen. Denn nicht immer, wo man ſich fürchtet, ſchämt man ſich auch; ſondern der Begriff, Furcht, umfaßt mehr, und die Scham iſt nur ein Theil dieſes Begriffs; wie z. B. die gerade Zahl, nur ein Theil der Zahl iſt; ſo daß du nicht ſagen kannſt, wo eine Zahl iſt, da iſt eine gleiche Zahl; Wohl aber, wo eine gleiche Zahl iſt, da iſt eine Zahl.

Verſtehſt du mich nun?

E. Ja wohl.

S. Nun das wars alſo, was ich dich fragte; Ob nämlich, wenn etwas gerecht iſt, es auch Gottſeelig ſeyn müſſe, und umgewandt; Ob wenn etwas Gottſeelig iſt, es auch gerecht ſeyn müſſe? Nun dünkt mich, nicht immer iſt das Gerechte auch Gottſeelig; ſondern dieſes iſt ein Theil, eine Unterart von jenem. Sollen wir das annehmen? Meinſt du?

E. Mich dünkt, wir können das ſo annehmen; denn es ſcheint mir richtig.

S. Nun weiter. Wenn alſo das Gottſeelige eine Unterart vom Gerechten iſt; ſo müſſen wir wohl ſuchen, worin dann dieſe Art ſich von den übrigen Unterarten des Gerechten unterſcheide? So wenn du mich etwa über das, was wir vorhin von den Zahlen ſagten, fragteſt, was iſt die gerade Zahl; und wie muß die Zahl beſchaffen ſeyn, die ich zu dieſer Art von Zahlen rechnen ſoll? ſo würde ich ſagen, es iſt die, welche ſich ohne Bruch in zwey gleiche Theile zerlegen läſt. Nicht wahr?

E. Richtig.

S. Nun bitte ich dich verſuche einmal mir zu zeigen, was für ein Theil der Gerechtigkeit, Gottſeeligkeit heiſt; damit ich dem Melitus ſagen kann, daß er mich nun nicht mehr deß Unrechts oder der Gottſeeligkeit wegen verklagen ſoll; weil ich jezt genau von dir unterrichtet worden ſey, was heilig und Gottſeelig iſt, und was nicht.

E. Mich dünkt, das, waß wir den Göttern erweiſen müſſen, iſt der Theil der Gerechtigkeit, welchen wir Gottſeelig nennen; Und das, was wir den Menſchen leiſten müſſen, begreift das übrige Recht.

S. Recht ſchön mein Lieber, aber es fehlt mir jezt nur noch etwas weniges. Denn, ich weiß noch nicht, was du dann unter dem verſiehſt, was wir den Göttern erweiſen müſſen. Vermuthlich iſt das, was wir den Göttern erweiſen müſſen, wohl ſehr verſchieden von dem, was wir andern Dingen erweiſen müſſen. So weiſt du, z. B. ſagt man; Nicht jeder weiß, wie man mit den Pferden umgehen muß, ſondern der Bereuter weiß es;

E. Das wohl.

S. Und wenn man ſagt mit den Pferden umgehen; ſo will man ſagen, den Pferden das erweiſen, was ihre Natur erfodert.

E. Freylich.

S. So kann auch nur der Jäger recht mit den Hunden umgehen.

E. Wohl.

S. Und mit den Hunden umgehen, iſt wieder, ihnen erweiſen, was man ihrer Natur nach muß.

E. Auch wahr.

S. So iſts mit den Ochſen, und den Viehhirten auch; Nicht wahr?

E. So iſts.

S. Wie iſt es dann nun mit der Gottſeeligkeit? Jſts auch ſo damit.

E. Nicht anders.

S. Aber was man einem auf dieſe Art erweiſt, das iſt ja doch dem zum Nutzen, welchem man es erweiſt; Denn ſo weiſt du ja, daß, was man den Pferden erweiſt, ſie beſſer und dem der mit ihnen zu thun hat, nützlicher macht. Hab ich recht?

E. Das haſt du.

S. So iſts mit den Ochſen', mit den Hunden und allen dergleichen Dingen; Oder glaubſt du, daß das ihnen zum Schaden wäre?

E. Nein gewiß nicht.

S. Alſo zum Nutzen derer, die ſie halten.

E. Freylich.

S. Es muß alſo wohl das, was man den Göttern erweiſt, auf eben dieſe Art ſie beſſer und uns nützlicher machen? Giebſt du das zu, daß wenn du etwas Gottſeeliges thuſt, du einen oder den andern der Götter, beſſer machſt?

E. Das gewiß nicht.

S. Das habe ich mir wohl vorgeſtellt; bey weitem nicht! Eben deswegen fragte ich dich auch, worin denn das, was man den Göttern erweiſt, verſchieden wäre, von dem, was man andern erweiſe; Denn wer wird von dir ſolchen Unſinn glauben?

E. Du hätteſt Unrecht gehabt, wenn du mich ſo verſtanden hätteſt, denn das war ich weit entfernt zu ſagen.

S. Nun dann, was erweißt man alſo den Göttern, wenn man etwas Gottſeeliges thut?

E. Ich denke ſo etwas, wie die Knechte ihren Herrn dienen.

S. So; Alſo eigentlicher Dienſt iſt es?

E. Das meine ich.

S. Nun ſage mir, der Dienſt des Arztes, was hat der für eine Abſicht? Nicht wahr, den Kranken, dem er dient, geſund zu machen.

E. Ja wohl.

S. Der Dienſt des Schiffbaumeiſters, was hat der für einen Zweck?

E. Die Schiffart, ohne Zweifel.

S. Der Dienſt des Architekten, welchen

Zweck hat der! Nicht wahr Gebäude zu errichten?

E. Wohl.

S. Nun ſage, mir mein Lieber, wie iſts nun mit dem Gottesdienſt? Was wollen wir damit zuwege bringen? Das muſt du wenigſtens wiſſen, denn du behaupteſt ja den Dienſt beſſer zu verſtehen, als jemand.

E. Ich glaube auch, daß ich recht habe, das zu ſagen.

S. Nun ſo ſage mir, was iſt denn das für ein ſo vortrefliches Werk, das die Götter durch unſern Dienſt zuſtandbringen wollen?

E. Es ſind ihrer viele und herrliche.

S. Ja, ſo verrichten unſre Generale auch vieles Herrliches im Krieg; Aber, alles zuſammen, iſt doch die Hauptſache, die ſie zuſtandbringen, der Sieg im Gefechte; Nicht wahr?

E. Ja wohl.

S. Auch der Landmann bringt eine Menge herrlicher Dinge zuſtand, die Hauptſache iſt aber doch, die Nahrung aus den Feldproduckten.

E. Wohl iſts das.

S. Was iſt denn die Hauptſache, worin alle das Schöne und Vortreſliche zuſammen trift, das die Götter wirken?

E. Habe ich dir nicht vorhin ſchon geſagt, daß es ſehr weitläuftig wäre, wenn ich das alles ſo durchgehen wollte. Ueberhaupt genommen aber, kann ich dir nur ſagen, daß das Gottſeelig iſt, wann einer in Gebet und Opfern ſagt und thut, was den Göttern angenehm iſt; Und das iſt das, was die Häuſer und Familien, eben ſo gut als die Städte und Nationen glücklich macht; Das aber, was dem entgegen iſt, und den Göttern daran nicht gefällt, das ſtürzt alle den Wohlſtand wieder ein, und bringt Unglück und Verderben.

S. Mich dünkt, wenn du gewollt hätteſt, ſo hätteſt du mir das alles noch viel kürzer in einem Hauptbegriff[*] ſagen können. Allein ich ſehe zu gut, daß du eben nicht Luſt haſt mich recht zu unterrichten. Denn, eben jezt warſt du ſo nahe an der Sache, aber in dem Augenblick warſt du wieder weg Hätteſt du mir gerade zu geantwortet, ſo wüßte ich vielleicht ſchon von dir, was du Gottſeelig nennſt; Doch iſts billig und nötig, daß der, welcher antworten ſoll, dem folge der da fragt. Was nennſt du nun alſo Gottſeelig? Nicht wahr die Wiſſenſchaft zu opfern und zu beten?

E. Eben das.

S. Opfern, iſt das nicht den Göttern etwas ſchenken? Beten, von ihnen etwas fodern?

E. Das iſts.

S. Alſo wäre die Gottſeeligkeit eine Wiſſenſchaft den Göttern zu geben, und von ihnen zu bitten.

E. Vortreflich, Sokrates, haſt du verſtanden, was ich ſagen wollte.

S. O du weiſt nicht, wie ich nach deiner Wiſſenſchaft ſtrebe, und deswegen ſtrenge ich meinen Verſtand ſo viel an, daß gewiß kein Wort von dir mir auf die Erde fällt. Nun alſo, was wäre demnach der Gottesdienſt? Bitten ſagſt du von ihnen, und ihnen geben.

E. Ja.

S. Nun; Und recht bitten, das wäre alſo wohl, das von ihnen bitten, was wir brauchen.

E. Was anders?

S. Und recht geben, würde alſo ſeyn, ihnen das ſchenken, was ſie von uns brauchen; Denn das wäre nicht nach der Kunſt ſchenken, wenn man einem gäbe, was er nicht nöthig hat.

E. Freylich.

S. Die Gottſeeligkeit wäre alſo eine Art von Handel zwiſchen den Göttern und den Menſchen.

E. Meinetwegen, wenn dus ſo nennen willſt.

S. Ich will nicht, wenn es nicht auch gerade ſo iſt. So ſage mir dann, wozu brauchen die Götter das, was wir ihnen ſchenken? Denn was ſie uns ſchenken, das iſt klar, weil wir nichts Gutes haben, das nicht ihre Gabe wäre; Nur das möchte ich wiſſen, wozu ſie denn unſre Geſchenke brauchen? Sollten wir ſo einen Vortheil in dem Handel über ſie haben, daß wir alles, was uns gut iſt von ihnen erhielten, ſie nichts, was ihnen gut iſt.

E. Wie kannſt du denn glauben, daß, was wir den Göttern geben, ihnen etwas nutzen könnte?

S. Ich weiß nicht, aber was iſt denn eigentlich das, was wir den Göttern ſchenken?

E. Was anders als Ehrfurcht; Gelübde, und was ich eben ſagte, Dankbarkeit.

S. Das Gottſeelige iſt alſo nur eine Bezeugung unſrer Erkenntlichkeit, die den Göttern weder nützlich noch lieb iſt.

E. Allerdings lieb.

S. Alſo iſt das wieder ſo, daß das Gottſeelige das wäre, was den Göttern lieb iſt.

E. Freylich.

S. Wie? Und du wunderſt dich, daß dir deine Meinungen nicht ſtehen bleiben wollen, ſondern davon laufen? Du wagſt mich zu beſchuldigen, daß ich, wie Dädalus ſie davon laufen mache? Merkſt du nicht, daß du noch künſtlicher als er, ſie gar in einem Kreis herum treibſt! Dann ſiehe, wir ſind wieder, ſo viel wir um die Sache herum geſprochen haben, doch auf die Stelle gekommen, wo wir vorhin geſtanden haben. Denn du erinnerſt dich ja noch, wie wir vorhin fanden, daß das Gottſeelige, und das, was die Götter lieben, nicht einerley wäre, ſondern verſchieden; Nicht wahr?

E. Gut.

S. Und nun ſagſt du doch wieder, das, was den Göttern lieb iſt, wäre Gottſeelig;

E. Ja.

S. Wir müſſen alſo nun uns geirrt haben, oder vorhin.

E. Faſt ſcheint es ſo.

S. Alſo müſſen wir wohl wieder von vornen anfangen und ſuchen, was Gottſeelig iſt; Denn ehe ich das ganz erkenne, möchte ich nicht gern nachlaſſen. Habe du nur einige Nachſicht und achte mich nicht zu gering; ſondern ſtrenge deinen Verſtand an, ſo viel du vermagſt, und würdige mich mir die Wahrheit zu entdecken. Gewiß kennſt du ſie beſſer als einer; und dich muß man wohl halten, wie den Proteus, damit du redeſt. Wüßteſt du die Sache nicht ganz gewiß; wärſt du nicht ſicher, was Gottſeelig und Gottlos iſt; ſo würdeſt du gewiß nicht um des Taglöhners willen, deinen alten Vater zum Blutgericht des Mordes ziehen; ſondern im Zweifel, ob du daran recht handelſt, würdeſt du alsdann dich vor den Göttern geſcheut und vor den Menſchen geſchämt haben. Alſo weiſt du gewiß, was Gottſeelig iſt, und deswegen bitte ich dich ſage es auch mir, und verhele mir nicht, was du davon denkſt.

E. Auf ein andermal Sokrates, nun habe ich keine Weile mehr; ich muß um die Zeit fort.

S. Wie Freund? Was raubſt du mir für eine ſchöne Hoffnung? Von dir dacht ich gewiß zu lernen, was Gottſeelig wäre oder nicht; Und durch dich verſprach ich mir der Klage des Melitus zu entgehen, und ihm zu zeigen, daß ich nun von dem Euthyphron beſſer in der Götterwiſſenſchaft unterrichtet worden; und alſo keine Gefahr mehr wäre, daß ich aus Unverſtand etwas neues hineinbringen werde; Vielmehr er ſich darauf verlaſſen könnte, daß ich mein ganzes künftiges Leben beſſer einrichten würde; Und nun laufſt du mir davon?

Euthyphron II.

Sokrates, Euthyphron.

Sokr. Ich ſuche dich ſchon ſeit etlichen Wochen, mein lieber Euthyphron, und bin faſt alle Tage an der Königshalle geweſen, in Hoffnung dich zu finden. Endlich ſagte mir da ein Sklave, daß du ſeit verſchiedenen Tagen nicht mehr da geweſen wärſt, andere wollten dich hier in dieſem einſamen Ort, oft ſehr traurig und nachdenkend geſehen haben. Ich komme alſo dir hier nach, um dich zu bitten, daß du wenigſtens nun, mir offenherziger und freundſchaftlicher ſagen möchteſt, was du dann am Ende von der Gottſeeligkeit hältſt? Dann du weiſt, als du mich neulich zum Schüler annahmſt, biſt du es bald überdrüſſig geworden, mich zu belehren, und biſt davon gelaufen, ehe ich noch etwas gelernt hatte, als was wir gleich im Anfang für unrichtig erkannt hatten. Willſt du nun, da du mir doch nichts zu thun zu haben ſcheinſt, den Gefallen erweiſen, und mich im Ernſt unterrichten? Denn neulich merkte ich wohl, daß du mir nur ausweichen wollteſt. Oder ſchreckt dich meine Ungelehrigkeit ab, ſo ſage mir nur auf welchem Weeg dann du dazu gekommen biſt, die Wiſſenſchaft von den Göttern zu lernen, womit du, wie du mir ſagteſt, und wie ganz Athen geſieht, ſo weit über uns andere erhaben biſt. Ich will dann verſuchen, ob ich nicht auch auf eine oder die andere Art ſelbſt dahin gelangen kann.

Euth. Ach Sokrates, du haſt recht über mich zu ſpotten, aber es iſt nicht edel. Seit dem ich neulich von dir gegangen bin, habe ich keine gute Stunde gehabt.

S. Wie ſo? Haben etwa die Richter deinen Vater losgeſprochen?

E. Nein, ich habe ihn gar nicht verklagt.

S. Und warum? Du haſt das ja damal für deine erſte Pflicht gehalten. Iſt dir etwa ein Gott im Traum oder ſonſt wo erſchienen, und hat dir, wie wir neulich ſagten, die Nachricht vom Himmel gebracht, daß die Götter nicht einerley Meinung wären, und daß etwa Neptun und Minerva glaubten, dein Vater habe recht gehandelt, und Pluto und Vulcan, er habe nicht recht gethan, und deswegen biſt du nun wohl nicht recht einig mit dir, zu was für einer Partie du dich ſchlagen ſollſt.

E. Es iſt mir kein Gott erſchienen.

S. Oder iſt vielleicht ein Opfer nicht recht nach den Regeln deiner Kunſt ausgefallen?

E. Ich bin ſeit dem zu keinem Opfer genaht, habe auch nicht gewagt, die Hände empor zu heben, zu den Göttern.

S. Vermuthlich, weil du glaubteſt, daß die Blutſchuld deines Vaters, ſo lange auf dir ruhe, bis du ſie an ihm gerochen hätteſt.

E. Nein, lieber Sokrates; Ich muß es dir nur geſtehen; das, was du mir über meine Meinung von den Göttern und der Gottſeligkeit geſagt haſt, hat mich ſo verwirrt, daß ich weder mehr wußte, ob ich recht thue, meinen Vater des Mords zu verklagen, noch daß ich überhaupt mehr weis, was Recht oder Unrecht iſt; ob Götter ſind oder nicht. Und in der gänzlichen Unwiſſenheit, in den Zweifeln und Grübeleyen habe ich ſeit der Zeit ein ſehr trauriges Leben geführt.

S. Mich dünkt, mein Lieber, ich habe von meiner Mutter gehört, daß die ſchwangern

Weiber, wann ſie der Geburt nahe ſind, eben ſo etwas leiden; Vielleicht iſt es auch, daß dein Verſtand etwas gebären will, und ſich allein nicht helfen kann. Wenn du willſt, ſo wollen wir zuſammen ſuchen, ob wir deine Geburt ans Licht bringen können.

E. Ich weis nicht, Sokrates, ob es das iſt, aber mich dünkt es iſt alles ſo leer in mir, daß ich kaum hoffen kann, etwas hervorzubringen.

S. So laß es uns doch verſuchen. Mich dünkt du biſt mir neulich eben da weggelaufen, als wir wieder von vornen anfangen wollten. Denn du ſagteſt damal, wenn ich noch mich recht erinnere, der Theil von Rechtſchaffenheit wäre Gottſeeligkeit, welcher ſich mit dem Gottesdienſt beſchäftigt; und da wir ſuchen wollten, was Gottesdienſt iſt, ſo kamen wir wieder auf das, was den Göttern gefiel. Wars nicht ſo?

E. Ja, ſo wars.

S. Und da erinnerten wir uns, daß wir vorher geſagt hatten, das Gefallen der Götter, könnte nur eine Eigenſchaft des Gottesdienſtes ſeyn. Denn, ſagten wir, der Gottesdienſt wäre nicht Gottesdienſt, weil er den Göttern gefiel; ſondern er gefiel den Göttern, weil er Gottesdienſt wär; So wie etwas eine Laſt iſt, weil es getragen wird; nicht getragen wird, damit es eine Laſt ſey.

E. Ja, da konnt ich nicht mehr bleiben. Ich fühlte wohl, daß ich mich nicht herauswicklen konnte. Ich hoffte, wenn ich ein wenig nachdenken würde, ſo würde ichs finden, und dann wollte ich dich aufſuchen, und dich beſſer belehren.

S. Ich ſehe doch, daß du es ehrlich mit mir meinteſt. Haſt du dann nichts gefunden?

E. Nichts, bis nun noch nichts, und das hat mich eben ſo ſchwehrmütig gemacht, daß ich mich dieſe ganze Zeit über vor keinem Menſchen habe ſehen laſſen.

S. Haſt du dann nicht die Prieſter gefragt, bey welchen du die Theologie gelernt haſt?

E. Ich hütete mich wohl vor ihnen; denn was ſie mir ſagen konnten, wußte ich ſchon alles; und das genügte mir nicht mehr.

S. Wie kam es dann, daß es dir biſher genug war?

E. Ich weis ſelbſt nicht. So viel kann ich nur ſagen, es ſchien mir ſo ganz vollſtändig zuſammen zu hangen; da du aber anfiengſt zu fragen, ſo merkte ich, daß es an etwas fehlte, und wo das wäre, traute ich ſie nicht zu fragen.

S. Aber warum haſt du nicht ſelbſt geſucht?

E. Ich wollte ſuchen, und eben darüber habe ich mich verirrt.

S. Haſt du dann nicht ſo viel Klugheit gehabt, wie die Königin von Creta, die, wie du weiſt, ihrem Theſeus riete einen Faden in ihren Irrgarten zu bringen, und damit die Weege zu bezeichnen, wodurch er wieder den Ruckweg finden könnte. Wann du ſo einen Faden gebraucht hätteſt, ſo würdeſt du wohl wieder aus der Verirrung gekommen ſeyn.

E. Ja wohl habe ich ſolch einen Faden gehabt. Aber was nutzte mirs, denn wann ich heraus kam, ſo wußte ich mehr nicht als vorher auch; oder wußte ich mehr, ſo wars deſto ſchlimmer!

S. Wie ſo?

E. Nichts als das Rätſel der Sphinx brachte ich mit heraus.

S. Und haſt du es nicht gelöſt?

E. Wie kann ich, ohne dich, den das Orakel für den weiſeſten und beſten der Menſchen erklärt hat.

S. Ach mein Lieber, wenn du von dem Orakel weiſt, ſo weiſt du vielleicht auch, wie es zu verſtehen iſt.

E. Ich kanns nur auf eine Art verſtehen, nämlich, daß du wirklich der weiſeſte und beſte unter den Menſchen biſt.

S. Siehe, wie du alle Augenblicke dich verwirren muſt. Eben gabſt du zu, daß der Gottesdienſt nicht Gottesdienſt ſey, weil er den Göttern gefiel; ſondern daß er den Göttern gefiel, weil er Gottesdienſt wäre. Nicht wahr?

E. Ja, aber was hat das mit deiner Weisheit zu thun, welche das Orakel bezeugt hat?

S. Glaubſt du, daß ich darum weiſe bin, weil das Orakel ſo ſagte; Oder, ſagte es das Orakel darum, weil ichs bin?

E. Ich glaube das Orakel ſagte es, weil dus biſt.

S. Geſetzt nun, das Orakel hätte recht, ſo muſt du doch etwas an mir gefunden haben, warum das Orakel das ſagen konnte.

E. In der That, mein lieber Sokrates, wann ich anſehe, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, mit welcher du immer unter deinen Freunden erſcheinſt, und wann ich die vergleiche, mit der Unruhe, der Gierigkeit, dem Stolz der Sophiſten, mit welchen du ſo viel zu thun gehabt haſt; und mit eben dieſen Leidenſchaften, die ich ſo oft in den Prieſtern, welche mich meine Theologie gelehrt haben, wahrnehmen mußte, und welche ich ſelbſt noch, als ich dich neulich bey der Königs-Halle antraf, in ſo hohem Grad hatte, daß ich, in der Jugend, da ich noch kaum Mann bin, mich unterſtehen konnte, zu ſagen, ich verſtünde alles von den Göttern, und wagen konnte, mich zu deinem Lehrer darzuſtellen; wann ich das alles mit dir und deiner Art zu ſeyn vergleiche, ſo muß ich dich für unendlich weiſer halten; als alle die ſind, welche ich bisher, mich eingeſchloſſen, für die weiſeſten der Menſchen hielte.

S. Du weiſt ja aber, mein Lieber, daß ich mir und allen Bürgern von Athen kein Geheimnis daraus mache, daß ich meine Weisheit blos darin ſuche, nichts zu wiſſen; und das wird dir genug ſeyn, zu begreifen, warum ich weder ſo ſtolz als die Sophiſten, auf meine

Philoſophie, noch ſo einbildiſch als die Prieſter auf meine Theologie ſeyn kann. Wär ich, der ich wohl weis, daß ich nicht über 50 Drachmen zu gebieten habe, nicht ſehr lächerlich, wann ich mir einbildete, ich könnte mich eben ſo ſchön kleiden, eben ſo koſtbar wohnen, eben ſo vortreflich eſſen, mich von eben ſo viel Sklaven bedienen laſſen, als mein Freund Crito, oder Cyrus der Bruder des groſſen Königs?

E. Haſt du aber noch geſehen, daß Einer, dem es ſo ſehr darum zu thun war, ſich ſchön zu kleiden, und koſtbar zu eſſen und zu wohnen, als deinem Freund Krito darum zu thun iſt; daß der ruhig und zufrieden geweſen wäre, bey ſeinen 50 Drachmen? Und nun weis ich, daß du der Weisheit noch weniger entbehren kannſt, als dieſer des Reichthums und des Wohlſeyns im Leben. Dennoch biſt du immer ruhig, zufrieden, und ſo gar bey guter Laune. Ich muß alſo glauben, daß du einen geheimen Schatz von Weisheit bey dir verborgen hältſt, und daß du nur vorgiebſt, du wüßteſt nichts, wie etwa ein Geiziger thun würde, der ſich vor Dieben und Räubern fürchtete.

S. Glaubſt du dann, daß die Weisheit ſollte verborgen werden können!

E. Warum nicht?

S. Iſt ſie dann etwa wie eine Kunſt, die einer beſitzen kann, und die man ihm nicht eher anſieht, bis er ſie ausüben will?

E. Ich denke nicht anders.

S. So könnte ich z. B. ein ſehr groſſer Reuter ſeyn, und ganz Athen könnte es ſo wenig von mir wiſſen als du, bis ſie mich zu Pferde geſehen hätten;

E. Allerdings.

S. Oder ein groſſer Flötenſpieler, und ihr wüßtet es alle nicht, bis ich die Flöte nähme, und darauf ſpielte.

E. Ja ſo iſts.

S. Könnt ich aber wohl auch ſo ſchön ſeyn, wie Priams Sohn, ohne daß ihrs wüßtet?

E. Nein, denn das erführen wir, ſo bald wir dich ſähen:

S. Oder ſo ſtark, wie der Crotoner, der in den olympiſchen Spielen den Stier umher trug.

E. Das wohl auch nicht, denn man würde

dirs an deinen Muſcelen und Knochen anſehen, daß du gröſſere Stärke hätteſt, als andere Menſchen.

S. Woher weiſt du dann, daß die Weisheit eine Kunſt iſt, die man zeigen, oder verbergen kann, wann und vor wem man will, gleich der Reitkunſt, und der Tonkunſt, und der Tanzkunſt, und nicht vielmehr ſo eine Eigenſchaft, wie die Schönheit oder die Stärke, die man einem anſieht, ſo bald er vor einem ſteht, und die der, welcher ſie beſitzt, nicht verbergen kann, ohne ſich ſelbſt zu verbergen.

E. Ich meine, weil die Weisheit mehr eine Eigenſchaft der Seele iſt, als des Körpers. Da man nun dieſe nicht anders ſieht, als in den Handlungen, dieſe aber von dem abhangen, der ſie thut; ſo muß die Weisheit wohl verborgen werden können, die Geſtalt des Körpers kanns aber nicht.

S. Iſt dann die Weisheit auch wie die Künſte, die wir eben genannt haben, nur bey einigen Handlungen zu ſehen, oder iſt ſies durchgehends an allen?

E. Wie verſtehſt du das.

S. Nicht wahr, die Weisheit iſt der Narrheit entgegen geſetzt?

L. Ja;

S. Und was weiſe iſt, das iſt nicht närriſch?

L. Richtig.

S. Giebts noch ein drittes, nämlich, giebts Handlungen, die weder weis noch närriſch ſind?

L. Ja es gibt allerdings gleichgiltige Handlungen.

S. Das ſind alſo wohl Handlungen, die halb weiſe und halb närriſch ſind?

L. Nein dergleichen gibts wohl keine.

S. Sie ſind alſo weder weiſe noch närriſch.

L. Ja ſo ſehe ich ſie an.

S. Nach was nennſt du eine Handlung weis oder närriſch?

L. Ich meine nach ihrem Zweck.

S. Recht gut, ich ſehe daß du nicht mehr ſo bequem zum Denken biſt, als du vor etlichen Tagen warſt, da ich mit dir ſprach, und ich hoffe ich habe mich nicht betrogen, als ich die Leiden, die du dieſe Zeit über ausgeſtanden haſt, für die erſten Zeichen der nahen Geburt hielte.

L. Wollte Gott!

S. Rufe vielmehr die Göttinnen an, denn du weiſt die Gebärenden brauchen die Juno und die Lucina.

L. Götter und Göttinnen will ich rufen.

S. Oder laß uns lieber die Minerva rufen, die wie du weiſt, aus dem Kopf des Jupiters gebohren worden iſt, und die Kinder, die ich zur Geburt bringe, kommen alle den Weeg.

L. Auch die, lieber Sokrates, will ich anrufen.

S. Glaube aber nicht, daß die Götter und Göttinnen ehe helfen, bis der Menſch gethan hat, was er kann. Denn das dünkt mich iſt in eurer Götterlehre ſehr übel, wann du mirs erlaubſt zu ſagen, daß ihr glauben wollt, man brauche nichts als ein paar Körner Weihrauchs, oder ein paar Worte Gebets, um das zu erhalten, was doch die Götter dem Menſchen ſich ſelbſt zu ſchaffen überlaſſen, und wozu ſie ihm Kräfte gegeben haben.

L. Ja wohl, Sokrates, und eben dieſer Irrthum iſt auch die Urſache, warum unſere ganze Götterlehre, nach und nach nichts geworden iſt, als eine Kunſt zu opfern, zu weihen, zu reinigen. Und weil ich die Geſetze, nach welchen das alles geſchehen muß, ſo gut verſtanden und gelernt habe, ſo glaubte ich, daß ich Meiſter genug in der Götterlehre wäre, um dein Lehrer zu ſeyn. Nie dachte ich aber daran, nur zu fragen, warum es dann den Göttern angenehm wäre, ſo oder anders angebetet, und mit Opfern verehrt zu werden, oder überhaupt, warum es ihnen angenehm wäre, verehrt und angebetet zu werden. Du haſt mich erſt aus meiner ruhigen Selbſtgenügſamkeit gebracht, und eben deswegen biſt du ſchuldig, mich wieder mit mir ſelbſt zufrieden zu machen.

S. Ich kann, mein lieber Euthyphron, höchſtens nur der Vermittler ſeyn, zwiſchen dir und dir, den Frieden mußt du ſelbſt machen. Aber ehe wir ſo weit kommen, müſſen wir doch ſehen, wie es mit der Weisheit iſt.

E. Ich will gerne.

S. In der That wir müſſen, wenn wir etwas vernünftiges von dem, was den Göttern gefällt, finden wollen. Dann mich dünkt, es iſt ohne Weisheit nicht möglich.

E. Wohl nicht!

S. Du ſagteſt, alſo es gibt Handlungen, die weder weis noch närriſch ſind?

L. Ja.

S. Und dieſe nannten wir gleichgiltig.

L. Richtig.

S. Alle nicht gleichgiltige Handlungen aber, fuhren wir fort, werden nach ihrem Zweck, entweder weis oder närriſch.

L. So iſts, meine ich.

S. Und wann nun eine Handlung einen Zweck hat, um deſſentwillen du ſie weis nennſt, wie muß der Zweck beſchaffen ſeyn?

L. Er muß gut ſeyn.

S. Kann der Zweck nicht aber auch zugleich böſe ſeyn.

L. Unmöglich.

S. Du weiſt doch wie Leonidas an dem engen Paß der Termopylen ſtand, und mit ſeinen wenigen Spartanern das Perſiſche Heer aufhielte?

L. Ja wohl, wer ſollte die glorreiche That nicht wiſſen?

S. Sein Zweck war alſo damal gewiß gut.

L. Ja wohl gewiß.

S. Glaubſt du, daß die Perſer auch ſo geſagt haben?

E. Das freylich nicht, denn ſein Zweck war, dieſen ſo viel böſes zu thun, als er konnte.

S. Alſo ſiehſt du, daß der nämliche Zweck gut und böſe ſeyn kann. Und die That des Leonidas, mag alſo doch eine von den gleichgiltigen Handlungen geweſen ſeyn, welche halb gut und halb bös ſind, oder wann du, wie in der Rechenkunſt, ſie auf Verhältniſſe bringſt; ſo muß ſie nur um ſo viel gut geweſen ſeyn, als die Zahl der Griechen groß war, um ſo viel bös, als der Perſer viele waren.

E. Ich ſehe daß das unrichtig iſt, aber ich kann noch nicht finden, wo.

S. Laß es uns ſuchen.

E. Wann du mir helfen willſt, ſo werden wirs wohl finden.

S. Nicht wahr, die Perſer waren Menſchen, wie die Griechen auch?

E. Ja.

S. Und jeder einzelne Grieche war ein Menſch, wie jeder einzelne Perſer?

E. Richtig.

L. Richtig.

S. Leonidas groſſe That hat aber, da ſie den Griechen wohl thate, jedem einzeln Griechen wohl gethan.

L. Das hat ſie.

S. Und da ſie den Perſern übel that, jedem einzeln Perſen.

L. Ja.

S. Warum nennen wir nun aber jeden einzeln Perſer ſo gut, als jeden einzeln Griechen, Menſch?

L. Weil ſie alles haben, was zum Menſchen gehört.

S. Nennſt du nicht auch jeden Driangel, Driangel?

L. Ja.

S. Aber doch nennſt du einige Driangel auch Iſoſkeles, andere Scalene?

L. Ja.

S. Sie ſind aber doch alle Driangel, weil ſie alles haben, was zum Driangel gehört.

L. Das iſt wahr, ſie habens, aber auf verſchiedene Art.

S. Richtig; Wann wir nun die Perſer, Perſer nennen, die Griechen aber Griechen, und beyde Menſchen ſind, das iſt, das haben, was zum Menſchen gehört, ſo müſſen ſie das auf verſchiedene Art haben;

L. Das iſt wahr.

S Denn ſonſt würden ſie alle einerley Namen haben.

L. So iſts.

S. Was haben nun die Perſer anders, als die Griechen? Haben ſie, wie der Scalene, alle einen langen und einen kurzen Schenkel, wann die Griechen hingegen, wie der Jſoſceles gleiche Schenkel haben?

L. Nein, in ihrem Aeuſſern ſind ſie nicht verſchieden.

S. Haben denn etwa die Perſer in ihrem innern das Herz anderswo, als die Griechen, oder den Magen anderswo?

L. Auch das nicht.

S. Oder hören, ſehen, riechen ſie die Sachen anders, als die Griechen?

E. Auch das nicht.

S. Worinn beſteht alſo dann der Unterſchied zwiſchen den Griechen und den Perſern?

E. Ich denke darinn, daß ſie andere Geſetze, Gebräuche, Sitten haben.

S. Richtig; Und die Geſetze, Gebräuche, Sitten der Griechen ſind dieſen gut, die, der Perſer, jenen.

E. So iſts.

S. Und wenn etwas nach den Geſetzen, Gebräuchen, Sitten der Griechen geſchieht, ſo nennen es dieſe gut; wann dawider bös; und ſo auch die Perſer.

E. Wohl.

S. Was folgt alſo daraus?

E. Ich ſehe es nun wohl ein; Leonidas That war nämlich gut, wann man ſie nach griechiſchen Geſetzen, Sitten und Gebräuchen beurtheilt, und bös, wann man ſie nach Perſiſchen Geſetzen richtet.

S. Richtig: Und darum haben auch die Griechen ihm und ſeinen Kameraden die ſchöne

Grabſchrift geſetzt: Hier liegen wir, treu den Geſetzen unſers Vaterlandes. Aber ſage mir einmal, mein lieber Euthyphron, hat das Geſetz der Griechen und ihre Sitten und Gebräuche, nicht auch einen Zweck?

E. Allerdings.

S. Und nachdem dieſer Zweck gut oder bös iſt, iſt das Geſetz auch, nach dem was wir eben ſagten, weis oder unweis.

E. Richtig.

S. Geſetzt nun, das Geſetz, wonach Leonidas und ſeine Geſellen ſich bey den Termopylen haben todſchlagen laſſen, wäre unweis geweſen.

E. Sage das nicht von dem ſchönſten der Geſetze.

S. Ich ſage es nicht, aber geſetzt es wäre ſo geweſen; oder, damit du als ein Grieche dich nicht daran ſtößt; Nicht wahr als Mardonius nachher in Athen einfiel, und unſere Vaterſtadt verbrannte, da hat er den Perſern wohl gethan, den Griechen übel?

E. Ja.

S. Alſo nach Perſiſchen Geſetzen weis.

L. Richtig.

S. Und weiſt du, was das für ein Geſetz war?

L. Nein.

S. Kein anders wars, als das: daß jeder Perſer dem eigenſinnigſten Befehl ſeines Königs gehorchen müſſe, mit Gefahr ſeines Lebens; Und daß Mardonius ins beſondere nach dieſem eigenſinnigen Befehl, ganz Griechenland zu Sklaven machen ſollte. Findeſt du dieſes Geſetz weis; Und ſeinen Zweck gut?

L. Ich finde es unweis, und nicht gut, daß ein Menſch nach dem eigenſinnigen Willen eines andern Menſchen alles thun müſſe, was dieſer befiehlt.

S. Findeſt du das unweis für die Griechen allein, oder auch für die Perſer?

L. Ich finde es bös und unweis für alle Menſchen.

S. Dennoch haſt du eben geſagt, daß Mardonius gut gehandelt habe nach Perſiſchen Geſetzen, als er, um das Geſetz ſeines Königs zu befolgen, Athen zerſtörte.

L. Ja das habe ich geſagt.

S. Es kann alſo eine Handlung in einem Perſien auch zugleich gut und bös, weis und unweis ſeyn; nämlich, wann man ſie betrachtet, entweder nach dem, was nach den Perſiſchen Geſetzen gut iſt, oder nach dem, was den Menſchen gut iſt.

E. Es ſcheint.

S. Iſt es auch ſo bey den Griechen?

E. Ohne Zweifel.

S. Auch bey den Thraziern, Moloſſen, Scythen und Sarmaten.

E. Ich meine bey allen Menſchen.

S. Wann nun aber z. B. ein Grieche eine Handlung thun ſollte, die gut wäre nach Griechiſchen Geſetzen; Und er thäte ſie, nicht wahr, ſo wär er ein guter Grieche?

E. Ja.

S. Und weil alle Handlungen, wie du ſagſt, nach ihrem Zweck, weis oder unweis genannt werden; nämlich weis, wann ſie gut zum Zweck ſind; und unweis, wann ſie nicht gut ſind; denn ſo haſt du ja die Weisheit erklärt?

E. Richtig.

S. Es wäre alſo der Grieche, der eine nach griechiſchen Geſetzen gute Handlung thäte, auch ein weiſer Grieche.

E. Ja wohl.

S. Wann aber das griechiſche Geſetz, nach welchem er handelte, nach dem Zweck der Menſchen überhaupt betrachtet, nicht gut wäre; ſo wär der weiſe, gute Grieche, ein unweiſer, böſer Menſch.

E. Ich weis nicht, ob ich dich genug verſtehe.

S. Du kennſt das Geſetz des Thebaniſchen Creon, daß niemand den Polynices, der im öffentlichen Kampf gefallen war, begraben ſollte.

E. Ja.

S. Nicht wahr, welcher Thebaner nun den Leichnam ſahe, und nicht begrube, war ein guter Thebaner?

E. Ja, denn er handelte nach dem Geſetz.

S. Nun weiſt du aber, daß Antigone glaubte, ſie würde als Menſch, nach dem Tode wieder mit ihrem Bruder leben?

E. Ja.

S. Und daß ſie es ihr, als Menſch, für beſſer hielte, ihrem Bruder dort zu gefallen, als den Thebanern hier.

L. So läßt ſie wenigſtens unſer Sophokles ſagen;

S. Geſetzt nun dem wäre ſo, würde nicht die Begräbnis ihres Bruders für ſie eine gute Handlung geweſen ſeyn?

L. Ja wohl würde ſie.

S. Denn ſie wäre ihrem Zweck, ihrem Bruder und den Toden zu gefallen, gemäs geweſen.

L. Ja.

S. Und ſie wäre alſo ein guter weiſer Menſch geweſen.

L. Richtig.

S. Aber Creon und ganz Thebe hielte ſie für eine böſe und unweiſe Thebanerin.

L. In der That, denn ſie begruben ſie deswegen lebendig.

S. Es iſt alſo wohl möglich, ein guter Menſch und ein böſer Grieche, und umgewandt, ein guter Grieche und ein böſer Menſch zu ſeyn.

L. Es ſcheint ſo.

S. Und das geſchieht ſo oft als das Geſetz, wegen deſſen man ein guter Grieche, oder ein guter Thebaner, oder ein guter Perſer, Thrazier, Scythe, oder was du willſt, genannt wird, nicht gut iſt, nach dem Zweck, nach welchem man ein guter Menſch genannt wird.

L. Das iſt wahr.

S. Wenn wir nun finden wollen, was die Weisheit iſt, wollen wir nur die finden, nach welcher ein Grieche ein weiſer Grieche genannt wird, oder die, nach welcher ein Menſch, ein weiſer Menſch genannt wird?

L. Die, nach welcher ein Menſch ein weiſer Menſch genannt wird.

S. Und wenn du eine Handlung, alſo auch den, der ſie begeht, weis nennen willſt, ſo nennſt du ihn ſo, wenn ſie ſeinem Zweck gemäs iſt;

L. Ja, das ſagte ich vorhin.

S. Und eine närriſche Handlung nennſt du die, welche dem Zweck zuwider geſchieht.

Æ. Ja.

S. Ein Menſch, der nach der Weisheit, weis genannt wird, nach welcher man nicht blos die Griechen oder die Thebaner, ſondern nach welcher man die Menſchen weis nennt, muß alſo Handlungen thun, welche dem Zweck gemäs ſind, den er nicht als Grieche oder Thebaner hat, ſondern dem, welchen er als Menſch hat.

Æ. So iſts.

S. Und wann er nach allen andern Zwecken närriſch handelte, aber nach dem weis, ſo iſt er in allen andern unweis, aber doch ein weiſer Menſch.

Æ. Richtig, und nun verſtehe ich dich vollkommen.

S. Du erinnerſt dich doch noch, daß du mich vorhin wegen der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune, die du an mir zu bemerken glaubteſt, weis nannteſt, und den Gott rechtfertigteſt, der mich auch ſo genannt hat.

[illegible]

Æ. Ja wohl, und ich bin noch der Meinung.

S. Bin ich nun, wenn ich dieſe Eigenſchaften habe, wie du ſagſt, weis als Grieche, oder weis als Menſch?

Æ. Allerdings als Menſch.

S. Und weis ſeyn als Menſch ſagten wir, wäre, wenn man dem Zweck des Menſchen gemäs handle.

Æ. Richtig.

S. Es ſcheint alſo der Zweck des Menſchen wäre, ruhig, genügſam, heiter und in guter Laune zu leben.

Æ. In der That es iſt nicht anders.

S. Iſt nun das ſo, weil es dem Gott und dir ſo gefällt; oder gefällt es dem Gott und dir ſo, weil es ſo iſt.

Æ. Mir gefällt es, weil ich denke, daß es ſo iſt; Und ich glaube dem Gott gefällt es auch um deswillen ſo.

S. Wer hat dir aber nun geſagt, daß ruhig ſeyn, und genügſam, und heiter und in guter Laune, der Zweck des Menſchen wäre?

Æ. Es hat mir das niemand geſagt, aber ich fühle, daß wenn ich dieſe Eigenſchaften hätte, ich nichts weiter auf der Erde verlangen würde.

S. Das fühlſt du, der Euthyphron; Und das iſt alſo wirklich ſo lang du das fühlſt, dein Zweck? Aber wie, wenn nun Gorgias, oder Protagoras, oder Lyſias, oder einer der groſſen Männer, die vor ihrer Thüre das Schild aufhängen. Hier verkauft man Weisheit: oder wenn einer von denen, die die Weisheit erkauft haben, nun hier ſtünde, und zu dir ſagte; „ Höre einmal Euthyphron, wer hat dir dann das Recht gegeben, für alle andere Menſchen fühlen zu wollen? Du ſagſt, Ruhe wäre der Zweck des Menſchen, und Genugſamkeit, und Heiterkeit, und gute Laune, weil du und der ſchwazhafte alte Mann, der Sokrates, euch dabey wohl befindet, in den Buden und Werkſtätten die Tage unbeſorgt dahin zu plaudern. Da es euch nun des Schwazens halben daran gelegen iſt, daß andere Leute euch zuhören mögen, ſo bemüht ihr euch immer, freundlich und guter Laune zu ſeyn, und habt genug, wann ihr nur viel reden könnt. Das möcht ihr! Aber wir andere, welchen es um gröſſere Sachen zu thun iſt, als ums Schwazen, wir, die wir wiſſen, wie alles im Himmel und auf Erden ſich dreht und wendet; Die wir Städte und Länder regiren, und Archonte und Prytanen mit unſerer Weisheit unterrichten, wir denken anders". „ Hat nicht, würden ſie fortfahren, ſchon Anaxagoras geſagt, der Menſch wäre nur gemacht, Sonne, Mond und Sterne anzuſehen; und der weiſe Thales hat ſein ganzes Leben damit zugebracht; nicht, wie ihr, mit plaudern und guter Laune! Auch wenn ihr euch umſehen wolltet, unter den Menſchen, und euch nicht immer in die Werkſtätte der Waffenſchmide und der Gerber verkröchet; ſo würdet ihr finden, daß die wenigſten der Menſchen, und vielleicht nur die einfältigſten unter ihnen, nach dem verlangen, was ihr uns als den einzigen Zweck der Menſchen angeben wollt. Ehre, Reichthum, Ruhm bey den jezigen Menſchen, und bey der Nachwelt, auch Macht, Wolluſt und was dazu gehört, ſich das alles zu verſchaffen, Beredſamkeit, Pracht, die Kunſt die Leute durch Schlüſſe zu fangen, die Kunſt ſich einzuſchmeichlen bey den Groſſen und Reichen; Ehrenſtellen, Feldherrnſtellen, und dergleichen Dinge, das iſts, was der Zweck des Menſchen iſt, bey Griechen und bey Barbaren. Und eben darum verdirbt der alte ſchwazhafte Sokrates die jungen Leute, daß er ihnen einen falſchen Zweck zeigt, und ſie träge und ungeſchickt zu allem, was groß unter den Menſchen iſt, zu machen trachtet" — Wann ſage ich, mein lieber Euthyphron, nun ſo etwas uns geſagt würde, und der weiſe

Melitus, der ſo väterlich für unſere junge Leute ſorgt, ſtünde dabey, ſo fürchte ich faſt, daß er noch weniger Mühe haben würde, mich vor den Richtern in der Königshalle zu beſchämen. Ich bitte dich alſo, mein Lieber, lehre mich in Zeiten, was ich auf dieſe Anklage zu antworten haben könnte; denn ich beſorge ſehr, daß meine Richter mehr auf dieſen hören werden, als wann ich nun vorträte und ſagte, du wärſt mein Zeuge, daß ich recht gelehrt, und recht gelebt hätte.

E. Ich fürchte es in der That ſelbſt für dich, und nun auch für mich, daß es nicht gut gehen würde, wann wir nichts als dein oder mein Zeugnis für uns anzuführen hätten. Denn vor dem, ſo lang ich mich noch zu unſrer Prieſterſchaft halten konnte, war ich ſehr ſicher gegen unſre Redner und Sophiſten, die ſich nie an uns wagten; Mit dir aber und deiner beſcheidenen Weisheit, hoffe ich nicht ſo leicht durchzukommen.

S. Wir werden alſo wohl herum ſchicken müſſen in den Pelopones und auf die Inſeln, um uns Bundsgenoſſen zu erwerben, die unſre Meinung vertheidigen helfen, wann Melitus nicht nachläſt uns für Verderber der Jugend zu halten.

L. Das brauchſt du nicht. Du haſt in deiner ſchönen Seele die Waffen der Wahrheit, und die ſiegen immer ob, gegen den Wahn und ſelbſt gegen die Verläumdung.

S. Glaube das nicht mein Lieber; die Wahrheit iſt von sehr groſſem Umfang, und wer ſie nicht ganz überſieht, dem muß es oft eklen, vor den einzeln Stücken, die man ihm davon vorhält. Und darum hält mich auch wohl mein Genius ab, mich zu verteidigen, weil er vermuthlich beſſer weis als ich, daß ich den Richtern nicht ſo viel zeigen könnte, als ſie ſehen müſſen, um die Wahrheit zu lieben.

L. Wie, du willſt dich nicht verteidigen?

S. Mein Genius verbietet mirs.

L. So will ich gehen, und alle meine Freunde aufbieten, daß ſie an deiner ſtatt reden ſollen.

S. Hüte dich ja; Die Prieſter ſind ohnehin über mich erzürnt, wenn ſie nun noch oben drein erführen, daß du ihnen um meinetwillen abtrünnig geworden biſt; ſie würden mir das nie verzeihen.

L. Ach Sokrates! Wenn ich wüßte, daß die Güte, womit du dich zu mir herabläſt, dir ſchaden könnte? So viel ich, ſeit dem ich dich neulich verlies, gelitten habe, ſo viel ich weiß, daß ich noch leiden muß, wenn du mir nicht aushilfſt, bey den Göttern! Ich wills lieber leiden, als das.

S. Sey ruhig, guter, lieber Jüngling; ich werde nichts übles leiden um deinetwillen, weder durch den Melitus, noch durch jemand auf Erden! Laſt uns lieber fortfahren zu ſuchen, was wir wollten, damit, wann wir auch die Richter hier nicht überzeugen können, wir doch die dort für uns gewinnen!

E. Die ſehen wohl mehr von Wahrheit!

S. So iſts! Wir wollten alſo finden, welches dann der eigentliche Zweck des Menſchen ſey? Ob der, welchen wir eben weiſe genannt haben, oder ob der, welchen die Protagoraſſe und Gorgiaſſe und dergleichen uns entgegen gehalten haben.

E. Ja das wars, was wir ſuchen wollten.

S. Nicht wahr, wir haben geſagt, eine Handlung, die weiſe genannt wird, wird darum weiſe genannt, weil ſie gut iſt zum Zweck;

E. Ja.

S. Und

S. Und wann der erſte Zweck wieder einen Zweck hat, zu dem der erſte Zweck nicht gut iſt; ſo wird dieſe Handlung nur weiſe genannt, in Rückſicht auf den erſten Zweck, nicht in Rückſicht auf den zweyten.

L. Richtig.

S. Denn, darum ſagten wir, es könnte Einer ein weiſer Grieche, und doch ein unweiſer Menſch ſeyn.

L. Wahr.

S. Der Zweck, ein guter Grieche zu ſeyn, iſt alſo nur der erſte Zweck.

L. Ja.

S. Und man iſt nur ein guter Grieche, um ein guter Menſch zu ſeyn.

L. Du haſt recht.

S. Denn weder Athen, noch Corinth, noch Sparta, noch ein Staat auf der Welt, wäre je ein Staat geworden, wann die Menſchen, die ſich zu einer Bürgerſchaft, Geſetzen und Sitten vereinigt haben, das nicht gethan hätten, um ihren Zweck als Menſchen, dadurch zu erreichen.

L. So iſts.

S. Und ſelbſt die Menſchen, welche mit Gewalt entweder zuſammen gebracht worden ſind, oder wann ſie ſchon zuſammen lebten, zu andern Geſetzen, Sitten und Gewohnheiten genötigt worden ſind, ſelbſt die haben nur um dem Uebel zu entgehen, das ihnen drohte, ſich dazu zwingen laſſen.

L. Richtig.

S. Nun laß uns ſehen, ob das, was wir für den Zweck des Menſchen achten, des Menſchen lezter Zweck ſey, oder das, was jene dafür anſehen?

L. Gut;

S. Denn, wenn wir noch den lezten Zweck des Menſchen nicht haben, ſo könnte es ſeyn, daß wir zwar weiſe wären, nach einem erſten, oder einem Mittelzweck, und doch unweiſe nach dem lezten Zweck.

L. Richtig.

S. Das würde etwa ſeyn, als wenn einer von Athen nach Sparta reiſen wollte, und im Anfang den kürzeſten Weg durch den Iſthmus in den Peloponnes nähme; alsdann aber ſich zu Schiff ſetzte, und bis zu den Säulen des Hercules führe. Der Mann würde ſehr weis nach ſeinem Zweck gehandelt haben, bis er über den Iſthmus heraus geweſen iſt; von da an aber würde er ſehr unweiſe gereiſt ſeyn.

L. So iſts.

S. Glaubſt du nun, daß alles, was wir unſeren Gegner vorhin haben ſagen laſſen, nämlich, Ehre, Ruhm, Reichtum, Macht und d. gl. von ihnen blos geſucht werde, um es zu haben, oder glaubſt du, daß ſie damit noch einen weitern Zweck zu erreichen denken?

L. Ich weis keinen weitern Zweck.

S. Laß uns einmal ſehen. Nicht wahr, wenn ſie Ehre haben, wenn man in den Theatern und Gymnaſien vor ihnen aufſteht, wenn ſie, wo ſie ſind alle Augen auf ſich gekehrt ſehen, wenn man alles, was groß und herrlich iſt, im Staat nur nach ihnen abmißt u. ſ. w. nicht wahr, ſo thut es ihnen wohl?

L. Gewis.

S. Und wenn jedermann von ihnen ſpricht, und ſie lobt, wenn, wo ſie hinreiſen, ihr Name überall bekannt und verehrt wird; wenn jedermann ſich zudrängt, ſie zu ſehen und zu hören, wenn die Väter ihre Söhne ihnen bringen, damit ſie dieſe unterrichten, und zu groſſen Männern machen ſollen; ſo thuts ihnen auch wohl.

L. Freylich ſehr wohl.

S. Und wenn ſie viel Geld und koſtbaren Hausrath haben, wenn ſie ſich ſchön kleiden können, ſchöne Häuſer bauen, viele Sklaven und viele ſchöne Sklavinnen um ſich haben, ſo thuts ihnen auch wohl?

L. Allerdings.

S. Ihr Zweck, Ehre, Ruhm, Reichthum zu haben, iſt alſo nicht der lezte Zweck, ſondern ihr lezter Zweck iſt, daß ihnen wohl ſey.

L. Das iſt wahr.

S. Kennſt du in dem Menſchen noch einen Zweck, warum er verlangen könnte, daß ihm wohl ſeyn möge?

L. Mich dünkt es kann keiner ſeyn.

S. Es dünkt mich auch, und wenn wir nachher finden, was das iſt: Wohl ſeyn, ſo wird ſich vielleicht zeigen, daß auch kein weiterer Zweck möglich iſt. Nun ſage mir aber, iſt es mit dem, was wir vorhin als unſre Meinung von dem Zweck des Menſchen angegeben haben, eben ſo?

E. Du meinſt mit der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune?

S. Ja das meine ich.

E. Ich träue dir in der That nicht zu ſagen, was ich davon halte.

S. Sage es nur getroſt, denn da du ſchon ſo lang, wie du ſagteſt hier herum verweilt biſt, und die Geſellſchaft der Menſchen vermieden haſt; ſo ſcheinſt du mir kein Geſchäft zu haben, das dich nöthigte, mit unſrer Unterſuchung zu eilen; Ich aber habe, wie du weiſt, nie ein Geſchäft, als das, zu plaudern wo ich Gelegenheit finde; und meine Richter in der Königshalle haben mir erſt den künftigen Monat zu meiner Verantwortung gegen den Melitus angeſezt; nun weiſt du, daß ich mich nicht verantworten will, ich habe alſo Zeit bis auf den künftigen Monat mit dir zu plaudern; und du darfſt alſo nicht fürchten, daß wir zu lange uns bey der Sache aufhielten.

E. Ich fürchte das auch in der That nicht, denn ich möchte bis ans Ende meines Lebens nichts thun, als mit dir reden; aber das fürchte ich, daß ich etwas ungeſchicktes ſagen möchte.

S. Laß es immer; denn wie meine Mutter mir ſagte, kann die Gebärerin nicht wiſſen, ob ſie ächte Wehen oder falſche hat; nur die Hebamme kann es an der Frucht merken, ob ſie nämlich dadurch hervorrückt, oder nicht. Sage alſo nur immer, was du meineſt.

E. Ich meine in der That, daß es mit dem, was wir als Zweck der Menſchen angegeben haben, der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit und der guten Laune eben ſo iſt, wie mit dem, was unſre Gegner für Zweck des Menſchen halten, daß es alſo auch nicht lezter Zweck iſt, ſondern, daß auch wir das nur ſuchen, damit uns wohl ſeyn möge.

S. Und warum ſcheuteſt du dich das heraus zu ſagen?

E. Ich fürchtete mich, unſern Gegnern zu viel einzuräumen.

S. Mich dünkt, mein Lieber, du machſt es, wie in den Gerichtshöfen die Advocaten, denen es nur darum zu thun iſt, ihren Lohn von dem Sieger des Prozeſſes zu erhalten, nicht die Gerechtigkeit durchzuſetzen. Denn die hüten ſich auch immer ſorgfältig, daß ſie dem Gegner keine Beweiſe gegen ſich in die Hände geben, vielmehr läugnen ſie alles, was ſie nur können, und laſſen ſich ehe beweiſen, daß zweymal zwey vier ſey, ehe ſie etwas eingeſtehen, wozu ſie nicht gezwungen ſind. Glaube mir, mein Euthyphron, das iſt unedel und ſchlecht, überall, und iſt ſchuld daran, daß dieſe Art Leute ſo engherzig und ſo aller guten und groſſen Aufſtrebung der Seele unfähig werden. Darum, wenn dergleichen Leute dann dazu kommen, Hand an die öffentlichen Geſchäfte zu legen, ſuchen ſie auch alles mit Ränken und Liſt auszuführen, und wann iemand aufſteht gegen ſie, und etwas groſſes und edles, das dem Staat Ehre machte, und Treue, Recht und Gerechtigkeit, die einzigen Bande des Staats, ſo wohl in ſich, als mit andern Staaten, handhabte vor hat; ſo ſind ſie ihm überall entgegen, und können nicht begreifen, daß die kindiſche Furcht vor Wahrheit und Gerechtigkeit, wann ſie einmal in einem Staat die Oberhand genommen hat, allen männlichen Muth benimmt, ſo daß der Staat endlich ſeine ganze Stärke blos in ſchlechten Ränken und der liſtigen Schelmerey ſuchen muß, die ſie Politik nennen, wobey er am Ende doch gewis zu Grund geht, ſo bald ein liſtigerer über ihn kommt, oder ein anders Volk, das noch Mannheit und Gerechtigkeit kennt, ihn zur Strafe zieht. Am ſchändlichſten iſt aber dieſe Heimtücke in der Philoſophie, die da immer allein nach Wahrheit trachten darf. Wer der ächten Philoſophie dient mit reiner Seele, ſchämt ſich eben ſo wenig geirrt zu haben, wenn er davon überzeugt wird, als er ſich rühmt, oder ſich gröſſer als andre Menſchen dünkt, wann er Wahrheiten geſehen hat, die andre nicht geſehen haben. Und daher ſind eben die Sophiſten und Redner entſtanden, welche unſre Marktpläze und Hörſäle überſchwemmen, und ihre Philoſophie lehren, nicht um Wahrheit durch ſie zu finden, ſondern um ihre Gegner nur mit liſtigen Schlüſſen zu fangen, und mit Beweiſen, die ſie überall von ihnen fodern, zu ermüden. Es ziemt ſich aber weder dir, noch mir, ihnen ähnlich zu werden.

E. Verzeihe Sokrates, und zürne nicht; Ich habe dieſe Furchtſamkeit, etwas zuzugeben, das ich gegen die Grundſäze, die ich für die beſten hielte, anſtöſſig glaubte, bey den Prieſtern gelernt, die mir auch nie erlauben wollten, nur von weitem etwas zu dulden, das ihrer Lehre von den Opfern, Weihen und Gebeten entgegen wäre.

S. Laß das ſie verantworten, mein lieber

Entbehren. Du glaubſt alſo, daß das, was wir Zweck des Menſchen nennen, nämlich, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune, auch nicht lezter Zweck wäre, ſondern, daß auch wir, das nur ſuchten, weil uns dadurch wohl wird.

L. Ja, das glaube ich, wenn du mich nicht vom Gegentheil überzeugen kannſt.

S. Iſt es nicht mit dem Eſſen und Trinken, dem Schlafen, dem Verwahren vor Kälte und Wind, kurz mit allen menſchlichen Handlungen auch ſo?

L. Mich dünkt.

S. Alle dieſe Dinge ſind alſo auch nicht lezter Zweck?

L. Nein.

S. Denn wir eſſen nicht, um zu eſſen, ſondern damit wir den Hunger ſtillen, und uns alſo durch Sättigung wohl werde.

L. Richtig.

S. So trinken, ſchlafen, bekleiden wir uns; Nicht wahr?

L. So meine ich.

S. Es ſcheinen alſo alle menſchliche Handlungen blos dahin zu gehen, daß dem Menſchen wohl werde.

L. In der That es ſcheinet nicht anders.

S. Und auſſer dem können wir keinen weitern Zweck des Menſchen?

L. Ich wüſte keinen.

S. Es iſt dir auch nicht bekannt, daß irgend ein Gott herabgekommen wäre, der den Menſchen einen andern Zweck angekündigt hätte;

L. Mir nicht.

S. Oder ein König, der allen Menſchen geſagt hätte: Ihr Menſchen, ihr ſollt hinfür das nicht mehr zu euerm Zweck haben, daß euch wohl ſeyn, ſondern vielmehr, daß euch wehe ſey.

L. Ich glaube nicht, daß ein König das ſagen konnte. Vielmehr erkennt man an allen ihren Geſetzen, daß, wenn ſie wollen, daß der Menſch etwas thun ſoll, ſie entweder durch Belohnung, es ſo einrichten, daß ihm dadurch wohl werde; Oder durch Beſtrafung, daß ihm noch übler werde, wann er nicht gehorcht, und alſo, da das kleinere Uebel gegen das gröſſere ein Wohl wird, ſo iſt ſelbſt das Uebel, das ſie durch ſchlechte und beſchwehrliche Geſeze dem Menſchen aufladen, ihm dadurch ſo weit zu einem Wohl gemacht, daß er, durch Erdulbung des kleinen Uebels, welches das Geſez ihm gebietet, das gröſſere Uebel der Strafe vermeide.

S. Du haſt recht, und ich ſehe, daß ich mich nicht an dir betrogen habe, vielmehr kommſt du immer der Geburt näher. Wenn nun aber, weder ein Gott, noch ein König dem Menſchen befohlen hat, ſich ſein eignes Uebelſeyn, zu ſeinem Zweck zu ſezen; noch du einen weiſt, der befohlen hätte, ſich ſein Wohl zu ſeinem Zweck zu ſezen; wer hat dann dieſen Zweck gegeben?

E. Mich dünkt, denn du machſt mir Muth, eine Meinung zu haben — und doch —

S. Sage es nur heraus.

E. Ich wollte ſagen, unſre Natur hat uns dieſen Zweck geſezt; aber ich fürchte du fragſt wieder ob das alſo unſer Zweck ſey, weil die Natur ihn geſezt habe, oder ob die Natur ihn geſezt habe, weil er unſer Zweck iſt? und da finde ich, daß ich mir aus dieſem Zirkel nicht zu helfen wüßte.

S. Du haſt ſehr recht; Allein vielleicht ſind wir wirklich von irgend einem Chaldäer in dieſen Zirkel gebannt worden. Denn du weiſt, daß dieſe Leute ſich rühmen, ſie könnten, wann ſie einen Zauberzirkel um einen Menſchen machen, verhindern, daß er nicht heraus gehen kann.

E. Es wäre mir recht, denn ich meine, ich bin gern in dieſem Zirkel.

S. Laß ſehen, ob wir uns und die Wahrheit darin halten können, oder ob er nicht irgendwo eine Lücke hat, aus welcher die Göttin uns wieder davon laufen könnte. Sage mir iſt es mit dem, was wir menſchliches Wohl nennen, ſo wie du weiſt, daß in der Rechenkunſt die Summen zu Einem gemacht werden?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Du weiſt doch, daß in der Rechenkunſt eigentlich kein wirkliches Eins iſt, ſondern, daß man jedes Eins ſich noch als einen Innbegriff von Theilen denken kann.

E. Ja, das iſt richtig;

S. Und wieder, wie du eine Summe haſt, etwa von hundert, oder von tauſend, ſo wird die Summe wirklich ein Eins, von welcher du nichts weg thun kannſt, ohne dieſes Eins aufzuheben; denn hundert, weniger Eins, iſt nicht mehr hundert, ſondern neun und neunzig, und ſo iſts mit jeder Summe.

L. Richtig.

S. Die Theile einer Summe kannſt du dir aber ſo klein denken, als du willſt, und dennoch bleibt es immer die nämliche Summe; ſo ſind z. B. 6000. Drachmen, immer ein Talent, und ſechs mal ſechstauſend Obolen, ſind wieder ein Talent, und ſo weiter.

L. Richtig.

S. Iſt es nun mit dem, was wir Wohlſeyn des Menſchen nennen, auch ſo; nämlich, daß es ein Ganzes ſey, das aus vielen Theilen beſtehe, die man ſich zwar ſo klein denken kann, als man will, von welchen man aber keins, auch das kleinſte nicht weg thun kann, ohne das Eine, kleiner zu machen, das iſt, wie bey den Zahlen ein anders zu ſezen.

L. Ich verſtehe dich noch nicht recht.

S. Nimm einmal an, der Menſch hätte kein anderes Wohlſeyn, als das Vergnügen, welches er durch die fünf Sinne erhalten kann.

E. Gut.

S. Die Summe des menſchlichen Wohls, wäre alſo ein Eins, das aus fünf Theilen beſtünde.

E. Richtig.

S. Geſezt nun ein Menſch hätte blos den Sinn des Geruchs; hätte der das Eine?

E. Nein, ſondern er hätte nur ein fünftheil davon.

S. Doch hätte er ein Wohl.

E. Richtig.

S. Nun ſoll er noch das Wohlſeyn durch das Gehör bekommen. Hat er nun das Eine.

E. Noch nicht, ſondern nur $\frac{2}{5}$tel davon.

S. Und ſo wärs dann mit allen fünf Sinnen, und er hätte ehe nicht das Eine, bis er alles hätte.

E. Richtig.

S. Wir ſuchen nun aber nicht das Wohl des Menſchen, welcher nur riechen, oder nur riechen oder hören kann, ſondern das Wohl des Menſchen überhaupt.

E. Richtig.

S. Und dieſes beſtünde, wie wir geſagt haben in fünf Theilen.

E. Gut.

S. Alſo hätte keiner das Wohl des Menſchen überhaupt, als wer alle fünf Theile hätte.

E. Richtig.

S. So, wie, wer nur tauſend Drachmen hätte, nicht das ganze Talent hat.

E. So iſts.

S. Wann wir nun von dem Einen Wohlſeyn einen Theil weg thäten, ſo bliebe doch noch ein Wohlſeyn übrig, das aber kleiner wäre, als das, welches wir zu dem Einen angenommen haben.

E. Richtig.

S. Wann wir aber nun nicht allein den einen Theil des Wohlſeyns weg thäten, ſondern auch noch ein Uebelſeyn dazu thäten, das eben ſo groß wäre, als jeder der vier übriggebliebenen Theile Wohlſeyn, würde es noch eben ſo ſeyn?

E. Ich verſtehe dich wieder nicht recht.

S. Geſetzt es hätte ein Menſch, Wohlſeyn des Geſichts, des Gehörs, des Geruchs und des Geſchmacks, das Wohlſeyn des Gefühls in ſeinem übrigen Körper hätte er aber nicht; Nicht wahr, der würde noch, wenn wir die Theile des Eins, für gleich annehmen, vier Theile von Wohlſeyn haben, alſo nur um einen Theil weniger, als der, welcher das ganze Wohlſeyn hätte.

L. Richtig.

S. Geſetzt nun, wir gäben ihm zwar die vier Theile des Wohlſeyns, die wir eben genannt haben, gäben ihm aber in dem übrigen Körper ein Uebelſeyn des Gefühls, das eben ſo groß Uebelſeyn wäre, als jeder der vier übrigen Theile Wohlſeyn wäre, würde er dann das Wohlſeyn, das er hatte verlieren?

L. Ich denke, er würde von den vier Theilen, die er hatte, noch einen verlieren.

S. So iſt es in der Rechnungsart, die man Abziehen nennt, wenn man einen Mangel, von einem Vorrat erſetzt, und alſo dadurch den Vorrat um ſo viel nur kleiner macht, als der Mangel groß war.

L. So

L. So meine ich.

S. Aber welchen der vier Theile würde er verlieren? Würde er nicht mehr hören, was ihm wohl thut, oder nicht mehr riechen, ſchmecken, ſehen?

L. Ich hatte unrecht. Er würde nicht ſo wohl einen Theil von den vieren verlieren, ſondern vielmehr etwas an dem Wohlſeyn, das ihm die übrigen viere geben könnten.

S. Richtig, und das ſehen wir auch an den Kranken; du weiſt Philoctet hatte weder ſein Geſicht, noch ſein Gehör, noch ſeinen Geruch oder Geſchmack verlohren, als er zu Lemnos an der Wunde ſeines Fuſſes krank lag; Und doch ſagt er: „wohin ich ſehe, finde ich nichts als Leiden und Elend.” Wann du nun einen Menſchen denkſt, der auf fünferley Weiſe, Wohlſeyn, und auf fünferley Weiſe, Uebelſeyn hat, ſo wirſt du nicht ſagen können, wie die Rechenmeiſter, er hat kein Wohlſeyn, weil er gegen jedes Wohlſeyn ein Uebelſeyn hat, wie fünf von fünf abgezogen, nichts bleibt; Noch wirſt du, wie die Feldmeſſer, ſein Wohlſeyn auf Schu und Zolle, gegen ſein Uebelſeyn abmeſſen können, und dann angeben, wie viel Schu er mehr Wohlſeyn als Uebelſeyn hat; Noch wirſt du, wie die Aerzte ſagen können, ſeinem Kopf iſt wohl, aber ſeinen Füſſen iſt übel, denn das Uebel verbreitet ſich durch ſein ganzes Gefühl, und jeder Theil iſt um ſo viel weniger wohl, oder übel als der andere.

E. Nun verſtehe ich dich, es iſt etwa ſo, wie der Färber, der ſein Waſſer mit Safran gelb gemacht hat, nicht ſagen kann, es iſt halb gelb, oder hier iſts gelb und dort nicht, ſondern das ganze Waſſer iſt mit der Farbe durchlaufen.

S. So iſts, und wir müſſen alſo einen andern Maasſtab des Wohls und Uebels ſuchen.

E. Ach Sokrates, mir ſchwindelt dabey, und ich weiß in der That nicht, wo wir hinaus wollen.

S. Sey du nur unbeſorgt, mein Lieber, denn wann auch ein Gott verbietet, daß wir nicht hinaus können, ſo iſts nur darum zu thun, daß wir drinnen bleiben, wie wir ja auch nicht aus der Luft können, weil wir hinein geſchloſſen ſind, noch über den Hymettus ſehen können, welcher vor uns ſteht!

E. Ich ahnde aus dem, was du ſagſt, wo deine Weisheit mich hinführen wird.

S. Vielleicht. Laß es uns aber ſo bald nicht aufgeben. Wir haben den Zirkel, in welchen wir gebannt ſind, noch lange nicht durchgegangen.

E. Nun ſo wollen wir ihn dann ganz durchſuchen, mit Gott.

S. Sage mir nun einmal, Euthyphron, nicht wahr, das Wohlſeyn iſt ſowohl ein Leiden, als das Uebelſeyn?

E. Unſtreitig, im weiteſten Sinn des Wortes.

S. Und jedes Leiden, ſezt ein Wirken voraus.

E. Gewiß, eins kann nicht ohne das andere ſeyn.

S. Wenn nun eine einzige wirkende Kraft wäre, könnte ſie ins Unendliche wirkend ſeyn?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Ich will ſagen, könnte ſie ſo wirkend ſeyn, daß das Leidende ihr nicht widerſtünde.

E. Es dünkt mich nicht, denn dieſes hörte ſonſt auf zu ſeyn, und folglich müſſe jene auch aufhören zu wirken.

S. Die eine wirkende Kraft und das eine leidende Weſen, müſſen alſo, wenn eines ohne das andere nicht ſeyn kann, gerade ſo gegen einander im Gleichgewicht ſtehen, daß eins immer Widerſtand findet, ſonſt könnte es nicht wirken, und das andere immer widerſteht, ſonſt könnte es nicht weiter leiden.

L. So kommt mirs vor.

S. Laß uns einmal im allgemeinſten Sinn, das bloſe Seyn, Wohlſeyn nennen, das nicht Seyn, Uebelſeyn.

L. Gut.

S. Worin würde nun das Wohlſeyn der wirkenden Kraft beſtehen?

L. Ich meine es müßte darin beſtehen, daß ſie gerade ſo viel wirken könne, als nöthig iſt, daß ein Widerſtand bleibe, ohne den ſie nicht ſeyn könnte.

S. Richtig; Und das Wohlſeyn des leidenden Weſens müßte ſeyn?

L. Wie das andere umgekehrt, nämlich

gerade ſo viel zu leiden, daß es nicht vernichtet werde.

S. Gut. Wenn man nun das leidende Weſen ſich als blos leidend dächte, ſo müßte, wenn es nicht auf dieſe Art vernichtet werden ſoll, die wirkende Kraft in ſich beſchränkt ſeyn, oder ſich ſelbſt beſchränken.

E. Ich verſtehe dich, denn ſonſt müßte das leidende Weſen auch entgegen wirken, folglich nicht blos leidend ſeyn.

S. Recht; ſo weit alſo das leidende Weſen blos leidend wäre, müßte das wirkende Weſen ſich ſelbſt in ſeiner Wirkung einſchränken, damit das leidende, und das wirkende Weſen nicht zuſammen vernichtet werden. Geſezt nun aber, es käme dem leidenden Weſen ein anders wirkendes Weſen zu Hilfe.

E. Wie verſtehſt du das?

S. Geſezt das wirkende Weſen wäre durch das Anziehen wirkend; das leidende würde alſo angezogen werden, bis beyde endlich eins wären; folglich Wirkung und Leiden ein Ende hätte.

E. Richtig, wenn das wirkende Weſen eine unendliche Kraft hätte anzuziehen.

S. Geſezt nun es ſtünde gegen dem anziehenden Weſen, ein anderes anziehendes Weſen, das gleich unendlich wäre, und das leidende Weſen wäre in der Mitte; was würde folgen?

L. Das leidende Weſen würde nothwendig immer leiden, und beyde Kräfte würden immer wirken.

S. Sehr gut. Oder geſezt, neben dem anziehenden Weſen wirkte ein zurückſtoſſendes Weſen, das auch in ſich gleich uneingeſchränkt wäre.

L. Es würde alsdann eben das folgen, denn ſo viel das anziehende Weſen an ſich zöge, ſo viel würde das zurückſtoſſende, von ſich weg ſtoſſen; alſo würde immer die Wirkung und das Leiden bleiben.

S. Geſezt nun, das leidende Weſen wäre z. B. gleich einem Cylinder, und auf den beyden Enden wirkte das anziehende Weſen, in der Mitte aber das zurückſtoſſende.

L. Es würde wieder das folgen.

S. Würde das leidende Weſen aber nicht alsdann in dem Verhältnis bleiben, welches wir Gleichgewicht nennen?

L. Ja, wie wir das an dem Waagbalken ſehen, wenn wir zwey Laſten an die Ende hängen, welche gleich hinunter ziehen.

S. Gut. Laß uns einmal annehmen, daß dieſer Waagbalken ein Bewußtſeyn hätte, ſowohl von dem Leiden, als von dem Wirken des Anziehens, und dem Wirken des Zurückſtoſſens.

L. Es ſey ſo.

S. Nicht wahr, wir haben vorher das bloſe Daſeyn, Wohlſeyn, das Nichtſeyn, Uebelſeyn genannt.

L. Ja, ſo haben wirs genannt.

S. Das Wohlſeyn des Waagbalkens, der aus einem leidenden, anziehenden, und zurückſtoſſenden Weſen zuſammen geſezt wäre, beſtünde alſo darin, daß dieſe drey Weſen immer da wären.

L. Ja, nachdem was wir geſagt haben.

S. Und ſein Uebelſeyn, wenn eins von dieſen Weſen vernichtet würde, das heißt von der Kompoſition abgeſchnitten wäre.

L. Richtig.

S. Und weil er ſich ſeiner Theile und ihrer Zuſammenſezung bewußt wäre, ſo wäre er ſich auch dieſes fortdauernden Daſeyns, oder im Fall der Abſonderung, dieſer bewußt.

L. So wärs.

S. Laß uns dieſes Bewußtſeyn Fühlen nennen.

L. Gut.

S. Der Waagbalken fühlte alſo Wohlſeyn, wenn das anziehende, und zurückſtoſſende, und das leidende Weſen beyſammen wären.

L. Wohl.

S. Und Uebelſeyn, wenn ſie getrennt würden.

L. So wärs.

S. Wann würde er nun dieſes Wohlſeyn oder Uebelſeyn fühlen.

L. Ich meine, wann eins von den Weſen, ſeys nun das anziehende, oder das zurückſtoſſende mehr wirkte, als das andere; Oder wann das leidende nicht mehr leiden könnte.

S. Wann nun das anziehende Weſen mehr wirkte, als das zurückſtoſſende, was würde würde dann folgen?

E. Ich denke das zurückſtoſſende, würde dann vernichtet werden.

S. Glaubſt du nun, daß das Gefühl, das wir dem Waagbalken angedichtet haben, einerley ſeyn wird, wann eins ſeiner Beſtandtheile vernichtet wird, oder, wann er ſie noch alle hat;

E. Unmöglich.

S. Willſt du nun das Gefühl der Vernichtung eines ſolchen Theils, Wohlſeyn nennen, oder Uebelſeyn?

E. Ich kann es unmöglich Wohlſeyn nennen.

S. Alſo würde das Gefühl der Fortdauer aller ſeiner Theile, Wohlſeyn heiſſen; Und das Gefühl der Vernichtung, Uebelſeyn?

E. So denke ich.

S. Und nun, mein lieber Euthyphron, meine ich, haben wir uns in dem Zirkel zurecht gefunden, und wiſſen gewiß, daß kein Chaldäer uns hinein gezaubert hat, ſondern, daß er wirklich nichts anders iſt, als der groſſe Ring der alles einſchließt, was da iſt.

E. Ich bin dir gefolgt bis hieher, und ich meine ich ahnde, wo du hinwillſt, und warum du das ſagſt; aber noch ſehe ichs nicht ganz deutlich.

S. Erinnerſt du dich nicht, daß wir ſuchen wollten, ob das Wohlſeyn des Menſchen ihm deswegen Wohlſeyn wäre, weils die Natur ſo haben wollte; Oder obs die Natur ſo haben wollte, weil es ſo wäre.

J. Ja, das war der Zirkel, in welchem ich gefangen zu werden befürchtete.

S. Und in der That ſind wir mit der ganzen Natur, das iſt, mit allem, was iſt, und, ſo viel wir ſehen können, auch mit dem, der alles gemacht hat was iſt, darin gefangen worden, und niemand kann uns retten.

J. Du haſt recht, und ich ſehe nun auf einmal klar.

S. Sage Jüngling, was du ſiehſt.

J. Weil ein jedes zuſammengeſeztes Weſen, das ſeiner Theile und ihrer Zuſammenſezung ſich bewußt iſt, anders fühlt, wenn einer dieſer Theile vernichtet wird, und anders, wenn ſie alle beyſammen bleiben, und weil es unſchicklich wäre, das Gefühl der Vernichtung, Wohlſeyn, das Gefühl der Erhaltung, Uebelſeyn zu nennen, ſo iſt einem ſolchen Weſen, Daſeyn und Wohlſeyn wirklich einerley; und folglich iſt, ſo bald ein ſolches zuſammengeſeztes Weſen da iſt, ſein Wohlſeyn durch ſein Daſeyn beſtimmt; Und folglich wollte die Natur, daß dieſes Wohlſeyn, Wohlſeyn wäre, weil es wirklich ſo iſt; Und wenn das zuſammengeſezte Weſen ſeyn ſoll, wie es iſt, nicht anders ſeyn kann.

S. Du biſt mir treu gefolgt, Euthyphron; Dünkt dirs aber auch ſo?

E. Ich meine es könnte nicht anders ſeyn.

S. Und doch haben wir eins vergeſſen.

E. Und was meinſt du ſollten wir vergeſſen haben?

S. Nicht wahr, wir haben das Daſeyn, Wohlſeyn, und das Vernichtet werden, Uebelſeyn genannt.

E. Ja.

S Nun giebt es aber auch ein Uebelſeyn ohne Vernichtung, weder einer Fähigkeit zu leiden, noch einer Kraft zu wirken?

E. Wie das.

S. Du weiſt ja, wie der Milon von Crotona von dem wir vorhin ſprachen, in ſeinem Alter weinte, daß er nicht mehr ſo viel tragen konnte, als in ſeiner Jugend.

E Ja wohl weiß ich, daß man das von ihm erzält.

S. Die Kraft zu tragen, war bey ihm alſo noch nicht vernichtet, und dennoch empfand er ein Uebelſeyn.

E Du haſt recht.

S. Es ſcheint alſo, daß jeder einzelner Menſch, nicht allein das Bewußtſeyn aller der Leidensfähigkeiten und der Wirkungskräfte hat, aus welchen er zuſammen geſezt iſt; ſondern, daß er auch das Verhältnis weiß in welchem alle dieſe einzelne Fähigkeiten und Kräfte beyſammen in ihm ſeyn können, und daß jede Verminderung einer jeden, in dem was ſie ſeyn könnte, ihm eine Vernichtung, alſo ein Uebelſeyn iſt.

E. Es ſcheint wirklich, und es iſt auch wohl in der That ſo, wenn man, wie du vorhin ſagteſt, einen jeden Menſchen, wie eine Summe anſieht; denn, wie da, ſo bald man von hundert, auch nur den hunderttauſendſten Theil weg thut, das Eins, das wir hundert nennen, vernichtet wird, und ein anders, das $99\frac{999}{1000}$. heißt, an die Stelle kommt, ſo iſt auch bey jeder Abnahme eines ſolchen Theils eine Art von Vernichtung geſchehen, welche in einem Weſen, das ein Bewußtſeyn von ſich hat, mit Recht, Uebelſeyn genannt werden kann.

S Sehr gut, und du wirſt das noch beſſer einſehen, wenn du mir noch weiter folgen willſt.

L. Sey unbeſorgt für mich Ich meine ich habe in meinem ganzen Leben keinen Augenblick gehabt in welchem mir ſo wohl geweſen wäre; und wenn ich das, was du mich eben haſt finden laſſen, auf mich anwenden darf, ſo dünkt mich, ich fühle die beſten meiner Kräfte und Fähigkeiten ſich verdoppeln.

S. Was meineſt du aber, wenn es dann Uebelſeyn iſt. ſo bald die Kräfte und Fähigkeiten, die ein jeder in dem Verhältnis haben kann, welches ſeine Zuſammenſezung möglich macht, abnehmen; ſo iſt es alſo auf der andern Seite auch Wohlſeyn, wenn dieſe Kräfte wachſen?

L. Allerdings.

S. Geſezt nun, die anziehende Kraft in dem Waagbalken, den wir vorhin angenommen haben, wüchſe ſo ſtark, daß die zurückſtoſſende

Kraſt in der Mitte nicht mehr nachkommen könnte?

L. Ich hatte unrecht. Das Wohlſeyn kann nicht darin beſtehen, daß ein Theil allein ſo weit zunehme, als er in ſich betrachtet, kann; ſondern er darf nur wachſen, bis zu dem Verhältnis, in welchem die andern Theile ſeiner Zuſammenſezung neben ihm wirken und leiden können, ſo viel dieſe Zuſammenſezung erlaubt.

S. Und nicht wahr, ſo iſts auch bey den Verhältniſſen des Körpers.

L. Ja wohl.

S. Wenn dein rechter Fuß nunmehr ſo anwüchſe, daß du nicht mit ihm und dem linken zugleich, auf einer Fläche gerad ſtehen könnteſt, ſo würde der ganze Körper leiden;

L. Gewiß.

S. Und wenn dein Kopf ſo groß würde, daß dein übriger Körper ihn nicht mehr tragen könnte, ſo wärs auch dem Körper nicht mehr wohl.

L. Richtig.

S. Der Menſch kann alſo zu ſtark werden.

E. Ja.

S. Zu groß.

E. Ja.

S. Zu fein hörend, zu viel ſehend u. ſ. w.

E. Ja das alles, und wann er das wird, ſo iſt ihm nicht mehr wohl.

S. Kann er auch zu weiſe werden!

E. Zu weiſe?

S. Ja, warum zweifelſt du zu reden? du weiſt was ich dir vorhin ſagte, der Philoſoph muß ſich vor keiner Wahrheit fürchten.

E. Wenn ich ſagen ſoll, was aus dem vorigen folgt, ſo dünkt mich er kanns, und doch iſt etwas in mir, das dem widerſtrebt.

S. Laß ſehen, vielleicht iſt das Etwas dein Genius, der auch dir ſagt, was du nicht thun ſollſt, wie er mir es manchmal ſagt?

E. O Sokrates, wenn ich erſt ein ſo guter Mann wäre, als du, dann würde ich hoffen, daß mir auch ein Genius zur Seite ſtünde.

S. Glaube mir Euthyphron, jedem folgt ſeiner, aber man muß ſeine Sprache verſtehen.

Laß uns aber nun erſt ſuchen, ob man auch zu weiſe ſeyn kann, wie du ſagſt, und nicht glaubſt.

L. Du muſt mir helfen.

S. Nicht wahr, wir ſagten, weiſe ſeyn, als Menſch, wäre dem Zweck des Menſchen gemäs handlen.

L. Ja;

S. Und der Zweck des Menſchen, als Menſch, ſagten wir, wäre Wohlſeyn ſuchen.

L. Ja.

S. Und das Wohlſeyn beſtünde darin, daß alle die Kräfte und die Leidensfähigkeiten, die jeder einzelne Menſch in ſeiner beſondern Zuſammenſezung, und ihrem Verhältnis haben konnte, in dieſem Verhältnis beyſammen bleiben.

L. Richtig — Aber, beym Jupiter, es fällt mir wie eine Decke von den Augen.

S. Und was ſiehſt du dann?

L. Ich ſehe nun deutlich, warum ich nicht glauben konnte, daß man zu weiſe ſeyn könnte, ob ich gleich ſchiene, dazu gezwungen zu werden.

Denn

Denn da die Weisheit nicht auf eine oder die andere Kraft wirkt, ſondern blos dahin, daß alle Kräfte und Leidensfähigkeiten gerade in dem Verhältnis bleiben, in welchem ſie beyſammen ſeyn können; ſo kann man nur auf eine Art weiſe ſeyn, und das weder zu wenig, noch zu viel.

S. Recht, lieber Jüngling. Und ſcheint es dir nach dieſem Begriff der Weisheit möglich, daß ſie da ſey, wo ein Menſch nur darauf arbeitet, wohl zu reden; oder die Unachtſamen in Schlüſſen zu fangen, aus welchen ſie ſich nicht herauswicklen können; oder Reichthum, Ehre, Wolluſt, Ruhm, Anſehen, Macht, und alles das zu ſuchen, was uns vorhin Protagoras, und Gorgias, und Lyſias für den Zweck der Weisheit angegeben haben?

P. Bey weitem nicht! Vielmehr ſcheinen mir dieſe dem Waagbalken gleich, welcher, wie du ſagteſt, in dem Theil, den wir die anziehende Kraft genannt haben, ſo unverhältnismäſſig wächſt, daß die zurückſtoſſende Kraft, ganz verlohren geht.

S. Und ſie gleichen ihm, dünkt mich auch darin noch mehr, daß wie nun, wann die anziehende Kraft den ganzen Waagbalken an ſich gezogen hat, alles Wirken und Leiden aufhört, und kein Wohlſeyn mehr von ihm gefühlt werden kann; ſo auch dieſe, wann ſie endlich in dem Beſitz ihres Reichthums, Ehre u. ſ. w. ſind, kein Vergnügen, kein Wohlſeyn mehr haben. Und darum haben manche unter ihnen auch gefunden, daß die Mühe, die ſie anwenden, dieſen ihren Zweck zu erreichen, ihnen allein eine Art von Wohlſeyn gebe, daß aber dieſes ganz verlohren ſey, ſo bald ſie den Zweck erreicht hätten.

L. Das ſagen täglich hundert der Gelehrten und aus dem Volk.

S. Und alſo hätten wir nun zwar wohl gefunden, was wir dem Gorgias und ſeiner Schule antworten könnten: Aber mich dünkt, wir haben dennoch das noch nicht recht gefunden, worauf es mir am meiſten ankommt.

L. Und was iſt das, mein Sokrates?

S. Du weiſt, daß Melitus mich verklagt hat, daß ich unſre Jünglinge und junge Männer mit meinem Geplauder verdürbe.

L. Ja, das weiß ich, aber in aller Welt auf was kann er dieſen Vorwurf gründen?

S. Eben auf das, was wir izt gefunden haben.

L. Wie? Glaubt dann Melitus nicht, daß wenn du die Jünglinge und junge Männer weiſer machſt, du ihnen nüzeſt und dem Staat?

S. Nein, denn, ſagt er, Sokrates lehrt die jungen Leute träg ſeyn, indem er ihnen glauben machen will, daß Reichtum, Ehre, Beredſamkeit und alle die Tugenden und Talente, wodurch das Vaterland ſo groſſe Dinge gethan hat, und durch welche es ſo groſſe Männer erzeugt hat, nichts wäre, ſondern daß die ächte Weisheit darin beſtehe, zu ſizen, und über alle dieſe Dinge zu ſpotten.

L. Aber wie folgt das aus dem, was du eben geſagt haſt.

S. Ich will dirs ſagen. Sey du einmal Sokrates, ich will Melitus ſeyn. Du ſagſt alſo, Sokrates, würde dieſer ſagen, wenn ich das, was wir bisher gefunden haben, den Richtern zu meiner Verantwortung vortrüge, du ſagſt, die verhältnismäſſige Stimmung aller Kräfte und Fähigkeiten in einem Menſchen, wäre ſein Zweck. Nicht wahr, das wars, was wir gefunden haben?

L. Ja das wars ungefähr.

S. Und, würde er fortfahren, dein fühlender Waagbalken iſt dann in dieſer Stimmung, wann die anziehende Kraft zugleich ſo viel anzieht, als ſie kann, ohne die zurückſtoſſende unwirkſam zu machen; die zurückſtoſſende ſo viel zurückſtößt, als ſie kann, ohne die anziehende unwirkſam zu machen; die leidende Fähigkeit aber von beyden ſo viel leidet, als ſie kann, ohne aufzuhören zu leiden.

L. Richtig.

S. Was, würde er dann fragen, folgt nun für ein Zuſtand des Waagbalkens, wenn alles ſo beſchaffen iſt in ihm.

L. Das Gleichgewicht meine ich.

S. Und iſt das Gleichgewicht nicht eben ſo viel, als die Ruhe?

L. Ja wohl, und dieſe iſt eben ſo wünſchens werth.

S. Ihr ſucht alſo, würde er ſagen, die Ruhe.

L. Ja gewiß.

S. Wenn nun, wie die Perſer mit ihrer

Flotte bey Salamis geſtanden haben, oder wie die Peloponeſer vor Athen geſtanden haben, ganz Athen in dieſer Eurer ſchönen Ruhe geblieben wäre, was würde aus dem Vaterland geworden ſeyn?

E. Du erſchreckſt mich, Sokrates.

S. Oder wenn nun die Prythanen ſich verſammlen, und der Herold die klügſten im Staat auffodert, zum beſten zu rathen, und ſie blieben in ihrer Ruhe?

E. Das iſt in der That hart.

S. Oder wenn der Staat an Geld erſchöpft iſt, und ſeine weiſen Sklaven in der Silbermine bleiben in Ruh; Wollt ihr ſie zwingen, unweiſe zu werden? wollt ihr eure Ruderknechte zwingen, am Ruder der Ruhe zu entſagen, die ihr für ſo weiſe haltet?

E. Ich bitte dich, ſey wieder Sokrates und hilf mir aus dieſer Angſt, denn ich weiß in der That nicht, was ich an deiner ſtatt antworten ſollte.

S. Wir müſſen alſo wohl unſre Meinung wieder aufgeben.

E. Das wäre ſchade; ich fande mich ſo wohl dabey.

S. Aber wenn Melitus bewieſe, daß die entgegengeſezte Meinung die richtige wäre, ſo müßten wir uns ja wohl noch beſſer dabey befinden.

L. Es ſollte wohl ſcheinen, aber wir haben doch vorhin gefunden, daß wenn nur eine oder etliche Kräfte über das Verhältnis angeſtrengt, und die andern dadurch vernichtet werden, das nicht gut iſt; ſondern daß das nothwendige Seyn des Menſchen in ſeiner Zuſammenſezung dadurch verlohren geht, folglich ein Uebel folgt.

S. Vielleicht iſt das aber dem Menſchen nur ein Uebel als Menſch, und nicht als Grieche, oder als Athenienſer.

L. Das könnte ſeyn.

S. Wenn nun ich ein Grieche bin, und dazu ein Athenienſer, ſo wird Melitus ſagen, magſt du dein Wohl als Menſch ſuchen, wo du willſt, wir Athenienſer wollen aber dir dagegen ſo viel Uebel fühlen machen, daß es aufhören ſoll, dir ein Wohl zu ſeyn.

L. Ich fürchte ſehr, das wird er ſagen.

S. Und darauf würden wir alſo nichts zu antworten haben?

L. Wohl ſchwehr.

S. Und zwar um ſo viel ſchwerer, da alles, was er anführt, noch dazu nicht allein von der Art iſt, daß es uns blos als Griechen und Athenienſern, ſondern daß es uns wirklich als Menſchen gut iſt, daß wir nicht dabey in Ruhe bleiben. Denn, wann die Perſer bey Salamis unſere Flotte geſchlagen, oder die vereinte Flotte der Griechen ſich ihnen nicht widerſezt hätte, ſo würde ſelbſt unſre Name von dem Erdboden ſeyn vertilgt worden, und unſre Väter hätten mit uns, in der ſchmählichſten Knechtſchaft, eben das perſiſche Geſez des Gehorſams gegen den Eigenſinn eines Einigen befolgen müſſen, das wir vorhin ſo übel fanden. Und wenn wir gegen die Peloponeſer uns nicht vertheidigt hätten, ſo lang wir konnten, ſo würden wir viel früher alle das Elend gelitten haben, das wir nachher in ſo voller Maaſe leiden mußten, und wir würden alsdann auch wohl nicht einmal das wenige gerettet haben, was uns noch übrig geblieben iſt. Würden aber vollends unſre weiſeſten Bürger ſich enthalten, für das gemeine Beſte zu rathen, ſo weiſt du was daraus entſtehen müßte.

L. Du haſt wirklich ſehr recht; Allein

kannſt du dann gar nichts finden, was du dem Melitus antworten wollteſt?

S. Vielleicht hat er doch nur noch eines kleinen Umſtandes vergeſſen.

L. Und welcher wäre das? ich bitte dich.

S. Nicht wahr, Melitus tadelt uns, daß wir den Zweck des Menſchen in dem Gleichgewicht ſuchen, das er und wir Ruhe nennen?

L. Ja das iſt ſein Einwurf.

S. Er will alſo, daß das Gleichgewicht aufgehoben werden ſoll.

L. Er muß es wollen, weil er das Gleichgewicht tadelt.

S. Laß uns einmal wieder den Waagbalken ſezen; Und laß uns daran das Gleichgewicht aufheben. Es ſoll alſo nach Melitus Sinn, die anziehende Kraft ſo viel ſtärker ſeyn, daß die zurückſtoſſende nicht mehr widerſtehen kann; Was würde nun aus dem Waagbalken werden.

L. Er würde, wie wir vorhin geſagt haben, ganz angezogen werden.

S. Und wenn er das wäre, und dieſe anziehende Kraft keinen Widerſtand mehr hätte, was würde folgen?

L. Mich dünkt die Wirkung und das Leiden würden aufhören.

S. Wie nennſt du ein Ding, das weder wirkt noch leidet?

L. Das nenne ich Tod.

S. Iſt der Tod nicht auch Ruhe?

L. Ja;

S. Scheint dir dieſe Art von Ruhe, wo die Kräfte aus Mangel eines Widerſtands aufhören zu wirken, nicht ſehr verſchieden von der Ruhe, wo ſie immer fort wirken, aber nur durch den Widerſtand gehalten werden, nicht ſo fort zu wirken, bis ſie nichts mehr ſind.

L. Gewiß, und ich ſehe nun wohl, daß Melitus das Wort Ruhe in einem ganz andern Sinn nimmt, als wir.

S. Das thut er wirklich, und das iſt der gewöhnliche Kunſtgriff der Sophiſten, daß ſie die Worte mißbrauchen, und ihnen bald dieſe, bald eine andere Bedeutung beylegen. Wenn du aber nun den Melitus genöthigt hätteſt, bey dem Begriff von Ruhe eben das zu denken, was wir dabey denken, wird er dann nicht auch geſtehen müſſen, daß, wenn ſeine Freunde und

Schüler nun ihre Begierde nach Reichthum, Ehre und dergleichen auf das äuſſerſte anſpornen, daß alsdann hingegen die, nach Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mannheit, und Vaterlandsliebe, und jedem Adel der Seele ſtreben müſſen?

L. Das kann er nicht leugnen, denn ſehen wir das nicht alle Tage?

S. Und wenn dann nun das Vaterland einen Mann braucht, der ihm zum beſten rathen, oder ihm dienen, für es wachen, ſorgen, alle Gefahren aufnehmen ſoll, ſo wird entweder keiner ſeyn, weil alle voll von andern Zwecken und Sorgen ſind; oder iſt einer, der noch ſo viel von ſeinen andern Kräften übrig hätte; ſo wird er gleich fragen, was bekomme ich für Ehre, für Lohn, für Ruhm dafür, und bietet der Feind des Vaterlands dann mehr, ſo wird er gewiß dem lieber ſich hingeben, als dem Vaterland.

L. Unſtreitig.

S. Und wenn die Philoſophen Wahrheit ſuchen, oder die Alten und Jungen in der Weisheit unterrichten ſollen, und ſie finden zufällig nichts als gemeine, gewöhnliche Sachen, die ſchon andere Weiſen auch vor ihnen geſagt haben, ſo werden ſie ſich dieſer ſchämen, und da ſie nur nach Ehre und Reichthum trachten, immer nur mit Wiz und Sophiſterey, mit Dichtungen kommen, die da blenden, und ihnen Ehre und Geld bringen, weil ſie für die einzigen Beſizer dieſer Herrlichkeiten angeſehen werden, wo hingegen die demüthige Wahrheit in mehreren Händen iſt, als man glaubt.

E. Sehr wohl geſagt.

S. Wenn aber einer nur darauf trachtet, alle ſeine Kräfte, ſo wie ſie beyſammen beſtehen können, und er ſie von der Natur empfangen hat, zu gebrauchen, und zu erhalten, und anzuwenden; ſo wird nicht allein er den höchſten Genuß haben, der den Menſchen möglich iſt, und der allein die Ruhe, die Heiterkeit, die gute Laune gibt, welche wir vorhin zum Kennzeichen der Weisheit annahmen; ſondern das Vaterland und ſeine Mitbürger, und ſeine Freunde, und Fremde und Einheimiſche werden dann in ihm immer die Kräfte bereit finden, die ſie brauchen, zu ihrem Beſten, und der Genuß, den ihm die Anwendung dieſer Kräfte gibt, wird ihm Lohn ſeyn genug; ohne Ehre, ohne Geld, ſelbſt, wo er Haß und Verachtung und Schaden zu befürchten hat

L. Das iſt allerdings das Bild des Weiſen.

S. Und glaubſt du nun, daß das nicht eine Ruhe ſey, die ſehr verſchieden iſt, von der Todesruhe, welche Melitus uns hat aufbürden wollen, und welche er doch ſelbſt in der That wollte, daß wir lehren ſollten?

L. Sie iſt unendlich weit davon entfernt, ſie iſt die Ruhe des ſicherſten Genuſſes; und ich freue mich, daß wir ſeinen Schlingen ſo glücklich entgangen ſind.

S. Wir ſind es aber vielleicht doch nicht ganz.

L. Wie ſo.

S. Wenn er nun ſagte: Ihr beſchuldigt mich, daß ich euch in einer Schlinge fangen will, die ich euch dadurch legte, weil ich die Worte in einem andern Sinn nehme, als ihr; Aber ihr wollt mich noch viel ärger fangen, da ihr Dinge mit einander vergleicht, die gar ſehr verſchieden ſind. Euer Waagbalken hat nur zwey Kräfte, und wenn davon eine vernichtet iſt, ſo wird er freylich bald ſelbſt vernichtet werden; Aber ganz anders iſt es mit dem Menſchen! Freylich, wann ſeine zwey Hauptkräfte, die Kraft zu denken, und die zu wollen vernichtet würden, wann er blos dächte, ohne zu wollen, oder blos wollte, ohne zu denken, ſo würde er in beyden Fällen ſeyn, wie euer Waagbalken, der durch das bloſe anziehen oder zurückſtoſſen, vernichtet würde. Allein, ſo wohl das Denken, als das Wollen, hat viele untergeordnete Kräfte, die ihr unter einem Namen begreift, als z. B. die Einbildungskraft, die Urtheilskraft, die Kraft des Gedächtniſſes; Und ſo hat das Wollen wieder viele Begehrungsvermögen, welche durch die ihnen zugeordnete Werkzeuge wirken, Liebe, Haß, Zorn, Ehrſucht, Ruhmſucht u. ſ. w. Ein jedes dieſer Dinge allein genommen, giebt dem Menſchen eine Art von Wohlſeyn, und jede Störung darin, gibt ein Uebelſeyn. Derjenige aber, welcher ſie gegen einander abwiegen wollte, würde keiner von allen genieſſen, und nothwendig ein ſehr langweiliges Leben führen. Es iſt alſo beſſer für jeden allein, und für die Menſchen überhaupt, daß jeder genieſſe, ſo lang er kann, was er kann, und daß wenn das ausgenoſſen iſt, er aufhöre zu genieſſen, und zu leben. — Was meinſt du, lieber Euthyphron, was wir auf dieſe Philoſophie antworten könnten, die zugleich ſo bequem und ſo angenehm iſt?

E. Sie iſt in der That blendend. Mich dünkt aber, wenn einer nach dieſer Philoſophie, die Harmonie ſeiner Kräfte, es mögen deren ſeyn ſo viele als wollen, die wir in dem einen Namen Verſtand und Wille begreifen, aufhebt; ſo hebt er gewiſſermaſſen, den Verſtand und Willen ſelbſt auf, indem er alsdann, weder mehr denken kann, was er will, noch wollen, was er denkt. Und alſo verklagen uns unſre Gegner mit Unrecht, daß wir ſie hätten fangen wollen, wie ſie das gegen uns im Sinne gehabt haben. Vielmehr ſcheint es mir noch immer ganz der Natur des Menſchen entgegen zu laufen, daß er ſich einen Zweck ſezen ſollte, der wirklich ſeine beſten Kräfte zerſtört, und ihn hindert, das zu werden, und das zu ſeyn, was es ſeyn konnte und werden ſollte.

S. Die meiſten Menſchen folgen aber doch dieſer Philoſophie, und was die meiſten Menſchen thun, iſt wahrſcheinlich ihrer Natur am gemäſeſten.

E. Die Menſchen denken aber doch nicht immer und in jedem Alter ihres Lebens ſo; und wann der, welcher ſich in Speis und Trank übernimmt, der Stolze, der Geizige, der Ungerechte, ſich in ihrem Alter, nachher vor ihrem Tod ſchon halb geſtorben fühlen, ſo bereuen ſies dann oft genug, daß ſie ſich nicht ganz, und ihr Wohl nicht ganz, ſich zum Zweck geſezt haben.

S. Und daran, ſagt Melitus, thun ſie eben unweiſe, dann ſie ſollten alsdann auch das Uebel gerne leiden, das auf ſie fällt.

E. Wie können ſie das, wann der Genuß dieſer Dinge aufhört, und ſie kein Gefühl mehr, kein Organ für einen andern übrig haben?

S. Ich weiß nicht, aber ſo ſagt man doch.

E. Seys, du wirſt aber noch niemand haben weis nennen hören, der dieſen Grundſäzen gefolgt wäre.

S. Vielleicht; Wer kann aber wiſſen ob in der Folge nicht gerade dieſe Grundſäze für die Grundſäze der Weisheit gehalten werden. Du hörſt ja ſchon izt noch viele andre Lehren vortragen, welche vielleicht uns noch unweiſer ſcheinen würden, und dennoch drängt ſich alles zu denen, die ſie lehren, und kein Melitus wagt ſich, ſie zu verklagen, daß ſie unſere Jünglinge verdürben.

E. Glaubſt du aber, daß die Nachwelt dieſen Leuten den Namen der Weiſen geben werde?

S. Das, mein Lieber, kann niemand wiſſen. Und was würdeſt du ihnen zu ſagen haben, wenn ſie dir antworteten, wir wollen nicht weiſe ſeyn?

E. Kann das jemand nicht wollen?

S. Warum nicht, wenn er die Weisheit nicht kennt: Aber, daß auch wir uns nicht betrügen, und vielleicht aus allzu groſſer Begierde, weiſe zu werden, die Weisheit darüber verlieren, deswegen müſſen wir uns bemühen, ſie recht kennen zu lernen, damit wir an ihren Kennzeichen erfahren, ob wir die rechte Juno haben, oder vielleicht wie Jxion nur ihren Schatten umarmen.

E. O Sokrates! wie werde ich dirs danken, wenn du ſie mich ganz kennen lehrſt.

S. Du weiſt, daß ich eigentlich nichts weiß, ich weiß alſo auch nicht ob ich die rechte Weisheit kenne. Aber mich dünkt, ſie hat ein Kennzeichen, an welchem man ſie immer unterſcheiden kann, und wenn wir das mit einander finden, ſo hoffe ich, daß wir ſie haben.

E. Und welch Kennzeichen iſt das?

S. Du ſiehſt, alles was auf Erden iſt, verändert ſich jeden Augenblick, und wenn man meint, man hätte es erkannt, ſo iſt es wieder etwas anders geworden; Das Kennzeichen der Weisheit iſt, daß ſie unveränderlich iſt; Sie iſt die Pepromene, welche ein Mißverſtand zur Gebieterin der Götter gemacht hat.

E. Und hältſt du ſie nicht auch dafür?

S. Sie iſt Jupiters Seele! —

E. Wie verſtehſt du das.

S. Du weiſt, wie wir uns vorhin, als wir aufſuchten, was dann der Zweck des Menſchen wäre, in einen Kreis geſchloſſen fanden, aus dem wir uns nicht zu helfen wußten.

E. Ja wohl weiß ichs, und damal ſagteſt du ſchon, daß die Götter vielleicht ſelbſt in dem Kreis gefangen wären.

S. Scheint es dir nun, da wir den Kreis durchlaufen, und keinen Ausweg gefunden haben, nicht auch ſo?

E. Es dünkt mich in der That ſo; denn wenn es richtig iſt, wie wir es gefunden haben, daß das Gute blos in dem Verhältnis der wirkenden Kräfte zu der Fähigkeit zu leiden, oder bey empfindenden Weſen, zu genieſen, beſtehe, und daß wenn dieſes Verhältnis geſtört wird, nothwendig die wirkenden Kräfte ſelbſt zu wirken aufhören, und der Tod erfolgen muß; ſo ſcheints, daß ſelbſt die Götter gezwungen ſind, dieſes Verhältnis zu erhalten.

S. Wenn ſie nun aber dennoch dieſes Verhältnis ſtöhren wollten, glaubſt du, daß ſie, wie der alt Uranos von den andern Göttern in Ketten gelegt, oder wie Kronos beſtraft, oder wie die Titanen unter den Tartarus gebannt, und da mit Ketten werden veſt gehalten werden!

E. In der That dieſe Märchen unſrer Voreltern habe ich lange geglaubt; Allein ich ſehe nun zu gut, daß wenn Götter ſind, ſie das, was wir eben für gut erkannt haben, eben ſo nothwendig thun müſſen, als wie das Feuer, ſo lang es Feuer iſt, das Brennbare verbrennen, wie das Schwehre fallen, und die Schnellkraft ſich ausdehnen muß. Auch begreife ich, daß das Kennzeichen der Weisheit, dieſer Lehre eigen iſt; denn ſie iſt ſo unveränderlich, als wie das Weſen der Dinge, und das Weſen der Götter ſelbſt. Aber, liebſter Sokrates, ſelbſt das iſts, was mich dieſe ganze Zeit über ſo ſehr gedrückt hat, ob ich es gleich noch nicht einmal ſo deutlich eingeſehen habe, als nun. Denn, wenn nun dieſe Weisheit ſo unveränderlich iſt als wir gefunden haben, daß ſie iſt, und daß ſie ſeyn muß, und alſo, wenn es Götter giebt, auch dieſe nothwendig das Verhältnis zwiſchen den Kräften und dem Leidenfähigen erhalten müſſen; ſo ſind ſie unendlich weniger frey, als wir; folglich meiner Liebe und meines Dienſtes ſo wenig würdig, als der Felſen dort, der auch nothwendig den Wald tragen muß, der auf ihm liegt, oder als der Strohm, der eben ſo nothwendig durch dieſes Thal dahin lauft. Sind ſie aber nicht gezwungen, dieſes Verhältnis zu erhalten; ſo iſt ihre Natur weder weis noch gut, ſondern ihre Weisheit und Güte iſt alsdann eben ſo willkührlich als unſre. Sehe ich dann einen Kleon oder einen Hyperbolus, oder unſre dreyſſige ſich brüſten, in ihrer ungerechten Gewalt, und immer fort ſtärker und mächtiger und glücklicher werden; ſo kann ich mir das zwar alles aus dieſer Willkühr der Götter erklären, auch vielleicht eben ſo gut, finden, wie ich ihnen durch Schmeicheley und Gebete, und Opfer, etwas abverdienen ſoll, aber ich kann ſie dann ſo wenig lieben, als der lacedämoniſche Pauſanias den Tiſaphernes, oder unſer Themiſtokles den groſſen König lieben konnte, ſo ſehr ſie ihm ſchmeichelten, und ſo demüthig ſie ihm dienten.

S. Du biſt in der That in ein gefährliches Labyrinth gerathen, wie du vorhin ſagteſt, mein lieber Euthyphron, und es iſt wohl der Mühe werth, daß wir uns daraus zu retten ſuchen, wenn es noch möglich iſt; Aber ich fürchte, du haſt keine Gedult mehr, mir weiter zu folgen. Es iſt ein weites Feld und ich zweiſle, ob viele ſeyn würden, die mir nur bis hieher gefolgt wären.

E. Sey du nur meinetwegen ohne Sorgen. Gewiß, wenn einer ſo viele Tage lang in dem Irrgarten herumgelaufen wäre, in welchem du mich fandeſt, er würde wohl eben ſo gedultig ſeyn.

S. Nicht alle, mein Lieber. Viele können mitten in dieſen Irrwegen herum irren, und finden gar kein Bedürfnis, heraus zu kommen; Andere ahnden nicht einmal, daß ſie darin ſind, ſondern weil ihre Augen zu ſtumpf ſind, die Hecken und Gebüſche zu ſehen, die dir überall im Weg lagen, ſo glauben ſie, ſie wären auf der ebenſten Fläche, und wanderten darauf hin, wo ſie hin wollen, ob ſie gleich nur immer ihren einen Gang auf und nieder gehen; Noch andere ſchämen ſich zu geſtehen, daß ſie ſich aus dem Labyrinth nicht helfen können, und heften ihre Schüler an Zeichnungen, die ſie nach Willkühr davon gemacht haben, und wo alles ſo ſchön aus einander geht. Wenn aber dieſe ihre Schüler ſelbſt einen Schritt darnach machen wollen, ſo ſtoſſen ſie überall an; Die meiſten liegen ruhig auf dem Plaz, wohin ſie geworfen worden ſind, und ſehen nicht weiter, als ſie müſſen.

L. Und dieſe ſind vielleicht die glücklichſten unter allen.

S. Sie ſinds, mein Lieber, wenn ſie einen Genius haben, der ſie antreibt, nachzuarbeiten mit Gefühl der groſſen Harmonie der Weisheit, ohne zu wiſſen, was ſie thun. Aber dann wird auch jede Ausſicht über den Kreis ihres Wiſſens ihnen doppelt gefährlich. Und dieſe Ausſichten werden ſie doch, wenn es ſo fort geht, nicht lang vermeiden können. Schon ſiehſt du überall, wie Prieſter und Philoſophen arbeiten, das Wiſſen zu erweitern; wie ſie ſich nicht mehr mit dem alten gutherzigen: **Im Anfang war das Chaos**, begnügen, ſondern überall den Urſprung ſelbſt des Chaos, den erſten Stoß der Bewegung, oder die ewige Ruhe, ergründen wollen, und je nachdem ihnen ihre Phantaſie bald dieſes, bald jenes Bild zuſammen ſezt, die Welt und alles, was um und an ihnen iſt, darnach modlen wollen. Dieſes nennen ſie dann Aufklärung! Und wenn nun dieſe Leute ſo fort machen, und in der künftigen Zeit immer mehrere und mehrer aufſtehn, die das Wiſſen durch die Arbeiten ihrer Phantaſie erweitern, und auf dieſe Art aufklären wollen; ſo fürchte ich faſt es wird dem Genius der Unwiſſenden, die wir für ſo glücklich gehalten haben, nicht mehr möglich ſeyn, das Gefühl für die Harmonie zu erhalten, ohne welches die Unweisheit des Wiſſens, auch bald eine Thorheit des Thuns nach ſich ziehen wird. Denn, wann die Menſchen einmal anfangen den groſſen Umfang des Ganzen in ihren kleinen Geſichtskreis zwingen zu wollen; wann ſie einmal anfangen, das Göttliche mit dem Menſchlichen, das Unſichtbare mit dem Sichtbaren, das Ungedenkbare mit dem Gedenkbaren zu verwechslen, und wenn ſie überhaupt ihr eigenes Gewebe ihrer Phantaſie, für das Gewebe der Natur zu achten anfangen; dann kann nichts anders folgen, als daß ſie das Gefühl für die groſſe Harmonie des Ganzen verlieren, und ſich in ihren eignen Kreiſen eine andere Harmonie ſchaffen, in welcher bald Einer den Ton geben, und alles andre durch Geld, Ehrſucht, Schmeicheley, Liſt und Beredſamkeit, was die Gorgias und Lyſias, von welchen wir vorhin ſprachen, ſchon ist für Zweck des Menſchen halten, nach ſich ſtimmen werden.

E. Es iſt alſo wohl gleich gefährlich zu wiſſen, und nicht zu wiſſen.

S. Allerdings, wenn man nicht mit Weisheit weiß.

E. Aber wie erkennt man das weiſe Wiſſen von dem unweiſen?

S. Du haſt ja wohl von den Zeichnungen geſehen, welche, wie man ſagt, nach dem Muſter des Egyptiſchen Königs Seſoſtris, gemacht worden ſind, und worauf man die Länder verzeichnet hat, wie ſie in der Welt neben einander liegen.

E. Ja wohl, ich habe deren verſchiedene bey den Prieſtern geſehen.

S. Haſt du da nicht bemerkt, wie diejenige, welche ſie aufgezeichnet haben, die Länder oder Meere, die ſie nicht kannten, ganz weiß lieſſen, oder mit dem Namen der unbekannten Länder bezeichneten, zum Beyſpiel hinter den Hyperboreen, oder in den Lybiſchen Sandwüſten.

E. Das thun ſie allerdings.

S. Meinſt du nun nicht, wenn man von

dem Labyrinth des menſchlichen Wiſſens, wovon wir vorhin ſprachen, auch eine ſolche Charte machte, und darin dieienige Gänge, welche der Menſch jezt noch aus Mangel der Erfahrung, oder weil er die gehörigen Werkzeuge nicht hat Erfahrung zu machen, als unbekannte Gänge; dieienige aber, zu welchen er, in der Geſtalt in welcher er ſich izt befindet, unmöglich iemal gelangen kann, als unzugänglich und für höhere Weſen aufbehalten, anzeichnete; glaubſt du nicht, daß alsdann wenigſtens ſchon viel gethan, und doch die Gränzen und der Umfang des menſchlichen Wiſſens bezeichnet wäre?

E. Du haſt wohl recht. Sollte aber nicht eben dieſe Phantaſie, welche im Stand iſt, das, was der Menſch nicht weiß auf ihre Art zu erſezen, auch die unbekannten Gänge und dieienige, welche dem Menſchen gar nicht zugänglich ſind, beſſer erſezen, und dadurch doch dem menſchlichen Wiſſen eine gewiſſe Vollſtändigkeit geben können, die alles, was er weiß in eine ganz zuſammenhangende Harmonie brächte?

S. Was du da ſagſt, haben viel geglaubt, und deswegen ſind ſchon in Indien und Egypten und ſelbſt unter uns, ſo viele poetiſche Philoſophen aufgeſtanden, welche ihre Charte des Wiſſens mit den Bildern ihrer Phantaſie ausgefüllt haben. Allein, da jeder, wer nur eine Phantaſie hat, die nämlichen Lücken mit andern Bildern ausfüllte; ſo iſt es eben daher gekommen, daß ſie das Suchen nach Wahrheit vergeſſen haben, und anſtatt dem Weeg der Göttin nachzuſtreben; ſtritten ſie dann nur über ihre Bilder, und behaupteten bald dieſes bald jenes. Einige fürchteten alles, andere wollten nichts zu fürchten erlauben; einige entzogen ſich den Menſchen und glaubten die höchſte Vollkommenheit wäre in der Einſamkeit zu ſuchen, andere lebten immer in dem Getümmel und ſahen das an, als die nächſte Aenlichkeit mit der Gottheit, die ſie ſich dachten; Einige verachteten allen Göttesdienſt, andere konnten nicht Tempel noch Altäre genug bauen, und opferten ſelbſt Thierer, Steinen und Bäumen; einige hielten alles was iſt, für ein einziges Weſen, andere ſahen deren unzählige; einige glaubten, alles ruhe ewig, andere es wäre alles in ewiger Bewegung, und wer kann alle die Widerſprüche erzälen, in welchen ſich die Menſchen verwirren mußten, ſo bald ſie das, was ſie noch nicht erkannt hatten, oder wohl gar das, was ſie nie zu erkennen im Stand ſind, mit Bildern ihrer willkührlichen Phantaſie erfüllen wollten? Kam es aber nachher zum handlen, oder geſchahe es, daß die wirkliche

Natur, welche nicht mit dieſen Bildern übereinſtimmte, ſie in ihrem Kreis auffaßte; ſo hatten ſie entweder ganz den Sinn für wahrſcheinlichen Glauben verlohren und beharrten auf ihren eigenſinnigen Bildern, oder ſie wurden überfallen von der Wahrheit, und mußten leiden, wozu ſie nicht vorbereitet waren.

E. Was du ſagſt ſcheint mir ſehr wahr.

S. Es kommt mir alſo viel beſſer vor, daß der Menſch ſein Wiſſen blos einſchränke, auf das, weſſen er ſich ſelbſt bewußt iſt; das aber, was er nicht mit Sicherheit, als Wahrheit einſieht deren er ſich bewußt wäre, entweder, wenn er es entbehren kann, ganz dahin ſtelle, oder wenn er auch das nicht kann, ſich blos mit der ſtärkſten Wahrſcheinlichkeit behelfe, und da er ſich nie verbirgt, daß das nur Wahrſcheinlichkeit iſt, ſich allenfalls auch gefaßt mache, daß es anders ſeyn könne.

E. Aber wie wenig würde dann von dem Wiſſen des Menſchen übrig bleiben?

S. Vielleicht wohl nicht viel, und eben darum ſage ich, daß ich nichts wiſſe, und das ſcheint mir von dem Gott für Weisheit angerechnet worden zu ſeyn. Denn, wenn ich denke, daß das Wiſſen, wenn es ein Wiſſen heiſſen ſoll, alles umfaſſen muß, was iſt, und nicht iſt, was ſeyn kann, und nicht ſeyn kann, und wie es iſt, und warum es iſt, und warum es ſo ſeyn muß; wann ich das alles überdenke, und ich halte dagegen das, was ich von allem dem weiß, und wie ichs weiß, ſo dünkt mich, ich weiß ſo gut als gar nichts.

L. Du biſt wohl glücklich, Sokrates, daß du ſchon ſo nahe biſt an deinem Grabe, und wenn ich die Reihe von Jahren weg wünſchen könnte, die ich noch zu leben habe, wie viel lieber wollte ichs, als zu denken, daß ich noch in der langen Unwiſſenheit ſo fort wandern ſoll. Und du haſt doch noch wenigſtens deinen Genius, der dir das Kennzeichen der Wahrheit fühlbar macht; aber wie ſoll ich, der ich kaum etlich und zwanzig Jahr überlebt habe, mir fort helfen?

S. Verliere nicht den Muth Jüngling! Wenn es, wie ich glaube dem Melitus gelingt, ſo werde ich freylich vielleicht bald mehr wiſſen; da ich einmal gelernt habe, was ich nicht weiß; Aber du muſt erſt auch das noch lernen, denn vielleicht iſt es zu ſpät über dem Grab.

L. Da wird es wohl gleich gelten, ob wir etwas wiſſen oder nicht unter den Schatten.

S. Glaube das nicht mit Zuverſicht. Du weiſt wie Achill der erſte der Griechen dort ſprach,

Groſſer Ulyß! ich bin todt! was willſt du
mich lange noch tröſten?
Lieber wollt ich gewiß, um Lohn gedungen, dort
oben
Einem Armen dienen, der ſelbſt kaum hätte
zu eſſen,
Als hier König ſeyn, im Reich der Schatten
des Todtes.

L. Ach, das iſt eins von den Bildern, womit auch Homer die Lücken ſeines Wiſſens ausfüllte.

S. Weiſt du aber warum der weiſe Dichter den Sohn der Thetis ſo etwas ſagen läſt.

L. Und warum meinſt du?

S. Mich dünkt er wollte damit zu erkennen geben, daß Achill auf der Welt noch nicht ausgelernt hatte, und daß er ſich nun zurück wünſche, nachzuholen, was er verſäumt hatte.

L. Aber glaubſt du dann in der That, daß wir nach dem Tod noch ſeyn werden?

S. Ich geſtehe dir, daß dieſe Erwartung

in mir weder das Kennzeichen der Wahrheit, noch der Unwahrheit hat, und daß ſie unter die Dinge gehört, welche ich nicht weiß Aber die Anſtalt mit dem Menſchen, ſcheint mir doch ſo groß für die kurze Zeit ſeines Lebens, daß ich glaube, die Harmonie des Ganzen, würde eine groſſe Lücke haben, wenn der Menſch hier ſeine ganze Beſtimmung ausgefüllt hätte; und deswegen iſt mir das Leben nach dem Tod höchſt wahrſcheinlich. Da ich mich nun gewöhnt habe mich auf das, was ich mit Wahrſcheinlichkeit erwarte, ſo zubereiten, daß wenn es kommt, es mich nicht unerwartet überfalle, und wenn es nicht kommt, ich nichts zu verlieren habe; ſo habe ich ſo viel ich konnte, mich gehütet, meine Glückſeligkeit in dem zu ſuchen, was ich gewiß als ſterblich kannte; Und das dünkt mich, will Homer ſagen, hat Achilles nicht gethan.

E. O ſo fahre fort, auch mich dieſe Weisheit zu lehren, damit wenn ich einmal dahin komme, ich nicht wie er mich zurück wünſchen muß, um ſie nachzuholen.

S. Und auch das wird dir ſchwer fallen, wenn du dich nicht in Zeiten gewöhnſt, der Pepromene, die den Göttern gebietet, zu gefallen.

E. Iſt ſie mit Opfern und Gebeten zu gewinnen?

S. Unmöglich, Euthyphron; aber ſie umfaßt mit innigſter Liebe, und beſeligt mit unbegränztem Genuß, den, der ſich ihr mit Genügſamkeit und Liebe dahin gibt. Und das, mein Lieber, iſt das Kennzeichen der Weisheit, das wir ſuchten. Sicher und unveränderlich! denn du erinnerſt dich, daß wir vorhin diejenigen Handlungen, weiſe Handlungen nannten, die dem Zweck des Menſchen gut wären;

E. Ja, darnach nannten wir ſie;

S. Der Zweck des Menſchen, den wir fanden, war aber der, zu machen, daß ihm immer wohl ſey.

E. Ja;

S. Und nach dieſem fanden wir, daß das nur dann möglich wäre, wann alle ſeine Kräfte und alle ſeine Leidensfähigkeiten, ſo wirkten und ſo litten, daß keine unthätig, keine unfähig würde.

E. Das wars.

S. Laß uns nun den Zuſtand, Harmonie, nennen.

E. Gut.

S. Und dieſe Harmonie ſchien uns nöthig, wann nicht der Tod der Kräfte und der Leidensfähigkeiten folgen ſollte.

E. Ja wohl.

S. Deswegen nannten wir ſie die Pepromene, welcher ſelbſt die Götter gehorchen müſſen.

E. So wars.

S. Wenn du dich nun frühe gewöhnſt, dieſe Harmonie zu lieben, und ihr mit ganzer Seele zu huldigen; ſo erhältſt du dann hier das, was du vorhin als ſichtbare Kennzeichen der Weisheit annahmſt, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune; Und da dieſe nothwendige Folgen der Liebe zur Harmonie ſind, ſo müſſen ſie dir auch folgen, wann du jenſeits des Grabes noch Fähigkeit zur Weisheit, und Fähigkeit zum Genuß haſt.

E. Du haſt recht, mein Sokrates, aber dazu brauche ich keine Götter.

S. Haſt du aber je einen tapfern Mann geſehen, der nicht am liebſten unter den braven geweſen wäre? Oder einen Weiſen und Kundigen, der ſich nicht am liebſten mit andern Kundigen und andern Weiſen gepaart hätte?

E. Das iſt freylich ſo.

S. Oder glaubſt du, daß, wie manchmal unter den Künſtlern und Handwerkern, und ſelbſt unter denen, die ſich weiſer dünken, den Dichtern und Philoſophen viele einander haſſen und verfolgen, und gerade darum keine Freundſchaft mit einander ſchlieſſen mögen, weil ſie eine Kunſt und ein Handwerk haben, und ſich fürchten, es würde ihnen an Ruhm, an Ehre, an Vortheil ſo viel geraubt, als andere daran gewinnen; glaubſt du, daß es etwa auch ſo unter den Menſchen und Göttern wäre, daß nämlich, wenn beyde mit allen Kräften, der Harmonie nacharbeiteten, ſie ſich unter einander vermieden und haßten, weil einer mehr zu dieſer Harmonie beyträgt, oder beytragen kann, als der andere?

E. Das wäre dünkt mich Unſinn, und ich ſehe nicht, wie es möglich iſt, die Harmonie zu lieben, und ihr, wie du ſagteſt, mit ganzer Seele zu huldigen, ohne auch die zu lieben, mit denen ſich zu vereinigen, die ihr eben ſo geſchworen haben.

S. Wenn

S. Wenn du nun aber etwa ein Freund des Geſangs wärſt, und du fändeſt einen Sänger, deſſen Kehle ſo gebaut wäre, daß ſeine Stimme von Natur ſchallte, wie die Flöte des Pans, oder die Leyer des Apolls; würdeſt du ihn deswegen nicht aufſuchen, nicht lieben, nicht an ſeinen Lippen hangen, weil du wüßteſt, daß er nicht anders ſingen kann, als wie es deinem Ohr wohl thut?

E. Das würde mich nicht hindern.

S. Oder wenn einer der edlen Dichter, wie unſer Homer, ſo oft er ſeinen Mund aufthäte, in den ſchönſten Verſen dir die Thaten der beſſern Menſchen beſänge, und begeiſtert von ſeiner glühenden Phantaſie, durch ſeine Gedichte, dich unter ſie verpflanzte, in ihrem Elyſium herum führte, und dir dein Herz, wo es die Welt um dich ſo kalt und öde läſt, wieder fühlen machte; würdeſt du deswegen gleich dem Ulyß, die Ohren vor ihm mit Wachs verſchlieſſen, weil du etwa wüßteſt, daß bey ſeiner Geburt eine der Muſen ſeine Seele ſo geſtimmt hätte, daß er auch ohne ſeine Mühe ein Dichter werden müſſen?

E. Auch das nicht, Sokrates.

S. Oder, wem würdeſt du dich am liebſten anvertrauen, und dein Haus und deine Güter, dem Ariſtides, von dem man ſagte, daß es ihm unmöglich geweſen wäre, ein Unrecht zu begehen; Oder dem Teramenes, welcher nur gerecht war, bey den Gerechten, und wo man Unrecht verlangte, Ungerecht?

L. Gewiß dem Ariſtides.

S. Warum glaubſt du denn nun, daß die Götter weniger Liebe und Anhänglichkeit verdienten, weil ihre eigne Natur ſie nöthigt, weiſe zu ſeyn? Du liebſt ja doch die ſchöne Glycerium, die auch nichts dazu gethan hat, daß ſie ſchön iſt, und die Weisheit iſt noch liebenswürdiger, als die Schönheit.

L. O Sokrates, überzeuge mich nur, daß Götter ſind, und ich fühle, daß ich ſie lieben muß, wann ich die Pepromene liebe, die du Harmonie nennſt.

S. Iſt dir jedes höhere Weſen als der Menſch nicht Gott genug?

L. Wie ſoll ich das verſtehen. Glaubſt du doch wirklich nicht, daß alle die ſo gar menſchlichen Götter, die man in unſern Tempeln anbetet, die Merkurs, die Venuſen, die Apolls, und dergleichen Götter ſind?

S. Und wie willſt du, daß der Menſch ſich einen Gott anders vorſtellen ſoll, als wie einen multiplizirten Menſchen?

E. Was ſagſt du? Entweder verſtehe ich dich nicht, oder, was du ſagſt, iſt nur Spott, womit du die Märchen unſrer Prieſter und unſrer Dichter lächerlich machen willſt.

S. Nein, Euthyphron, ich rede ſehr ernſtlich.

E. So bitte ich dich, erkläre mir das Rätſel, denn es iſt eins für mich, das Oedippus ſelbſt nicht auflöſen würde.

S Siehe erſt zu, ob nicht einer von unſern Luſtigmachern aus der Schule des Ariſtophanes uns belauſcht, damit er nicht etwa wieder ſage, ich mache die Wolken zu meinen Göttern.

E. Ach Sokrates, du haſt ſchon viel Unrecht gelitten! Ich bin damal nicht in Athen geweſen, als Ariſtophanes ſo übel mit dir umgieng. Aber ich geſtehe dir, das, was meine Freunde mir von der Art erzählt haben, wie du dich damahl betragen haſt, das hat mich ganz für dich eingenommen, und hätte ich damahl ſo viele Freyheit gehabt, als ich nun habe, ich würde von Stund an, zu dir gegangen ſeyn, und dann hätte ich dich nicht wieder verlaſſen. Aber mein Vater war ſo ärgerlich über dich, und die Prieſter ſpotteten deiner ſo ſehr, nach dem, was des Ariſtophanes Wiz erfunden hatte, daß ich bald eben ſo von dir abgewendet worden bin. Jezt aber, da ich dich wieder ſehe, und da du ſo freundſchaftlich mit mir umgehſt, und ſo väterlich mich in dem Labyrinth zurecht führſt, worin ich herum geirrt bin, jezt erwachen alle meine erſten Gefühle wieder, und ich kann mich nicht enthalten, dich für mehr als einen Menſchen zu achten, wenn ich auch nur die Gedult betrachte, womit du das, was den Menſchen doch am empfindlichſten iſt, den Spott deiner Zeitgenoſſen ertragen konnteſt.

S. Du biſt ein guter Mann, Euthyphron, daß du mir etwas ſo hoch anrechneſt, was ich doch nicht anders machen konnte. Meinſt du, ſollt ich etwa zu den Richtern gehen, und den Ariſtophanes verklagen, daß er mir nach dem Geſez des Solons, 3. Drachmen zahle, weil er mich auf der Schaubühne verſpottet hat? Oder ſollte ich mich deswegen aufhängen, wie Lycambus über die Jamben des Archilochus?

oder ſollte ich auch mich hinſetzen und eine Komedie gegen den Ariſtophanes ſchreiben?

E. Das wäre in der That dir wohl nicht anſtändig geweſen. Aber, daß du mit deiner ruhigen, zufriedenen Miene in dem Schauſpiel ſaſſeſt, und, wie mir meine Freunde ſagten, als die Fremdlinge, die damal im Theater waren, ſich nach dir erkundigten, aufſtundeſt, und dich ihnen zeigteſt, das ſchiene mir ſo groß, daß ich zweifle, ob einer von den berufenen Weiſen der Griechen, oder einer andern Nation das gethan haben würde.

S. Wie? Wenn ſogar die Götter und die Helden auf dem Theater dazu dienen müſſen, die Leuthe weinen zu machen; ſollte ich mich für zu groß halten, daß ich dazu diente, ſie lachen zu machen? Und hat nicht Euripides ſelbſt den Sohn des Neptuns und den Liebhaber der Nereide zum Gelächter gemacht? Glaubſt du daß der Sohn des Sophroniskus beſſer wäre, als der mächtige Cyklope?

E. Du ſpotteſt, aber ich bin doch dem Ariſtophanes um deinetwegen von ganzem Herzen feind geworden.

S. Du haſt unrecht gehabt, mein Lieber. Was konnte Ariſtophanes dafür, daß er mich nicht kannte? Und da ich vor ſeiner Kunſt nie viele Achtung hatte, und oft meine Freunde warnte, ſich mit den Unarten, welche die meiſten von unſern Comikern auf das Theater gebracht haben, nicht abzugeben; ſo war es natürlich, daß er mich eben ſo wenig lieben konnte, als der Schiffer die lieben kann, welche die Leute abhalten, zu Waſſer zu fahren, oder der Flötenſpieler, die welche nicht wollen, daß man die Flöte hören ſoll. Und überdieß bin ich ia nicht ſo Herr von den 8 Buchſtaben S. O. K. R. A. T. E. S, daß ich jemand verwehren könnte ſie zu gebrauchen, wie er will. Aber darüber bin ich Herr, zu machen, daß ich dem Mann nicht gleiche, den Ariſtophanes mit den 8 Buchſtaben benannt hat. Und dadurch hat mir auch noch überdies Ariſtophanes wirklich Nuzen gebracht, daß er mir zeigte, wie übel der Name mir laſſen würde, wenn ich ſo wäre, wie er ſeinen Sokrates mahlte. Deswegen habe ich nicht allein mich ſelbſt mit dieſem wohl verglichen, ſondern da auch die Fremden in dem Theater mich mit ihm vergleichen wollten, ſo habe ich nicht gezweifelt, mich ihnen zu zeigen. Weil ich nun fande, daß ich der Sokrates des Ariſtophanes nicht war, ſo hatte ich keine Urſache böſe zu werden, weder über den Dichter, noch über mich, noch über den Mann, der meinen Namen trug, und nicht ich war. Aber damit, wie geſagt, Ariſtophanes, oder einer ſeiner Schüler, uns nicht belauſche, und wenn er hört, daß wir die Götter nur für multiplizirte Menſchen halten, nicht komme, und mich für ſeinen Sokrates, und dich für ſeinen Pheidippides ſeines Strepſiades Sohn, als ſein Eigenthum anſpreche, ſo laß uns eilen zu finden, was wir ſuchen.

L. Ich bin auch ohne das begierig genug darauf.

S. Wir wollen alſo finden, ob es für uns Menſchen möglich ſey, uns die Götter anders vorzuſtellen, als wie Menſchen, die alle menſchliche Fähigkeiten und Kräfte in einem höhern Grade haben.

L. Das wars, was du ſagteſt

S. Das glaubſt du nun, da du die Pepromene haſt kennen lernen, wohl nicht, was neulich einige haben ſagen wollen, daß alle das, was wir um und an uns ſelbſt ſehen, aus einem bloſen Zufall entſtanden wäre.

L. In der That iſt es wenigſtens ſehr unwahrſcheinlich.

S. Gewiß ſo ſehr, daß es von einer Unwahrheit nicht zu unterſcheiden iſt. Denn da das Feuer nicht weiß, wo es brennen ſoll, das Schwehre nicht, wo es ſinken ſoll, das Leichte nicht, wo es ſteigen ſoll; ſondern das Schwehre immer ſinkt, das Leichte immer ſteigt, das Feuer immer brennt, jede Kraft der Natur immer blos ihrer Natur nach wirkt, jeder leidende Stoff blos ſeiner Natur nach leidet; ſo iſt aus einer zufälligen Vermiſchung und Verbindung dieſes Stoffes und dieſer Kräfte nie keine Harmonie, nicht einmal ein Ganzes zu hoffen. Oder glaubſt du, daß man ſo etwas, ohne den Zufall ſelbſt mit angeſehen zu haben, glauben könnte?

E. Wohl nie.

S. Und wollte man ſo gar eigenſinnig ſeyn, das höchſt Unwahrſcheinliche zu glauben, weil wir nicht ſagen können, daß es unmöglich ſey; ſo iſt es wohl doch unmöglich zu ſagen, daß wir in einer Welt, die blos aus dem Zufall entſtanden wäre, ein Gefühl von Harmonie haben könnten, vielmehr glaube ich, wir würden das ſo wenig haben, als wenig wir ein Gefühl für die Muſik haben würden, wenn keine wär.

E. Es ſcheint.

S. Und wollte man auch ſelbſt dieſes für eine Folge einer zufälligen Uebereinſtimmung halten, ſo würde doch das Wohlgefallen, das wir bey dieſem Gefühl der Harmonie empfinden, und die Sicherheit, mit welcher wir uns ihr und dem Gang der Natur überlaſſen, in einer Welt, wo weder Plan, noch Ordnung, noch Harmonie, noch Zweck wäre, auf keine Art entſtehen können, ſondern vielmehr müßte in uns ein ganz entgegengeſetzter Inſtinkt ſeyn, und unſre Seele ſo wenig ihre eigene Identität erkennen, als wenig in der Welt ſelbſt etwas identiſches ſeyn könnte.

E. Ich verſtehe dich; denn in der That, wenn die Verbindung der Kräfte in der Natur zufällig iſt; ſo müſſen die Kräfte ſelbſt zufällig ſeyn, und es iſt alsdann nichts, weder leicht noch ſchwehr in ſich, oder in dem Verhältniß mit uns, ſondern es kann alles bald leicht, bald ſchwehr ſeyn, folglich wäre keine unſrer Kenntniſſe, nichts in unſerm Bewußtſeyn gewiß, und alſo auch die Lehre von dem Ohngefähr nicht einmal. Dieſe gänzliche Ungewißheit widerſtrebt aber allem unſerm Bewußtſeyn.

S. Mich dünkt alſo, wir können das in der Karte des Wiſſens wohl unter die bekannten Länder ſetzen, daß, wenn wir eine Gewißheit von etwas haben, nicht alles ein Ungefähr ſeyn kann.

E. Ja wohl. Sollte es aber nicht vielleicht möglich ſeyn, mein lieber Sokrates, daß alles das, was in der Welt iſt, und die ganze Welt ſelbſt, ungefähr eben ſo, wie das, was in mir iſt, meine Kräfte, meine Glieder und dergleichen nur ein Ganzes mache, welches, wie es den Grund ſeiner Entſtehung in ſich hat, auch den Grund ſeiner Zuſammenſtimmung, ſeiner uns zweckmäſſig ſcheinenden Wirkung in ſich habe?

S. Auch das haben einige ſagen wollen. Was meinſt du aber, wenn z. B. dein Arm ein Bewußtſeyn von ſich hätte, wie du eins von dir haſt, würde dieſer dein Arm, nicht auch wiſſen, daß er ein Theil des Euthyphron iſt, und daß er an ſich ſelbſt keine Selbſtſtändigkeit hätte, ſondern blos von dir abhieng?

E. Freylich ein Gefühl von Selbſtſtändigkeit könnte er nicht haben, oder es wär ein Betrug. Allein, denn ich ſehe, wo du hin willſt, wenn ich z. B. oder du auf die Art, wie ich eben ſagte, wirklich Theil des Gottes wäre, der alles iſt; ſo meinſt du, müßten wir in allem wiſſen, daß wir in allem blos

Theile des Ganzen wären, und folglich keiner Selbſtſtändigkeit uns bewußt ſeyn, ſondern was wir wollen und thun, als Willen und Wirken des Gottes erkennen, deſſen Theil wir eben ſo wären, wie mein Arm Theil von mir iſt. Habe ich dich recht gefaßt.

S. Ja wohl.

E. Oder, ſollten wir ein ſolches Bewußtſeyn einer Selbſtſtändigkeit haben; ſo müßten wir wenigſtens zugleich ein Mitgefühl von allem haben, was in dem ganzen Umfang aller Welt- und Himmelskörper, alles deſſen was iſt, geſchieht;

S. Ich dächte.

E. Da wir nun aber weder eins haben, noch das andere; ſo meinſt du, wäre es nicht anders möglich, als daß, wie wir uns und unſre Selbſtthätigkeit von andern und ihrer Selbſtthätigkeit unterſcheiden, auch ſie in ſich unterſchieden wären, folglich nicht alles auf dieſe Art Eins ſeyn könnte.

S. Du haſt mich ſehr wohl gefaßt.

E. Könnte es aber nun nicht doch als eine Einſchränkung unſers Bewußtſeyns angeſehen werden, daß wir gerade-nur das, was in uns geſchieht, wüßten, und als Selbſtthätig erkennten, unſern Zuſammenhang aber mit dem groſſen All nicht wüßten?

S. Ob das ſeyn könnte oder nicht, mein lieber Euthyphron, alſo vielmehr noch, ob es iſt oder nicht, würde dennoch wohl in unſrer Karte, unter die unbekannten Länder zu ſezen ſeyn; das aber, was wir wiſſen von uns, unter die Bekannten.

E. Wenn du es ſo nimmſt.

S. Und ſo dünkt mich muß der, der mit Weisheit wiſſen will, es immer nehmen. Denn nicht wahr, wir haben die Weisheit überhaupt angeſehen als ein Streben nach der Harmonie?

E. Das iſt wahr.

S. Und unter der Harmonie haben wir verſtanden, das Verhältnis der Wirkungs- und Leidensfähigkeiten, wie jeder Weiſe ſie hat.

E. Das haben wir.

S. Wenn wir nun unſre Wirkungsfähigkeit, die wir Denken nennen, in der Harmonie mit unſrer Leidensfähigkeit, die wir Wiſſen nennen, halten wollen. — Denn du weiſt, daß Wiſſen der leidende Stoff iſt, auf den Denken, der wirkende arbeitet. —

E. Es iſt nicht anders.

S. Wenn wir alſo, ſage ich, nicht wollen, daß unſre denkende Kraft ſich ſelbſt, aus Mangel des Stoffs aufreibe, wie ſie thun muß, wenn ſie blos auf Phantaſien arbeitet, die immer nachgeben und keinen Widerſtand leiſten; ſo ſtören wir offenbar die Harmonie, und fallen in eine unweiſe Wiſſenſchaft, welches iſt die Wiſſenſchaft der Phantaſie. Scheint dirs nicht ſo.

E. Es hat das viel wahres.

S. Und eben ſo wie der, welcher in der Luft wandeln will, aus Mangel eines Widerſtands ſeiner Kräfte, ſeine Kraft zu wandeln nicht anwenden kann; ſo kann der, welcher denkt über Dinge, wovon er kein Bewußtſeyn haben kann, auch ſeine Kraft zu Denken nicht anwenden.

E. Du haſt in der That nicht unrecht. Allein ſcheint es dir dann alſo nicht, daß wir deswegen überhaupt gar nicht von Gott etwas denken können; ſondern vielmehr wie Diagoras ſagen müſſen: wir wiſſen nicht ob Götter ſind, und ſind welche, ſo wiſſen wir nicht was ſie ſind?

S. Vielleicht würde Diagoras nicht ſo ſcheinbar weiſe geworden ſeyn, wenn er vorher weniger wirklich unweis geweſen wäre. Damit wir aber nicht ihm gleich werden, und weil die Götter uns nicht alles thun, was wir für gut halten, oder weil wir ſie nicht erkennen, wie und was ſie ſind, ganz ihr Daſeyn aufgeben, und uns ganz aus ihrer Gemeinſchaft ausſchlieſſen; ſo laß uns wenigſtens erſt verſuchen, was wir, aus dem, was wir wiſſen, über ſie denken können.

L. In der That ſcheint das das beſte, damit wir ſicher werden, daß wir nicht die Gränzen, der uns bekannten Länder zu enge einſchränken.

S. Du haſt recht; Denn die ewige Harmonie die wir zum Zweck der Weisheit geſezt haben, wird eben ſo wohl dadurch geſtöhrt, wenn eine Kraft weiter als ihr Gegenſtand ſie im Verhältnis halten kann, angeſtrengt wird; als wenn die Trägheit ihre Wirkung gar nicht verſtattet. Durch beydes folgt der Tod. Laß uns alſo einmal erſt von den Göttern ganz weg ſehen, und nur ſuchen, ob wir etwas wiſſen, das nicht nothwendig, Weſen voraus ſeze, die mehr ſind, als die Menſchen, ſtärker, weiſer, treuer der ewigen Harmonie. Weiſt du ſo etwas?

L. Allerdings; Denn was ich um mich ſehe, von der Sonne an, bis zum Halm der da vor mir aufgeſchoſſen iſt, iſt alles von einer Kraft hervorgebracht worden, die über die Kraft der Menſchen iſt.

S. Biſt du dir aber dieſer Kraft, die weder in dir, noch in einem Menſchen iſt, bewußt, was ſie iſt, wie ſie wirkt, woher ſie entſtanden iſt?

L. Nein.

S. Biſt du dir etwas bewußt, woraus nothwendig folge, daß dieſe Kraft einmal nicht da war, und alſo erſt nachher entſtanden ſeyn müßte, oder woraus das Gegentheil folge, nämlich daß ſie ewig ſey?

L. Mich dünkt, weil ich mir gar nicht vorſtellen kann, daß eine Kraft, welche ſie ſey, einmal nicht geweſen, ſondern erſt entweder aus nichts, oder aus etwas, das ganz von ihr verſchieden iſt, entſtanden wäre; ſo folgt nothwendig, daß alle von Ewigkeit wären.

S. Wenn aber nun ein Weſen wäre, das ſich ſo etwas vorſtellen könnte, würden dieſe Kräfte deswegen von Ewigkeit ſeyn, weil dieſes Weſen ſie ſich ſo vorſtellt; Oder würde dieſes

Weſen ſie ſich ſo vorſtellen, weil ſies ſind oder ſeyn können.

L. Sie würdens deswegen ſeyn, weil ſies ſind oder ſeyn können.

S. Aus dem alſo, daß du dir nicht vorſtellen kannſt, daß die Kräfte auſſer dir entſtanden ſeyn können, folgt nicht nothwendig, daß ſie von Ewigkeit aus ſich ſelbſt entſtanden ſeyn müſſen?

L. Mich dünkt nein.

S. Denn du biſt dir der Kräfte auſſer dir gar nicht, ſondern nur ihrer Wirkung bewußt.

L. So iſts freylich.

S. Und ein Weſen, das ſich der Anſtrengung, des Weſens der Kräfte, ſelbſt ganz bewußt wäre, könnte vielleicht allein ſich von der Möglichkeit ihrer Entſtehung eine Vorſtellung machen.

L. Ich ſehe, daß ich geirrt habe.

S. Alſo müſſen wir wohl alles, was den Urſprung der Dinge betrift auf unſrer Karte auch in die unzugänglichen Länder ſetzen, etwa hinter die Hyperboreer oder hinter die Lybiſchen Sandwüſten,

Sandwüſten, wo kein Grashalm blüht, und kein Tropfen Waſſers den ermüdeten Wanderer labt.

L. Du haſt recht, der Weg dahin iſt ſchon in der Phantaſie öde und trocken.

S. Oder eins von den Weſen, das die Weſen der Kräfte kennt, müßte kommen und unſere Karte mit ſeiner Reisbeſchreibung ausfüllen.

L. Und ſollte Keins kommen, mein Lieber?

S. Vielleicht, und vielleicht hat ſchon ſo gar eins kommen müſſen, um uns nur auf das aufmerkſam zu machen, was wir wiſſen.

L. So ſage mir denn auch das.

S. Das denke ich. wiſſen wir, daß alles, was iſt, alle Kräfte und alle Leidensfähigkeiten, deren Wirkungen wir kennen, ja, auch die, welcher wir uns in uns unmittelbar bewußt ſind, in eben dem Verhältnis ſtehen, das wir vorhin Harmonie genennt haben; Nicht wahr, das wiſſen wir?

L. Von vielen wohl.

S. Nämlich meine ich von allen denen, die wir in ihrem Umfang überſehen können, und die nicht abhangen, von dem Menſchen, z. B. vom Lauf der Sonne und der Sterne, vom Wechſel der Jahrszeiten, vom Reichthum der Natur im Verhältnis zu unſern Bedürfniſſen, von unſern Gliedern und Organen im Verhältnis zu unſrer Erhaltung und ſ. w.

L. Von dieſen allerdings.

S. Und ſcheint uns in dem übrigen etwas der Harmonie entgegen zu laufen, ſo ſind wir uns dabey bewußt, daß wir das Ganze auf welches die Harmonie ſich bezieht, nicht kennen; oft das Verhältnis falſch berechnen. Habe ich recht?

L. Du ſcheinſt im Ganzen genommen ſehr recht zu haben.

S. Und muß nicht auch, wenn das Ganze anders in einiger Ordnung laufen ſoll, wie es lauft, dieſe Harmonie es darin doch ſo lang erhalten haben.

L. Das muß freylich ſeyn, nach dem, was wir vorhin ſagten, denn ſonſt würden die in dem harmoniſchen Gleichgewicht geſtörten Kräfte nothwendig wieder in das alte Chaos gefallen ſeyn.

S. Daß dieſe Harmonie aber nicht von Menſchen gemacht iſt, das wiſſen wir auch gewiß?

E. Ja wohl.

S. Und wenigſtens ſo gut als gewiß wiſſen wir auch, daß kein Zufall dieſe Harmonie zu ſtand gebracht hat.

E. Es wäre Eigenſinn, ſo etwas für wahrſcheinlich zu halten.

S. Wenn nun dem alſo iſt, ſo müſſen wir wenigſtens ſtärkere, beſſere, weiſere Weſen als die Menſchen ſind, für die Urheber dieſer Harmonie halten.

E. Nicht anders.

S. Da wir aber um dieſer Harmonie willen allein, auf dieſe beſſere Weſen gekommen ſind, und nicht wiſſen, ob ſie auſſer dieſer Harmonie noch einen Zweck haben; ſo gehört dieſe Harmonie, als lezter Zweck aller Wirkungen dieſer beſſern Weſen, unter die bekannten Länder unſrer Karte des Wiſſens, und die Frage, ob dieſe Harmonie wieder einen Zweck habe, unter die Unbekannten. Iſts nicht ſo?

E. Sehr wahr.

S. Da wir nun die Weisheit uns gedacht haben, als ein Streben nach der Harmonie, ſo haben wir die Harmonie, meine ich, mit Recht als die Pepromene angeſehen, welche den höhern Weſen, die wir inzwiſchen haben annehmen wollen, vorſteht. Folgſt du mir nach?

E. Ja wohl folg ich dir; Und ich erkenne ſehr gut, daß, da wir blos aus der Harmonie in den Dingen, die nicht durch Menſchen angeordnet ſeyn können, das Daſeyn höherer Weſen geſchloſſen haben, wir auch dieſe Harmonie zu ihrem Zweck, und deren Beobachtung zu ihrer Pepromene, ihrem weſentlichen Geſez machen müſſen.

S. Sehr richtig, ſo verſtand ich, was ich dir ſagte. Nun ſage mir, wenn wir die höhern Weſen, die wir auf dieſe Art gefunden haben, von den Dingen, in welchen wir die Harmonie beobachten, unterſcheiden, können ſie da auf dieſe Harmonie arbeiten, ohne ſich dieſer Dinge, ſeys auf welche Art es wolle, bewußt zu ſeyn?

E. Das iſt nicht möglich, ſo bald dieſe Dinge von ihnen verſchieden ſind.

S. Und die Meinung, daß ſie nicht verſchieden wären, die haben wir vorhin unter die unbekannten Länder unſrer Karte geſezt, weil wir fanden, daß ſie verſchieden ſeyn müſſen, wenn uns nicht ein, uns unbekannter Betrug verführt.

E. Ja.

S. Wenn wir alſo nur aus dem was wir wiſſen, uns Vorſtellung von den höhere Weſen machen, das iſt, mit Weisheit von ihnen etwas denken wollen, ſo müſſen wir annehmen, daß ſie wiſſen, was auſſer ihnen geſchieht.

E. So iſts.

S. Alſo die Kräfte der Dinge, ihre Wirkung, ihre Verbindung, ihre Verwandſchaft.

E. Richtig.

S. Dieſe höhere Weſen ſind uns alſo darin ähnlich, daß ſie ein Bewußtſeyn der Dinge auſſer ihnen haben.

E. Unſtreitig.

S. Wenn nun aber die Harmonie dieſer Dinge, die, wie wir vorhin ſagten, weder ſelbſt ſich in die Harmonie ſezen können, noch durch einen Zufall hinein gefallen ſeyn können, von dieſen höhern Weſen geordnet worden iſt; ſo müſſen dieſe höheren Weſen auch, ehe die Harmonie da war, eine Vorſtellung davon gehabt haben? Nicht wahr?

E. Es ſcheint in der That, denn ſonſt könnten ſie ſie nicht wirklich machen.

S. Wie nennſt du die Eigenſchaft oder Kraft in uns, wodurch wir uns ein Bewußtſeyn des Unwirklichen geben können?

E. Du meinſt wohl die Einbildungskraft.

S. Ja, die meine ich. Dieſe müſſen alſo dieſe höheren Weſen auch gehabt haben, wenn ſie die Harmonie der Dinge auſſer ihnen, die noch nicht da war, hervorbringen ſollten.

E. In der That ſie müßten; denn ſollten ſie blos wiſſen, was wirklich wäre, ſo wäre die Harmonie, obgleich von ihnen gewirkt, doch wieder ein bloſer Zufall.

S. So meine ich. Wenn ſie nun aber das Wirkliche ſo gut als das blos Mögliche wiſſen müſſen, ſo müſſen ſie auch eben ſo gut wiſſen, was ſie machen werden, und was ſie nicht machen werden.

E. Wie ſo das.

S. Nicht wahr, das Wirkliche iſt nur auf eine Art, was es iſt.

L. Ja, ſo bald was iſt, ſo iſts.

S. Das Mögliche aber kann immer auf zwey Arten gedacht werden.

L. Nun verſtehe ich dich; daß nämlich etwas blos möglich, oder möglich und wirklich iſt.

S. Richtig. Wenn nun die höheren Weſen von dem Möglichen, das auf vielerley Art ſeyn kann, etwas auf eine Art wirklich machen; müſſen ſie nicht etwas in ſich haben, warum ſie das, gerade auf dir eine Art wirklich machen?

L. Es ſcheint; denn ſonſt wäre die Wirklichkeit wieder nur Zufall.

S. So iſts. Woran haben wir nun erkannt, daß es höhere Weſen, als die Menſchen gebe?

L. An der Beobachtung der Harmonie, ſo weit ſie nicht von Menſchen abhangt.

S. Wir haben alſo nach unſrer Karte von dem bekannten Land angenommen, daß, was harmoniſch iſt in der Welt, und nicht von Menſchen geordnet worden iſt, von den höhern Weſen ſo eingerichtet worden ſey.

L. Das haben wir.

S. Alſo iſt dieſe Harmonie ihr Werk; das iſt, ſie wird, da ſie vorher nur möglich war, durch ſie wirklich.

L. Wohl.

S. Müſſen nun dieſe höheren Weſen auch wiſſen, was harmoniſch iſt, und was nicht?

L. Allerdings, weil ſie auch das nicht Wirkliche ſich vorſtellen müſſen.

S. Gibts eine Dißharmonie in den Theilen die im Ganzen Harmonie iſt?

L. Daran iſt kein Zweifel.

S. Die höheren Weſen müſſen alſo auch eine Kraft haben, Dißharmonie zu Stand zu bringen.

L. Nothwendig.

S. Wenn ſie nun die Kraft haben, Dißharmonie hervor zu bringen, und die nicht wirkliche Dißharmonie ſo gut kennen, als die nicht wirkliche Harmonie; ſo muß etwas ſeyn, das ſie nöthigt, blos Harmonie wirklich zu machen.

L. Gewiß, und in dieſem Stück ſind die höhern Weſen ſehr verſchieden von den Menſchen.

S. Vielleicht auch da nicht.

E. Wie? Wo haben die Menſchen eine ſolche Nothwendigkeit?

S. Nicht wahr, die Menſchen haben in vielem nicht Wirklichen, die Kräfte, es wirklich zu machen.

E. Das haben ſie.

S. Und ſie kennen auch das Mögliche, ſo fern es wirklich werden ſoll, oder nicht?

E. Ja wohl in vielen Fällen, die von ihnen abhangen.

S. Iſt aber nicht etwas, das ſie nöthigt, unter zwey ſich entgegenſtehenden Möglichen, eins zu thun.

E. Das wohl.

S. Wegzulaufen vor dem Feind, oder ſtehen zu bleiben;

E. Richtig.

S. Sich mit Speis und Trank zu überladen oder nicht.

E. Freylich können ſie dieſes oder jenes.

S. Was nöthigt ſie nun, daß ſie eins von beyden thun?

L. Was kann ſie nöthigen, als die Luſt oder Unluſt der Empfindung bey der einen Vorſtellung oder bey der andern.

S. Nenne nun einmal das, was du bey den Menſchen Luſt nennſt; bey den höhern Weſen, von welchen wir ſprechen, Harmonie; was wir bey uns Unluſt nennen, bey jenen Dißharmonie.

L. Bey den Unſterblichen, du haſt recht; Dieſe höhere Weſen ſcheinen alſo auch hier den Menſchen ſo ähnlich!

S. Dieſe höhere Weſen müſſen alſo, wenn wir blos nach dem etwas veſtſetzen wollen, was in der Karte unſers Wiſſens, als bekanntes Land verzeichnet iſt, ein ähnliches Bewußtſeyn haben; eine ähnliche Einbildungskraft; einen ähnlichen Willen. Und es iſt alſo ſehr natürlich, daß alle Völker des Erdbodens, ſo lang ſie blos nach ihrem Menſchenſinn dachten, als welcher immer ſich in den Schranken des bekannten Wiſſens hält, ſich ihre Götter, wo nicht in menſchlicher Geſtalt, doch mit menſchlichen Eigenſchaften dachten; denn ſo bald ſie ihnen Zweck zuſchrieben, mußten ſie ihnen Bewußtſeyn, Einbildungskraft und Willen zuſchreiben, welches die Eigenſchaften ſind, die uns ſelbſt vornehmlich zu kommen.

E. Aber kannſt du denn die Bilder unſrer Dichter von dieſen menſchlichen Göttern gut heiſſen? Die Jupiters, welche die Ganymede rauben, und die unzähligen Liebeshändel auf Erden treiben, die Eiferſucht, die Ehen, das Kinderzeugen; Ich würde in der That lieber keine Götter glauben, als ſolche.

S. Und ſiehſt du nicht wie klein der Irrthum war, der dieſe Dichter verführte?

E. Welcher?

S. Nur der einzige falſche Blick hat ſie verführt, daß ſie, anſtatt der Harmonie, welche den Willen der Götter beſtimmt, die menſchliche Luſt ihnen zueigneten, und auch das würde ihnen nicht begegnet ſeyn, wenn ſie in dem bekannten Land geblieben wären.

E. Wie ſo.

S. Du erinnerſt dich noch, daß ich vorhin die Götter multiplizirte Menſchen nannte.

E. Ja, das ſagteſt du.

S. Nun haſt du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande ſehen, die Götter, ein Bewußtſeyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie beſtimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zuſammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entſtanden halten, auszuüben; alſo daß ſie ſo weit den Menſchen gleich ſind; Nicht wahr, das haſt du gefunden; oder willſt du dein Wort zurücknehmen?

L. Wie könnt ich, du haſt mirs abgenötigt.

S. Findeſt du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen ſollteſt, wie weit ihr Bewußtſeyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie noch wirkenden Kräfte gehen könnten?

L. Ich wüßte in der That nicht, was ſie einſchränken ſollte, als das Weſen der andern Kräfte, die auſſer ihnen ſind, und von welchen wir nicht wiſſen, ob ſie ſie geſchaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubſt du nun, daß die Dichter ſich ihre Götter je ſo gedacht haben würden, wie du ſagſt, wenn ſie geſehen hätten, daß wir in dem bekannten Land kein Maaß haben, nach welchem wir, das Wiſſen, die Weisheit, die Macht der Götter meſſen können; ſondern daß wir ſie, wenn wir uns von ihnen einige Vorſtellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müſſen?

L. Du haſt wahrhaftig recht, und ich begreiſe nun wohl, daß dieſe Dichter ſo wenig als die Philoſophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wiſſen, oder nicht nach der vollkommenſten Harmonie, die möglich iſt, einrichten ſollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und weſſen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchſt weiſe und heilig ſeyn; Und ſo weit ſeine Macht ſich erſtreckt, nichts thun, als was gut iſt. Daher ſind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unſere Dichter und Prieſter den Pöbel ſchrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr geſprochen, als da?

L. Wie? Kannſt du den Erebus, den Ort der Quaal und Dißharmonie; kannſt du die Händel im Himmel rechtfertigen?

S. Die, liebſter Eutyphron, welche die Dichter uns erzählen, wollen wir ihnen zu rechtfertigen überlaſſen. Aber geſezt nun, daß einer der weiſern Dichter, unter dem Uranus und dem Kronos, die Jupiter in Ketten legte, unter den Titanen, die er in den Erebus ſtürzte, unter dem Vulcan, dem Prometheus und allen den Göttern, die von Jupiters Rache ſo verfolgt worden ſind; Geſezt, daß er unter dieſen allen nur ſo viele Naturkräfte verſtanden hätte, welche der Gott, da er ihre Natur nicht ändern konnte, dennoch mit ſeiner Allgewalt unter die Geſeze der Harmonie gebändigt hat; Geſezt, daß er mit ſeinem Tartarus, wo der Jrion, der Tantalus, und alle die laſterhaften Menſchen auf Erden, gezüchtigt werden, blos zu erkennen geben wollen, daß den Menſchen, welche in ihren Kreiſen die Harmonie nicht ſuchten, die Kräfte, deren ſie ſich ſelbſt dadurch verluſtig gemacht haben, nicht wieder gegeben, und die, welche ſie noch übrig haben, auch unfähig gemacht würden, die ſchöne Harmonie zu ſtören, welche die Freunde der Götter in dem Elyſium genieſſen? Würdeſt du den Dichter tadlen?

L. Nein wahrhaftig, mich dünkt vielmehr, daß der Menſch, der von den Göttern blos nach ſeinem Wiſſen urtheilen will, wohl nicht anders denken kann. Aber noch begreiſe ich dich nicht, wie die Menſchen, wenn ſie auch ſo dachten, auf den Gottesdienſt mit Opfern und Gebeten gekommen ſind. Denn mich dünkt es iſt doch nicht möglich, daß die Götter von ihrer Harmonie abweichen können; was kann ich alſo von ihnen bitten, das ſie mir nicht ſelbſt ſchon geben werden?

S. Willſt du daß wir in unſerm bekannten Land bleiben ſollen: Oder ſollen wir, wie die Philoſophen und Dichter (denn auch jene fangen täglich mehr an, ſich dieſen zu nähern) ſollen wir, wie ſie ſo gern pflegen, in das unbekannte Land hinüber gehen, wo die Phantaſie die Gänge und Ruhepläze angeben kann, wie ſie will?

L. Laß uns in dem bekannten Lande bleiben. Wenn es ſchon nicht groß genug iſt, uns Gewißheit zu geben, ſo iſt es doch reich an tröſtlicher Wahrſcheinlichkeit.

S; Gut; Und mich dünkt, wenn wir das noch finden, was du fragſt, ſo kommen wir gerade dahin, wo wir neulich in der Königshalle bleiben mußten, weil wir uns gefangen fühlten.

E. In der That, wir werden, wenn uns die Wahrheit nicht wieder davon lauft.

S. Ich hoffe nicht Euthyphron, denn wann wir uns in dem bekannten Lande halten, ſo haben wir in uns einen Führer, mit welchem man ſich ſo leicht nicht verirren kann.

E. Laß uns dann alſo da bleiben.

S. Wir wollen alſo eigentlich das finden, was die Menſchen Gottſeligkeit nennen, nicht wahr?

E. Ja, das wollen wir ſuchen.

S. Und du weiſt doch noch, was wir darunter verſtanden haben.

E. Ich ſagte, ſo viel ich mich erinnere damal, die Gottſeligkeit wäre der Theil von Rechtſchaffenheit, welcher den Göttern gefiel;

S. Richtig; Und dann nannteſt du dieſen Theil Gottesdienſt;

E. So wars.

S. Als ich aber fragte, warum dann der Gottesdienſt den Göttern gefiel; ſo wußten wir nicht, wie wir das ſuchen ſollten.

E. Mich dünkt aber jezt ſind wir doch der Sache näher gerückt; denn wir wiſſen nun, daß den Göttern nichts gefallen kann, als die Harmonie.

S. Richtig: Und mich dünkt, wir wiſſen auch warum die den Göttern gefallen muß.

E. Allerdings; weil wir nämlich die Harmonie in das Verhältnis der Kräfte gegen die Leidensfähigkeiten geſezt haben; ſo folgt, daß die Götter, wenn ſie bleiben ſollen, was ſie ſind, die Harmonie in ſich erhalten müſſen.

S. Sehr richtig, und wenn ſie etwas gemacht haben, ſo müſſen ſie das auch dem übrigen harmoniſch gemacht haben.

E. Allerdings müſſen ſie auch das.

S. Oder wenn ſie etwas gleich ewiges fanden, das ſie nicht ändern konnten, ſondern nur zur Harmonie ordneten; ſo mußten ſie den Plan der ganzen Harmonie darnach einrichten; ſo wie etwa der Reiſende, der zu Lande geht, einen andern Reiſeplan machen muß, als der, welcher zur See fährt.

E. Auch das iſt ſo.

S. Wenn nun die Götter etwas gemacht hätten, oder wenn auch ohne ſie etwas entſtanden wäre; — denn du weiſt die Entſtehung der Dinge gehört in das unbekannte Land?

E. Du haſt recht.

S. Alſo, wenn etwas wäre, das auch ſelbſtthätig in ſich und in dem was es macht, die Harmonie erhielte; wäre das oder der, nicht ſo weit den Göttern gleich?

E. Gewiß.

S. Und da wir eben gefunden haben, daß die Harmonie den Göttern gefallen muß, müßte nicht alſo auch der, welcher die Harmonie in ſeinem Kreis erhielte, ihnen gefallen?

E. Nothwendig.

S. Oder könnte vielleicht ein ſolches ſelbſtſtändiges Weſen in ſeinem Kreis, eine Harmonie haben, welche der Harmonie der Götter entgegen wäre?

E. Wenn ſie das Weſen gemacht hätten, wohl nicht.

S. Du weiſt, daß wir von aller Entſtehung nichts wiſſen, alſo auch davon nichts in dem bekannten Land mit Zuverſicht ſagen können. Was meinſt du alſo, wenn es ein Weſen gäbe, das ſelbſtthätig wäre, und nicht von den Göttern gemacht worden wäre, könnte das eine Harmonie haben, die den Göttern misfiele?

E. Ich weiß in der That nicht.

S. Erinnere dich, was wir Harmonie nannten.

E. Du haſt recht; es iſt auch das nicht möglich. Denn da die Harmonie in dem Gleichgewicht der wirkenden und leidenden Kräfte beſteht; ſo muß ſie überall ſich gleich ſeyn. Hätten alſo auch die Götter die Harmonie eines ſolchen Weſens nicht ändern können; ſo würden ſie die Harmonie des Ganzen, wie du eben ſagteſt, darnach eingerichtet haben.

S. Sehr richtig. Nun ſage mir, biſt du dir deiner Selbſtthätigkeit bewußt?

E. Wenn das, was ich von mir weiß, kein Betrug iſt, und etwa eine unſichtbare Hand mich nicht zwingt zu thun, was ich glaube freywillig gethan zu haben, ſo bin ich wirklich ſelbſtthätig.

S. Du weiſt aber, daß wir dieſe unſichtbare Hand, wenn eine iſt, in das unbekannte Land ſezen müſſen.

L. Du haſt recht.

S. Alſo biſt du dir, ſo weit du dich in dem bekannten Land erforſcheſt, deiner Selbſtthätigkeit bewußt.

L. Ja wohl.

S. Wenn du alſo nach dieſer Selbſtthätigkeit, die Harmonie in deinem Kreis beförderſt, ſo gefällſt du nach dem, was wir eben ſagten, den Göttern?

L. Unſtreitig.

S. Und nicht wahr, die ſelbſtthätigen Handlungen, die einer thut, heiſſen Gottesdienſt, wenn ſie den Göttern gefallen?

L. So nannten wir ſie.

S. Alſo, alles, was die Menſchen thun, um in ihrem Kreis die Harmonie zu befördern, iſt Gottesdienſt.

L. Das iſt ſchön und richtig; Und ich ſehe nun zu deutlich, wie unweis ich neulich war, da ich glaubte, den Göttern einen Dienſt zu thun, wenn ich meinen Vater in Gefahr des Todes ſtürzte. Allein, nicht wahr Sokrates, dieſer Gottesdienſt müßte ſich ja wohl durch das ganze Leben zeigen?

S. Allerdings.

E. Wenn das aber iſt, was kann dann das Gebet, die Opfer, die Feſte, die Weihen, für einen Gottesdienſt geben? Ich wenigſtens ſehe in der That nicht, was dieſe zu der Harmonie, weder im Kreis der Götter, noch im Kreis der Menſchen beytragen können?

S. Laßt uns erſt ſuchen, was wir wollen, wann wir beten und opfern;

E. Gut.

S. Denn nur wann wir den Zweck dieſer Handlungen gefunden haben, können wir urtheilen, ob ſie etwas zu der Harmonie, ſeys der Götter oder der Menſchen beytragen.

E. Das iſt wahr.

S. Was wollen dann nun die Menſchen, wann ſie beten?

E. Mich dünkt ſie wollen, daß die Götter ihnen etwas geben, das der Bittende nicht hat.

S. Gibts nicht auch Gebete, wodurch wir nur den Göttern für etwas danken, das wir glauben, von ihnen erhalten zu haben.

L. Freylich gibts auch ſolche Gebete.

S. Gibts nicht endlich auch noch eine Art von Gebeten, in welchen wir den Göttern weder danken, noch ſie um etwas bitten; ſondern blos, erfüllt von der Gröſſe ihrer Werke, überflieſſen in ihrem Lob.

L. Auch ſolche gibts.

S. Dergleichen ſind die Hymne, welche die weiſen Dichter in den Ergieſſungen ihres Herzens gemacht haben. Dieſe dünkt mich ſind im Grund nur Unterredungen mit den Göttern, und, wie ſie eine Seele vorausſezen, die ſich ausbreiten kann über den ganzen, weiten Umfang des Götter- und des Menſchenlebens, ſo ſcheinen ſie mir zugleich mächtige Hilfsmittel, den Menſchen zur Wirkſamkeit noch groſſer Harmonie zu ſpannen; damit er vergeſſe, das Wohl kleiner einſeitiger Genüſſe, und ſich gewöhne, an die Verläugnungen, welche die groſſe Harmonie fodert, und die ehe dieſe groſſe Harmonie ſelbſt, dem menſchlichen Herzen in ihrem vollen Genuß, fühlbar geworden iſt, oft ſo drückend und empfindlich ſind. Kommen dir dieſe Gebete auch ſo vor?

K. Du haſt recht; Und wenn ich mich zurück erinnere, wie, als ich noch unter den Prieſtern war, ihre Hymnen oft meine Seele empor huben, wie ſie oft ganze Nächte durch wiederſchallten in meinem Ohr, wie viele männliche Entſchlüſſe ſie mir eingaben, eben als wann der gegenwärtige Gott mich angehaucht hätte; Wenn ich das alles wieder gedenke, ſo kann ich mir nichts anders vorſtellen, als der Gott, welcher es auch ſey, muß ein Wohlgefallen daran gehabt haben.

S. Haſt du bey den Gebeten in welchen du die Götter um etwas bateſt, nicht auch ſo etwas empfunden.

K. Viel ſeltner. Denn unſre Prieſter haben, zumal in dem Peloponeſiſchen Krieg ſo oft und ſo viel gebetet, und ſind ſo wenig erhört worden, daß ich alles Vertrauen auf das Gebet verlieren mußte.

S. Baten deine Prieſter aber die Götter nicht auch, als wir bey Abydos und Zizikus ſiegten, oder als wir die Lazedämonier auf der Inſel Sphakteria zu Kriegsgefangnen machten?

L. Das mag wohl ſeyn; Allein ich weiß nicht ob es ihr Gebet war, das die Götter damal bewegte, uns günſtiger zu ſeyn.

S. Und was meinſt du, kann ſonſt ſie veranlaßt haben, uns dieſe Siege zu gewären?

L. Ich weiß nicht! Allein mich dünkt, es muß entweder in dem Geſez ihrer Harmonie ſo verordnet geweſen ſeyn; Oder vielleicht gehören alle dieſe Dinge blos in die Kreiſe der menſchlichen Harmonie, welche unſrer Selbſtthätigkeit überlaſſen ſind, und um welche ſie ſich ehe nicht bekümmern, bis ſie eingreifen in ihren gröſſern Kreis.

S. Wenn nun alſo, meinſt du, die Menſchen in ihren Kreiſen etwas thäten, das in dieſem Kreis der Götter, die Harmonie ſtörte, oder wenn ſie ſo etwas verlangten, ſo könnten die Götter jenes nicht leiden, und dieſes nicht thun.

L. Ja ſo meine ich;

S. Wenn hingegen zu den kleinern Kreiſen der Menſchen etwas gehört, das zur Harmonie in dem gröſſern Kreis der Götter nöthig iſt; ſo meinſt du, müßten ſie das thun, und zwar ohne Gebete.

L. Denkſt du nicht auch ſo.

S. Vielleicht.

E. Iſt das nicht nothwendig, nachdem, was wir vorhin ſagten?

S. Nach welchem?

E. Ich meine nach der Weisheit, die wir die Pepromene der Götter genannt haben.

S. Wenn die Götter nun dieſer Pepromene gehorchen, nicht wahr, ſo nennſt du ſie weis.

E. Ja freylich;

S. Und wenn ſie dagegen handeln könnten, und dagegen handelten, ſo nennteſt du ſie unweis.

E. Wie anders.

S. Mich dünkt aber, wir haben bis jezt noch etwas vergeſſen, das wir doch gleich anfangs fanden.

E. Und was.

S Erinnerſt du dich nicht, daß du ſagteſt, es gebe auch Handlungen, die weder weis noch unweis ſind.

E. Du haſt recht, nämlich die gleichgiltigen.

S. Ja ſo nannten wir ſie. Wenn nun

die weiſen Handlungen der Götter, die ſind, welche ihre groſſe Harmonie erfodert, und die Unweiſen die, welche ſich nicht mit ihr vertragen; ſo müſſen wohl die Gleichgiltigen, diejenigen ſeyn, welche dieſer Harmonie nichts ſchaden, und nichts nüzen.

L. Du haſt recht, wenn es ſolche in dem Kreis der Götter geben kann.

S. Du kennſt doch viele unweiſe Menſchen; Nicht wahr?

L. Ja wohl kenne ich deren genug, und ich bin ſelbſt oft unweiſe genug geweſen.

S. Du und dieſe unweiſe Menſchen, ihr hättet aber doch weiſe ſeyn können?

L. Wenn wir von dem ſprechen, was wir in dem bekannten Lande ſehen; ſo hätten wir das wohl ſeyn können.

S. Und da ihr das nicht wart; ſo habt ihr die Harmonie Eures Kreiſes geſtört.

L. Allerdings.

S. Glaubſt du nun, daß ihr dadurch auch die Harmonie in dem Kreis der Götter geſtört hättet?

E. Mich dünkt, der müßte unvernünftig ſeyn, wer das ſagen wollte.

S. Mich dünkts auch. Denn wenn die Götter, die groſſe Harmonie, die über die Kräfte des Menſchen geht, in ihrer Macht haben, wie wir vorhin ſagten; ſo ſcheint es wohl thöricht ſich einzubilden, daß ſie durch uns Menſchen, dieſe ſtören laſſen würden.

E. Gewiß.

S. Aber vielleicht habt ihr die Harmonie durch eure Unweisheit befördert, und die Götter haben euch gezwungen, unweiſe zu ſeyn.

E. Da du mich in das bekannte Land gebannt haſt; ſo kann ich das nicht ſagen, denn ich weiß wohl, daß ich mich immer freywillig zu den Thaten entſchloß, die ich oft nachher, manchmal auch ſchon zuvor, unweis fande, vermuthlich, weil damal meine Harmonie ſchon zerrüttet war.

S. Du haſt ſehr recht, lieber Euthyphron, denn, ſo viel wir in dem bekannten Land ſehen; ſo ſind die unweiſen Handlungen, die wir wiſſentlich begehen, immer Folgen der zerrütteten Harmonie in unſerm Kreis, in dem einige Kräfte das Uebergewicht erhalten haben. Wenn du nun aber alſo nicht weiſt, daß du gezwungen worden biſt, unweiſe zu ſeyn, um die Harmonie der Götter zu befördern, ſo wie etwa wir die Sklaven in die Silberminen und auf die Ruderbänke zwingen; ſo haſt du vielleicht ſelbſt eine Einſicht in die groſſe Harmonie des Ganzen gehabt, und biſt vielleicht nur deswegen in deinem Kreis unweiſe geweſen, weil du wußteſt, daß du dadurch die gröſte Harmonie im Kreis der Götter beförderſt?

E. Nein, gewiß in dem Fall war ich doch auch nicht.

S. Es müſſen alſo doch alle die menſchlichen Handlungen, welche wir ſelbſtthätig thun, gleichgiltig in der groſſen Harmonie der Götter ſeyn. Denn, wann wir ſie freywillig, und ohne Kenntnis der groſſen Harmonie thun; ſo ſind ſie, ob ſie gleich dieſem Kreis nicht ſchaden, in Anſehung der Götter, ihnen doch zufällig, folglich ihnen gleichgiltig; Und wären ſie dieſer groſſen Harmonie der Götter zuwider; ſo würden ſie ſie nicht zugeben, alſo müſſen ſie auch in dem Fall für ſie gleichgiltig ſeyn.

E. Du haſt recht.

S. Sind ſolche Handlungen aber zufällig in Anſehung der groſſen Harmonie der Götter; ſo iſt es gleichgiltig für die groſſe Harmonie, ob die Götter ſie geſchehen laſſen, oder nicht?

E. Es ſcheint.

S. Wenn ſie alſo bey Angos Potamos uns helfen wollten, ſo konnten ſies ſo gut, als ſie bey Sphakterina uns geholfen haben, wenn ſie anders dort uns beygeſtanden ſind.

E. In der That, und deswegen halte ich deſto mehr das Gebet für überflüſſig, weil ich nicht ſehe, was die Götter, die nur nach der Weisheit ihrer Pepromene handlen, bewegen könnte, in dem, was ihnen zu ihrem Zweck gleichgiltig iſt, etwas gleichgiltiges zu thun.

S. Geſezt nun aber die Handlung eines Menſchen wäre den Göttern zwar gleichgiltig; könnte es dann doch nicht kommen, daß vielleicht der Menſch, der ſie thut, ihnen nicht gleichgiltig wäre?

E. Wie ſoll ich das verſtehen?

S. Du weiſt wie Homer die Minerva ſagen läßt; ſollte ich des göttlichen Ulyſſes vergeſſen?

E. Freylich, wenn die Götter ſo Freunde der Menſchen ſind, wie Homer und unſre Dichter ſie machen.

S. Nicht allein unſre Dichter; ſondern auch unſre Prieſter ſehen ſie ſo an. Du weiſt was dieſe ſagen, daß die Götter für den Deukalion und die Pyrrha, die Bauzis und Philemon gethan hätten; Und eben ſo ſehen ſie die Ethiopier an, denn das will Homer, der, wie du weiſt, lang in Egypten war, mit der 12 tägigen Gaſterey, die dort jährlich von den Göttern gehalten wurde, ſagen; Und die Syrer oder Araber, welche ſich rühmen daß ſie die älteſte Geſchichte ihrer erſten Familien bewahren, erzählen von dieſen, deren Häupter ſie deswegen Patriarchen nennen, weil ſie die Urheber ihrer Geſchlechter ſeyn ſollen, daß ihr Gott denſelben oft erſchienen wäre, daß er bey ihnen eingekehrt wäre, und mit ihnen gelebt hätte, wie ein Freund mit ſeinem Freund und ein Vater mit ſeinen Kindern.

E. Scheinen dir dieſe Erzählungen aber nicht ſo viele Fabeln der einfältigen Kindheit?

S. Die Kindheit, mein Lieber, iſt mehr unſchuldig als einfältig. Und da du weiſt, daß das, was die Götter thun können, oder nicht, gröſten Theils in die unbekannte Welt gehört, ſo ſcheint es mir eben ſo abgeſchmackt, dieſe Geſchichten für unmöglich zu halten, als ungeſchickt, nach ſo langer Zeit, ihre hiſtoriſche

Wahrheit beweiſen zu wollen. Aber auch als Gedicht hat doch ſelbſt dieſe Idee etwas ſo liebes, daß ich, ſo alt ich bin, mir dieſe Geſchichten ſelbſt oft noch gern erzähle.

L. Wenigſtens ſind es Geſchichten von guten Menſchen.

S. Und du weiſt, wie wir vorhin fanden, daß die guten Menſchen den Göttern gefallen, weil ſie, gleich den Göttern auch die Harmonie in ihrem Kreis zu ihrem Entzweck ſezen.

L. Du haſt recht.

S. Glaubſt du nun, daß die Götter, wenn ſie auf ihre Harmonie arbeiten, gleich Taglöhnern dazu frohnden, die weder rechts noch links ſich umſehen; daß ſie etwa wie Charon an ſeinem Ruder ſchwizt, auch ſo an ihrer groſſen Arbeit ſtönen und ſeufzen? Oder ſcheint es dir, daß ſie dieſe mit Liebe thun, und ſelbſt der Harmonie genieſſen, die ſie um ſich ausbreiten?

L. Ohne Zweifel thun ſies mit Liebe.

S. Und wenn nun ihr Aug mit Liebe an ihrer Harmonie hangt; ſollte es nicht mit gleicher Liebe auch an dem Menſchen hangen, der auch mit warmer Seele der Harmonie genießt, die er über ſich ſieht, oder die er ordnet in ſeinem Kreis.

E. Ich verſtehe dich nun erſt.

S. Und wann die Götter dann ſehen, daß der gute Menſch, in dem, was ſeiner Harmonie wichtig iſt, und ihren Kreis nicht ſtört, ſich nicht mehr helfen könnte; ſollten ſie dann dem nicht thun, was Phidias ſeinem Lehrſchüler thut, wenn ſeine unſichre Hand den Meiſel nicht richtig lenkt?

E. O Sokrates, mit welcher Hoffnung belebſt du mich!

S. Glaube mir, mein Lieber, wer die Harmonie, die auſſer ſeinem Kreis vor ſeinen Augen liegt, und die, welche er in ſeinem Kreis erreichen kann, mit Liebe umfaßt, dem wird, wo er die Hilfe der Götter braucht, ſie niemahl fehlen, und das Gebet wird ihm eben ſo inſtinktmäſſig ausflieſſen, als wie wir die Augen inſtinktmäſſig zuſchlieſſen, wann ſich ihnen etwas naht und die Hände vorhalten, wann wir fallen wollen.

E. Du glaubſt alſo, daß nur ein weiſer Mann beten könne.

S. Nicht allein weiſe muß der Menſch ſeyn, mein Lieber; denn unter uns Menſchen, gibts

auch

auch eine gewiſſe Art von ängſtlicher Weisheit, und die, welche mit dieſer, ihrer Harmonie nach arbeiten, die ſind ſehr gleich den Taglöhnern, von welchen ich eben ſagte. Nur der Weiſe, meine ich, kann beten, deſſen Seele warm genug iſt, auch zu lieben. Denn, wie ich dir ſagte, nur das inſtinktmäſſige Gebet, iſt ein Gebet; Und wer ſich erſt fragen muß, ob die Götter ihn erhören können und wollen? der lauft, fürchte ich, ſehr Gefahr, mehr den Göttern etwas abſchmeichlen, als ihre Hilfe erflehen zu wollen.

E. Das thun allerdings viele.

S. Eben das ſcheinen mir auch die zu thun, welche um Schönheit, Macht, Reichthümer, Ehre bitten; denn da dieſe Dinge alle der Harmonie in unſern Kreiſen oft ſchädlich, meiſt gleichgiltig ſind, ſo iſt der Mann, der darum bittet, ſelten weis und liebend; vielmehr kommen mir ſolche Leute vor, wie die Sklaven des groſſen Königs, die vor ſeinem Thron knien und um Satrapenſtellen oder Gnadengehalte bitten, auch oft dagegen die ſchändlichſten Dinge ſich gefallen laſſen und thun; ſolche, ſcheint mir, kann der Gott nicht lieben, und für ſolche wird er wohl nichts thun.

E. Mich dünkt ſolchen muß er vielmehr ihre Gebete ganz abſchlagen.

S. Wer weiß das! oft macht das Unglück, in das uns die Erhörung ſolcher unweiſen Gebete ſtürzt, weiſe. Du erinnerſt dich, wie unglücklich und unweis der Lydiſche König Cröſus war, ſo lang die Götter ihn in dem Ueberfluß und der Herrlichkeit lieſſen, in welcher Solon ihn fande, und wie wenig er Ohren hatte, die Weisheit dieſes Mannes zu hören; Wie weiſe wurde er aber nachher, als Cyrus ihn auf den Scheiterhaufen ſezte.

E. Das iſt wahr.

S. Noch unweiſer ſcheinen mir diejenige, welche um Dinge bitten, die, ſo weit wir ſie ſehen, die groſſe Harmonie der Götter ſtören.

E. Welche meinſt du?

S. Diejenige, die etwa bitten wollten, daß Gott ſie ohne ihr Zuthun weiſe, und vielwiſſend, und tugendhaft machen ſollte; denn dieſe kommen mir eben ſo vor, als wie die, welche bitten wollten, daß Gott ſie ſollte ſiegen machen.

E. Es iſt in der That thöricht.

S. Denn alle dieſe Dinge können ohne

ihre Natur zu verändern, nicht geſchehen, wenn der Menſch nicht auch das ſeinige dazu thut. Darum war das Gebet der Lazedämonier: **mache mich tugendhaft, dann glücklich**; ſo lange weis, und darum ſcheint es ſo lang den Göttern gefallen zu haben, als dieſes Volk auch ſeinen Sitten, und ſeiner Gerechtigkeit und Männlichkeit getreu war; Nun aber da auch ſie davon ſich entfernen, und uns ſo ſehr zu gleichen anfangen, nun wird dieſes ihr Gebet täglich mehr unweis. Auch iſt das Gebet, das, wie man ſagt, die Indianer am Ganges beten, ſehr weis: **O Sonne laß mich gehen, ſo weit es dir gefällt und mir gut iſt; laß mich die guten Menſchen kennen lernen und finden, die Böſen aber laß mich nicht kennen, auch unbekannt bleiben, den Böſen.** Das Gebet ſage ich, iſt für den, der da wirklich auch ein Freund der Guten iſt, ſehr weiſe, denn du weiſt, was unſer Dichter ſagt: **Gutes lernt man von den Guten; Aber mit den Böſen verlernt man auch das Gute, das man ſchon kannte;** Und es iſt ſo ſchwer für den Menſchen, die Guten zu finden, daß wenn ein Gott uns nicht zu ihnen führt, wir ſie ſelten zu ſehen bekommen.

E. O Sokrates, wie gnädig hat der Gott das Gebet, das auch ich ſo oft gebetet habe, erhört, da er mich zu dir führte! — Aber ſcheint es dir dann alſo nicht, daß man beynahe überhaupt um nichts, was ſo vergänglich iſt, und blos das Erdeleben angeht, die Götter bitten ſollte?

S. Warum, Euthyphron? Es ſind ſo viele Dinge in dem Erdeleben, die uns weiſer machen helfen, oder die wenigſtens unſrer Weisheit, das rauhe, taglöhnermäſſige benehmen, das ihr immer anhängt, wann es die Liebe nicht mildert! Warum ſollten wir nicht um Geſundheit, um Weib, um Kinder, um Freunde, um die Freyheit des Vaterlandes, die Götter bitten dürfen, da alles dieſes, wann wir es haben, unſer Herz ſo ſehr erweitern, und unſre beſten Gefühle ſo ſehr im Schwung erhalten kann; damit, wenn die trockne Weisheit anfängt zu zweifeln, und nichts thun will, wofür ſie nicht den Lohn gewiß berechnen kann; die Liebe ihr einen ſichern Lohn gewähre? Denn, da wir in dem bekannten Land ſo wenig mit Sicherheit, zumal von den Göttern wiſſen können; ſo wird unſre Weisheit ohne Liebe, uns nicht viel näher zu ihnen führen. Und, wie geſagt, der, der die Harmonie in ſeinem Kreis mit Liebe umfaßt, nur der kann ſich überzeugen, daß die Seele der höhern Harmonie auch ihn umfaſſe mit Liebe.

E. Du haſt recht, o Sokrates! Warum haben aber die Geſezgeber, da ſie die Liebe nicht gebieten konnten, doch die Gebete, die Opfer, die Feſte, die Weihen, die Umgänge und alle den Gottesdienſt geboten, den unſre Prieſter oft mit ſo wenig Seele begehen? Denn das alles ſcheint ja doch, ſelbſt nach dem was du ſagſt, eine bloſe Mummerey zu ſeyn, wenn es nicht mit Weisheit geordnet, und von Liebe beſeelet wird.

S. Die Menſchen, mein lieber Eutyphron, ſehen immer zu viel oder zu wenig. Viele wollten von jeher über die Gränzen des unbekannten Landes hinaus ſehen, und da ſie, wenn ſie einmal anfiengen, ſich um die Entſtehung der Dinge, um die Beſtimmung des Menſchen, um den Zuſammenhang der Welt, ihre Regirung, ihre Einrichtung und dergleichen zu bekümmern, ſo viele Zweifel fanden, und keine Liebe hatten, und keine Weisheit; ſo fielen ſie darauf, entweder das Daſeyn der Götter ganz zu läugnen, oder ſich Götter nach ihrer Phantaſie zu wählen; und daraus erkühnten ſich einige einen

Gottesdienſt, wie es ihnen gut dünkte, andere verwarfen allen.

E. Das ſind wirklich unweiſe Menſchen geweſen. Denn, wenn ſie zweifelten an dem, was ſie in dem bekannten Land ſahen und fühlten, weil es auch anders ſeyn könnte, als ſie fühlten und ſahen; wie konnten ſie in dem unbekannten Land, wo ſie gar nichts fühlten, und gar nichts ſahen, etwas für gewiß erkennen?

S. Du haſt recht, und mit dieſen iſt nichts zu machen, als den Menſchenſinn gegen ihre Trämereyen zu ſchützen, wo man kann, und ſie ihren Dichtungen zu überlaſſen. Andere ſahen hingegen das nicht einmal, was ſie in dem bekannten Land vor Augen hatten; Die ſchöne Harmonie des Ganzen, und die Seele, die dieſe Harmonie beleben muß. Durch dieſe Dumpfheit wurde ihre eigene Seele ſtumpf, und taub, und kalt; Ihre beſten Kräfte und Empfindungen ſtarben dahin; und da keine Liebe mehr in ihnen ſeyn konnte; ſo ſchien die menſchliche Geſellſchaft unter ihnen ganz zu zerfallen. Da kamen weiſe Geſezgeber, und richteten durch Geſeze die Opfer, die Gebete, die Feſte an. Dergleichen ſollen in Indien, in Perſien, unter den Egyptiern, unter den Syriern und Arabern geweſen ſeyn; dergleichen war Orpheus unter den Thrazieren und ſo weiter. Dieſer ihr durch Geſeze eingeführte Gottesdienſt, machte doch die Menſchen, wenigſtens aufmerkſam auf das, was über ihnen iſt; und das Vertrauen, mit welchem die Menſchen dieſes Zeitalters, dieſe weiſe Geſezgeber anhörten, das erſezte, was dem Volk an Weisheit und Liebe fehlte.

E. Wahrlich dieſe Geſezgeber haben den Menſchen einen ſo groſſen Dienſt gethan, daß ich mich nicht wundre, wenn man ſie für Götter-Geſandten hielte.

S. Und wer weiß, was einige von ihnen waren.

E. Gewiß, mein Lieber, wenn die Götter damal, welche ſanden, und ſie ſehen nun, was durch die Nichtswürdigkeit, die Heucheley, den Stolz, und den Geiz unſrer Prieſter, aus ihrem Gottesdienſt geworden iſt; ſo iſt es faſt Zeit, daß ſie wieder einen andern ſchicken, der dieſe Greuel zerſtöre, und uns einen neuen Dienſt lehre, welcher der Götter würdiger iſt.

S. Vielleicht kommt einer, wenn die Menſchen ſich nicht mehr anders helfen können. Aber das liegt im unbekannten Land!

E. Was thun aber indeſſen die Unglücklichen, deren Seele ringt nach Harmonie, die aber zu furchtſam ſind, in dem bekannten Land ihrem Wiſſen zu trauen, das ſie ſo oft irre geführt hat, und zu weiſe, ihre Dichtungen in dem Unbekannten, für Gewißheit anzunehmen?

S. Die, mein Lieber, geben ſich hin der Gottheit, und beten ſie an, wie ihr Herz gebietet, ohne wiſſen zu wollen, wie ſie geſtaltet iſt, und was ſie über uns beſchloſſen hat. Und das wird ihnen leicht werden und wird ſie gewiß nicht irre führen, wenn ſie die Harmonie mit Liebe umfaſſen. —

E. O Sokrates, das laß uns thun! Wie unweiſe bin ich geweſen! Führe mich zurück, zu meinem Vater, damit ich mich mit ihm verſöhne, und zu den Menſchen zurück, damit ich der Gottheit opfre, die mich zu dir geführt hat; Denn ſie wars und ihr muß ichs danken.

Schreiben
über die
katholiſche und proteſtantiſche Geiſtlichkeit.

Man hat Sie von zwey Seiten unrichtig berichtet. Wer Ihnen ſagte, daß unſere Geiſtlichkeit in ihrem Einfluß auf das Politiſche ſo ſtark zu werden anfieng als Ihre ehedem war, hat ſich geirrt; und wer Ihnen glauben machen wollte, daß ſie ſonſt ſogar unendlich viel beſſer wäre als Ihre, hat auch Unrecht.

Sie wiſſen wie es mit der Reformation gieng. Der Poſten eines evangeliſchen Geiſtlichen war nicht ſehr wünſchenswerth im Anfang, und da ſo viele Ortſchaften auf einmahl zur Augſp. Confeſſ. übergiengen, brauchte man doch viele Leute die Kirchen zu verſehen. Dieſe Leute mußten einige Wiſſenſchaften beſitzen, zumahl zu der Zeit, wurden ſchlecht beſoldet, und mußten oft viel ausſtehen. Da gabs dann allerdings ſehr ſchlechte und ſehr viele mittelmäſſige Köpfe. Die Obrigkeiten und die Gerichte waren damahls noch ſchlechter beſtellt als nun; die Sitten roher. Man freute ſich auf den Dörfern doch einen Mann zu haben, der ein wenig auf Zucht und Ordnung hielt. So bekamen dann die Geiſtlichen bey uns, eine Art von Polizeygewalt, die ſie zum Theil auch bey ihnen hatten. Die höhere Kleriſey war wohl abgeſchaft, aber die Gewiſſen waren doch ängſtlich; man traute in Eheſachen nicht von Weltlichen allein ſprechen zu laſſen; die Wiſſenſchaften waren zu wenig ausgebreitet, um Schulen aus den Weltlichen zu beſtellen; die Kirchenagenden und was zum Gottesdienſt gehöret, waren den Politikern auch zu kraus. Man mußte alſo doch Geiſtliche brauchen, und da entſtunden unſere Conſiſtorien. Hier und da, bey glücklichen Epochen, ſezte der Clerus auch bey uns gewiſſe Anſprüche auf Privilegia fori durch; und auf dieſe Art bekam er ein Analogon einer Gewalt, die freylich, weil der erſte proteſtantiſche Clerus ſo mittelmäſſig war, nicht wenig ungeſchicktes und übles ſtiftete, und noch ſtiftet, die aber äuſſerſt unſicher iſt.

Wir Proteſtanten ſind, unſern Grundſätzen nach, ſo ziemlich auf die erſten Ideen zurück gekommen, woraus die Gewalt der canoniſchen Rechte gefloſſen ſeyn mag. Wir glauben nämlich der Clerus iſt anzuſehen wie eine Geſellſchaft im Staat. Man erlaubt dieſer wohl Ordnungen und Geſeze u. d. gl. zu machen, nimmt dieſe auch wohl allgemein an; aber man weis daß dieſe Geſeze eben ſo abhängig vom Staate ſind, als die Geſellſchaft ſelbſt. Folglich iſts damit, wie mit den Zunfteinrichtungen. Man fängt die Sache auch bey Ihnen ſo an einzuſehen, aber der Unterſchied iſt doch ſehr wichtig, daß manche geiſtliche Zunftmeiſter, um bey dem Gleichniß zu bleiben, bey Ihnen, nicht unter dem Staate ſtehen, der ſie als Zunftmeiſter anerkannt hat; folglich iſts da immer ſchwerer ſolche Zünfte anders einzurichten. Bey uns ſind alle die geiſtlichen Zunftmeiſter auch Unterthanen. Sezen ſie noch den Glauben des Volks an die Geiſtlichkeit bey Ihnen dazu, der bey uns faſt nichts iſt; ſo fällt es ſehr in die Augen, daß wenn ſich unſre Superintendenten, Oberpfarrer, Beichtväter und ſ. w. auch hier und da manchmal noch ſo ungebärdig ſtellen, auch manchmal mit Sinn und Unſinn durchdringen, es doch bey uns nur von der Einſicht, Schwäche oder Stärke der Regierung abhängt, wie weit man ſie gehn laſſen will, aber gewiß nicht, wie man bisher bey Ihnen glaubte, vom Clerus, wie weit er gehen will.

Darin hat Ihr Freund Sie recht berichtet, daß, wie er anführt bey uns hier und da die bürgerliche Obrigkeit von den Synoden, Kirchenviſitationen, den Pfarrpräſentationen ausgeſchloſſen ſind. Ich ſage nicht daß das gut iſt; ich glaube vielmehr es iſt ſehr übel, denn je mehr man die Religion von dem bürgerlichen Leben trennt, deſto leerer, eitler, wörtlicher macht man ſie. Auch darin hat er recht, daß bey uns die Schulen und Schullehrer blos von den Geiſtlichen gebildet werden: auch das lobe ich bey weitem nicht. Jenes und das iſt Folge der älteſten, dumpfſten Ideen von Religion und Religionsſyſtem. Aber, ein Wort von unſeren Regierungen iſt genug, das alles aufzuheben und zu ändern; folglich ſind das alles keine Rechte des Cleri, ſondern nur, wenigſtens meiner Einſicht nach, üble Einrichtungen im Staate. Auch das läugne ich nicht, daß unſere Geiſtliche bey uns oft ihre Beſoldungen, Accidenzen, Zehenden u. d. gl. wenn ſie in ihren Vocationen, oder wie wirs nennen, Competenzen nicht deutlich beſchrieben ſind, durch Prozeſſe nachſuchen, und wie jeder privatus in ſeinem Eigenthum bey Obſervanzen geſchützt werden. Wenn aber ihr Correſpondent daraus ſchlieſſen will, daß unſer Clerus auf die Beſoldungen, die dieſer oder jener Pfarre vordem zugehört haben, ein Recht hätte, wie ein jeder in ſeinem Eigenthum, das kein Landesfürſt ändern könne; ſo irret er ſehr. Auch das iſt nur eine üble Manipulation der Geſchäfte, daß man aus ſolchen Dingen Prozeſſe macht, die blos auf die landesfürſtliche Interpretation bey uns ankommen. Ich könnte Ihnen gegen einen Prozeß dieſer Art, immer drey Fälle nennen, wo nicht die Conſiſtoria, ſondern der Landesfürſt die Competenzen durch Ausgleichung und Vertheilung an andere Geiſtliche gemildert und gemehrt hat, wie mans für gut anſah. Ich glaube nicht, daß ein Geiſtlicher in dem allerclerikaliſchten, proteſtantiſchen Land es wagen würde, dem kleinſten Reichsſtand in ſolchen oder andern Fällen, ſeine ſogenannte Epiſkopal oder beſſer Landesfürſtliche Rechte zu beſtreiten.

Und in ſo fern ſind wir alſo weit entfernt, daß unſere Geiſtliche den Ihrigen gleich zu ſtellen wären, oder ſelbſt wagten Anſpruch auf die angemaßten Rechten der Ihrigen zu machen.

Aber daß wir deßwegen beſſer mit Geiſtlichen verſehen, daß unſere Clerikal-Einrichtungen um ſo gar viel beſſer wären als Ihre, das glaube ich nun eben auch nicht.

Ihnen und uns wird ewig die illiberale Erziehung ſchaden, die die Geiſtlichen meiſt durchlaufen müſſen. Man hat bey uns zu Halle, zu Tübingen und in manchen andern Orten, eine gewiſſe klöſterliche Einrichtung getroffen, wo die künftigen Geiſtlichen faſt ganz vom gemeinen Menſchenleben entfernt werden, und unter ſklaviſchem Druck, ich weis nicht, was für eine elende Religion und Moral lernen und beobachten müſſen, die ihnen meiſt auf ihre ganze Lebenszeit, entweder eine Art von Steifheit gibt, in welcher weder ſie des Lebens genieſſen können, noch leiden wollen, daß es andere genieſſen; oder ſie lernen da den Kunſtgriff flacher Heucheley, die immer mit Worten ſpielt, und ſich um die Sache nicht bekümmert; oder endlich verlernen ſie wenigſtens das Bischen Menſchenſinn, das uns die Politur und Gelehrſamkeit noch übrig gelaſſen hat. Wenn nun ein ſo erzogener Junge, Pfarrer auf unſern Dörfern wird, wo er meiſt Leute findet, die entweder ganz roh, oder ganz veſt in ihrem Menſchenſinn herumgehen, was will er da Gutes ſtiften? So unbekannt mit dem Menſchenleben; ſo ungerecht gegen die Foderungen der Natur; ſo unerfahren in den Mitteln Menſchen zu werben; ſo träg in den trägen Anſtalten erzogen; wie will er ſich Vertrauen erwerben; wie will er einwirken auf Gute und Schlechte; wie will er den Uebergang vom guten Menſchen für die Erde, zum guten Menſchen für den Himmel finden? In der Stadt iſt ſeine Figur noch trauriger, denn da folgt ihm der Spott und das Lachen überall, wenn er nicht ein halb Dutzend alte Weiber etwa in ein Conventiculum zuſammen bringen kann, wo er allein noch gilt. Wie es in dem Fach bey uns iſt, iſts auch bey Ihnen. Wenn ich ihre neuen Seminariſten in Freyburg, mit ihren baroquen Kleidern ſo heerdenweiſe ſpazieren führen ſehe, und mir erzählen laſſe, wie die jungen Leute in alle der Aengſtlichkeit des menſchenfeindlichſten Bigotiſme erzogen werden, ſo meine ich, ich ſehe in ihren Gürtlen, die Bande womit man ſagt, daß vordem die Kinder, die man zu Zwerchen beſtimmte, zuſammengeſchnürt worden ſind. Was will ein ſo ängſtlich erzogener Zwerch, unter den friſchen, ſtarken, geſunden Baurn? was will er unter dem Hauſen der leichten, wollüſtigen, ſpottenden Städter Gutes wirken?

Zum guten Glück werden auch nicht alle ſo erzogen. Und darum haben auch Sie und wir noch ſo viele rechtſchaffene Männer auf den Pfarreyen. Zum Glück werden auch manchmal durch Mirakeln, es thu es nun ein katholiſcher Heiliger oder ein lutheriſcher, ſelbſt in eiſernen Schulen noch manchmal Menſchen gebildet. Aber wir ſind doch alſo in ſo weit nicht beſſer dran als Sie?

In dem Punkt ſind wir ſchlechter, daß unſere Geiſtliche ſo oft verſezt werden. Seys das Normaljahr oder was es iſt, einige unſer Pfarreyen ſind viel fetter als die andern. Da wärs denn nun allerdings ungerecht, daß man den Einen lebenslang auf der magern, den Andern auf der fetten ſizen ließ. Was thun wir alſo? Wir machen Klaſſen, und befördern; das heißt, verſezen vom Magern zum Fetten. Urtheilen Sie was daraus entſteht. Sie können denken, daß kein Pfarrer ſeine Gemeinde lieben kann, denn er rechnet natürlich auf die beſſere als auf eine reiche Erbſchaft, und ſeegnet den Tag, wo er die magere verläßt; die Gemeinden lieben den Pfarrer eben ſo wenig, denn ſie ſehen und hören ihn überall rechnen. Die Gemeinden, wo arme Pfarreyen ſind, werden meiſt von lauter halben Studenten beſorgt; die reichen von lauter Greiſen. Keiner ſieht das Kind Mann werden, das er unterrichtet hat; Keiner ſtudirt ſeine Leute; Keiner kann ſich wo mit einiger Zufriedenheit veſt ſezen, kann ſeine Kinder wo in das Dorf vermiſchen, und wer noch rücken, noch befördert werden möchte, wird wenigſtens oft genug in die Verſuchung fallen, das Beſte ſeiner Kirche, der Gunſt deſſen aufzuopfern, der ihm zur Beförderung helfen kann. Bey Ihnen braucht der Geiſtliche weniger für groſſes Einkommen zu ſorgen, und verzeihen Sie wenn ich irre, mich dünkt bey Ihrer Religion braucht auch der Geiſtliche weniger auf die Herzen, die Liebe, das Vertrauen ſeiner Pfarrkinder, einzuflieſſen.

Darin ſind wir beſſer daran, daß unſere Geiſtliche heurathen dürfen. Der Eheſtand ſchleift erſtaunlich viele grobe Späne ab, die auf den hohen Schulen aufgehauen werden. Er macht den Miſanthropen menſchlicher, den Dummkopf etwas klüger, gibt Welterfahrungen, macht geſchmeidiger, lehrt viele Pflichten und ihre Nothwendigkeit, öffnet die Augen über Erziehung, öffnet das Herz, hängt ein Bißchen mehr an das Leben — Aber da ſey Gott vor, daß er bey Ihren Geiſtlichen unvorbereitet eingeführt werde; und wenn ich ſage vorbereitet, ſo rede ich von 50jähriger Vorbereitung. Ihre Prieſter würden, wenn ſie nun heurathen dürften, bald werden wie die Parvenüs, die lange darbten und auf einmal reich werden; ſie würden ſich in das Ding nicht ſchicken können, und ihr Volk würde anfangen zu haſſen oder zu ſpotten, und bald aufhören zu glauben. Bey uns gieng die Sache ſo in einem hin. Das ganze Reformationsweſen war ſo ein allgemeines Zuſammenwerfen, daß man dieſe Kleinigkeit nicht ſpührte! Aber bey Ihnen giengs izt zu bedächtlich. Wenn ich mich in die Zeiten verſeze, wo Luther auftrat, ſo geſtehe ich Ihnen, ich würde nie geahndet haben, daß bey ſeinem Rüttlen an dem Gebäude, noch ein ſolches Hüttchen herauskommen würde, als das, in welchem wir ſo ziemlich häußlich wohnen! Wenn man bey Ihnen fortfährt zu rüttlen, ſo kann auch vielleicht ſo was herauskommen, aber doch warlich, ſehr vielleicht. Denn das können wir einander nicht bergen, daß die Arbeiter die Luther ausſchickte, ſehr vielen reinen Enthuſiasmus für die Sache hatten. Es mußte alſo doch Sache werden, ſie ſey nun gut oder nicht! Aber bey dem Rüttlen, das wir izt bey Ihnen hier und da vorſehen, fehlt der Enthuſiasmus in den Arbeitern! Sie müſſen dazu gewelſcht werden — Höchſtens bey dem Heurathen möchten ſie vielleicht gerne gehen, und da ſollte gerade der Enthuſiaſmus nicht ſeyn! Aber, im Ernſt, ich fühle wie ſchwer die Vorbereitung iſt! Sie muß Volk und Prieſter über tauſend Dinge anders denken machen, in tauſend Dingen anders ſtimmen! Und wer thut das? Prieſter, mit aller ihrer Anhänglichkeit an ihr altes Syſtem, ſollen ein Neues geben! Wer hofft das? und was für ein Neues iſt da? — Doch ich weis, ich verſtehe das alles nicht, auch wollt ichs nicht ſagen: genug, Sie ſind darin beſſer daran, daß ihre Prieſter mit mäſſiger Competenz ewig an einem Ort bleiben können, aber darin ſchlimmer, daß ſie nicht heurathen dürfen, können, ſollen!

Auch darin ſind Sie mit Ihren Geiſtlichen beſſer daran, daß Sie ſie nicht zu ſo vielen Polizeyſachen brauchen müſſen. Unſere arme Geiſtliche werden faſt überall bey uns zu Amtsdenuncianten aller Polizeyfrevel gemacht. Sagen Sie mir, wie kann ein Pfarrer, Vertrauen bey ſeinen Pfarrkindern hoffen, wenn er ſo der Dorfſiſkal ſeyn muß? wie kann er hoffen ihre Liebe zu gewinnen, wenn ſie ihm ſo ihre geheimſten Anliegen verſtecken müſſen? wie kann er ſie kennen lernen, wenn ſie ihre ſchlechte Seite vor ihm verbergen, wie vor dem Amtsdiener und der Mareſchauſſee? Er ſoll die Bettler abhalten, die Taufſuppengäſte zählen, die Huren angeben, die zum Bauerndienſt fähige Kinder anzeigen; das Zuſammenſchlafen der Kinder vom verſchiedenen Geſchlecht, das manche Eltern aus Mangel des Raums erlauben, denunciren, Er ſoll die Sonntagsarbeiter, die Trinker, die Spieler, die Ehehändel, die Schulverſäumniſſe, die Nachtſchwärmereyen, das ſpäte Wirthshausſizen, und wer weis alles das zu nennen? bey der Obrigkeit angeben. Einige thuns in ihrer Dumpfheit, das ſind dann die Gorgonen vor deren Beſuch man ſchon von weitem zittert; andere merken ſichs nur, und halten die Polizeygeſeze, geſpannt wie Piſtolen in der Taſche, womit ſie losdrücken, ſo bald der Vogt nicht will, wie ſie. Einige findens ſehr bequem, daß ſie nicht mehr zu rathen, zu warnen, zu überreden, durch jede Kunſt der Liebe zur Tugend zu gewinnen, ſondern nur zu denunciren, zu berichten brauchen; die Klügſten und Beſten warnen und warnen wieder und berichten nie! — Polizeygeſeze ſollten, dächt ich, nur von Polizeywächtern bewacht werden; und ſchlupfen ein halbduzend Fehler täglich durch, ſo iſt das Uebel ſo groß nicht.

Darin ſind wir beyde gleich übel daran, daß unſere Dorf- und Stadtſchulen in den Händen der Geiſtlichen liegen, und daß dieſe auf die Gymnaſien und hohen Schulen ſo vielen Einfluß haben. Daß ein Geiſtlicher die Religion lehre, iſt an ſeinem Plaz; aber was das Leſen und Buchſtabiren und Schreiben, mit der Religion für einen Zuſammenhang hat, das weis ich nicht. Jedes Kind weiß, daß als die Sachen ſo eingerichtet wurden, die Pfaffen das Bißchen Wiſſen unſerer Eltern gepachtet hatten. Aber das Ding hat ſich doch ſo ſehr geändert! Dennoch ſinds bey Ihnen und uns immer Clerici oder Clericaſtri, die dieſe Dinge treiben. Mit den Dorfſchulen iſts ſo eine Sache, das läßt ſich nicht wohl ändern; auf den hohen Schulen wird der Einfluß der Geiſtlichen auch täglich kleiner; aber gerade an dem gefährlichſten Poſten, an den Gymnaſien, findet man überall nur Geiſtlichgelehrte und Geiſtlicherzogene. Mich dünkt, wenn man die Urſachen des verfallenen Geſchmacks ſuchen will, wird dieſe nicht die unwichtigſte ſeyn. Sie erſtreckt ſich auf alle Stände, und fließt ſonderlich auf die Geiſtlichen zurück. Iſts ein Wunder, daß ein Geiſtlicher einſeitig wird, wenn vom 6ten Jahr ſeines Alters an, bis ins 24te immer blos eine Art Menſchen an ſeinem Kopf gemodelt hat?

Darin ſind wir beſſer daran als Sie, daß unſere Geiſtliche mehr leſen dürfen. Ich habe mir ſagen laſſen, ein groſſer Biſchoff unter Ihnen habe vom Pabſt die Erlaubniß ſuchen müſſen, oder wollen, alles zu leſen, und ihm ſey dieſe nur mit Ausnahme der armen Pucelle d'Orleans und des Febronius verſtattet worden! — Es iſt doch wunderbar, daß bey Ihnen die, welche alle Arten von Köpfen zurecht ſezen und zum neuen Jeruſalem richten ſollen, nicht die Erlaubniß haben allerley Köpfe kennen zu lernen. Iſt, fragt Milton irgendwo, das Kaſtell eures Glaubens ſo unſicher, daß durch jedes Pamphlet, Breſche hineingeſchoſſen werden kann; was nuzen uns dann eure Katechiſmen, Dogmatiken, und Polemiken, womit Ihr uns ſo überhäuft, daß vor ihnen kein kluges Buch ohnehin mehr zu Markt kommen kann! — Doch auch hier ſey Gott vor, daß der Zaun unvorbereitet umgeriſſen werde. Eure Geiſtliche müſſen erſt veſt ſizen in dem Kaſtell, ehe man ſie ſo beſtürmen laſſen kann!

Auch darin könnte unſere Geiſtlichkeit einen groſſen Vorzug vor der Ihrigen haben, daß wir freyer philoſophiren dürfen, und daß unſere Studenten nicht ſo viel patriſtiſchen, kanoniſchen, kaſuiſtiſchen, ſcholaſtiſchen, monachaliſchen Unſinn ſtudiren müſſen. Davon profitiren aber bey weitem nicht die Meiſten. Die Meiſten ſind froh, daß ſie das nicht zu thun haben, thun aber auch hingegen nichts anders! Und da iſt nichts Schuld daran als, neben den elenden Vorbereitungen auf unſern Gymnaſien, die Eile, womit dieſe Herrn ſich in den Schaafſtall eindrängen. Ich kan nicht begreifen, wie ein Mann, der vor dem dreyſigſten Jahr ein Amt bekommt, im praktiſchen Leben, je männlich und ganz werden ſoll! Denken Sie ſich nun den jungen Mann ſo früh auf das Dorf, in die Einſamkeit; Er, der Gelehrteſte unter ſeinen Nachbaren; er authoriſirt wöchentlich etliche Stunden im Publikum zum reden; den dickſten, kernhafteſten, ſtärkſten Bauernkerl in der Beicht auszuſchelten, dem Vogt mit dem Polizeygeſezbuch angſt und bange zu machen, und ſelbſt dem Förſter manchmal einen Seufzer auszukeltern; und ſagen Sie mir, ob es ein Wunder iſt, daß die Geiſtlichen, ſobald ſie ein Amt haben, meiſt in ihrem Wiſſen ſtehen bleiben, öfters zurückgehen? Rechnen Sie noch die Nahrungsſorgen bey kleinen Pfarreyen, das Kalkuliren nach gröſſern, die Amtsarbeiten, das Herumlaufen zu Kranken, den Mangel an Büchern und anderer Converſation als ihres gleichen, und mehr als alles die erſtaunliche

Ueberzeugung dazu, die jeder von ſeiner Dogmatik und ſeinem philoſophiſchen Syſtem mitbringt; und ſagen Sie mir wieder, wie man da Fortſchreiten erwarten kann? Unſere Geiſtlichen und Ihre, wiſſen auf dem Nagel herzuſagen, wie das alles mit dem Erlöſungswerk, und dem, was wir die Ordnung des Heils nennen, zugegangen iſt. Sie fühlen gar kein Bedürfniß das Ding ein wenig näher anzuſchauen; und warlich, wer wollte es ihnen auch wünſchen, daß ſie ohne die Hilfsmittel, die man braucht, wenn man dieſen Schut erſteigen will, Luſt zu der Reiſe bekämen? Was nuzte es ihnen auch? Mir wärs lang genug, wenn ſie ſich ein wenig ums Menſchenleben bekümmerten, da den Pfarrkindern ein wenig aufhülfen, riethen, ermahnten, wohlthäten, mit ihnen lebten, und dann ganz einfältig in ihrer Religion fortwandelten und andere fortwandeln liesen.

Eben in dieſer Abſicht haben viele geglaubt, ſollten die Landpfarrer überall Ackerbau treiben. Daß Leute, die den Ackerbau nur auf ihren Landhäuſern geſehen haben ſo denken, mag ich wohl leiden: daß aber Ackerwirthe ſelbſt, die groſſe Bücher über die Sache geſchrieben haben, das rathen, kann ich nicht begreifen. Es läßt freylich ſich ganz artig ſagen: der Mann wird dadurch erſt des Bauern Gleiche; er erwirbt Kenntniſſe die ſein Volk intereſſiren, kann ihnen rathen, helfen, wirklichen Vortheil bey ihnen ſtiften u. ſ. w. Auch geſchiehts hier und da. Allein wie ſelten mit Nuzen, wie ſelten ohne Schaden! Der Ackerbau fodert ein beſtändiges Aufſehen, Nachgehen, Keifen mit Geſind, Pferd, Ochſen und Schweinen; er kann ohne etwas Geiz, ohne die erwerbſüchtigſte Aengſtlichkeit nicht Vortheil bringen, er macht unzeitige Colliſionen mit Nachbarn, Frucht- Wein- und Viehhändlern, er macht unreinlich, macht ängſtlich, macht ein wenig grob: und gibt zumahl denen, die ein wenig Gewalt haben, zu viel Anlaß andern beſchwerlich zu ſeyn. Ich habe einen Theil von allem dem an mir ſelbſt empfunden, und deßwegen bey der zweyten Erndte mein ganzes Ackerweſen eingeſtellt. Wahr iſts, manche Geiſtliche treiben die Sache mit einigem Vortheil, auch in ihrem Amt; aber in ſolchen Sachen iſt auch mit wenigen Beyſpielen nichts bewieſen! Im Ganzen iſt es offenbar ſchädlich, wenn der Lehrer des Bauern, Rival des Bauern wird! Die, welche gerathen haben, daß die Landgeiſtlichen ſich mit Naturhiſtorie, Phyſik, Botanik, Arzneykunſt abgeben ſollen, habens denk ich, beſſer getroffen. Und überhaupt je mehr ich den Gang unſers

Menſchenlebens anſehe, je mehr werde ich geneigt alle Hoffnung zur Verbeſſerung darin zu ſuchen, daß man zu unſern Zeiten alle dieſe Wiſſenſchaften mit ſo viel Eifer treibt. Das Cœlum petimus ſtultitia wollt ich tauſendmal richtiger auf den Troß unſrer ſpekulirenden Philoſophen und Theologen, als auf die glücklichen Erfinder der Luftkugeln anwenden. Wenn all unſer Räſonnement ſich am Ende auf ſinnliche Empfindungen zurückbringen läßt, wenn alle unſre Ideen ſich darin auflöſen, alle unſere noch ſo tranſcendentale Schlüſſe aus Prämiſſen folgen, die wir mit ſinnlichen Empfindungen belegen müſſen, wenn alle Begriffe von den Weſen der Dinge, die wir haben, blos aus den Wirkungen zuſammengeſtopfelt ſind, die dieſe Dinge auf uns, oder andre vor unſern Augen gemacht haben; ſo muß, dünkt mich, unſer einziger Zweck ſeyn, den Vorrath der Empfindungserfahrungen ſo weit es möglich iſt zu bereichern! und wer leiſtet das als Naturhiſtorie, Phyſik, Botanik und die ihnen verwandten Wiſſenſchaften! — Man hat auch nicht zu beſorgen, daß jemand, zumahl ein Geiſtlicher, bey ſolchen Unterſuchungen ſeine Ausſicht auf ein beſſeres Leben verliehre. Ich weis, es ſind viele, die ſich mit der ſinnlichen Natur abgegeben haben, alles, was hinter dem Vorhang ſteckt, zu verwerfen, geneigt worden. Wer die Operationen der ſinnlichen Natur ſtudirt, wird freylich nicht überredet werden zu glauben, daß ihr Urheber da oben ſize und zürne, wenn wir Menſchen dumme Streiche machen; aber er wird auch nie in die Gefahr fallen die Operationen ſeiner Seele mit Hebeln und Walzen zu vergleichen. Genöthigt in ſeinen Unterſuchungen ſeinen Menſchenſinn immer bey der Hand zu behalten, wird er bald ahnden, daß Sinn und ſinnliches Leben ihm nicht genügen können, daß edlere, reinere Genüſſe ihm vorbehalten ſind, und daß, ohne den Urheber der Natur zu erzürnen, ſeine dumme Streiche von ſelbſt lauter Privationen des reinern Genuſſes nach ſich ziehen, wonach er ſchmachtet. — Man wird mir die vielen Phyſiker nicht entgegenſezen, die durch ihr Studium der Natur, ich weis nicht was geworden ſind; denn wer weis nicht, daß ſie den Gang genommen haben, nicht weil ſie die Natur beobachtet, ſondern weil ſie aus anderthalb Beobachtungen, Syſteme gemacht haben! Alſo wenn ich aus unſern Landpfarrern etwas zu machen hätte, ich machte ſie nicht zu Ackerleuten, ſondern zu Phyſikern, Botanikern und dergl. Andern würde ich rathen, die philoſophiſche, die politiſche und ſonderlich die Kirchengeſchichte zu ſtudiren. Sie würden da ſo viele Gelegenheit haben, den Menſchen kennen zu lernen, und Mißtrauen gegen ſich zu erwerben, ſie würden ſo viele neue Standpunkte finden die Welt zu betrachten, ſo viele Billigkeit, Demuth, edlen, reinen Enthuſiasmus für das wahre Groſſe und Schöne lernen! Das nächſte Studium zur Weisheit, iſt das Studium der Querſchritte des menſchlichen Sinnens und Treibens — Und alles das könnten unſre Landgeiſtliche wohl in ihrer Muſſe ſtudiren. Ihre aber, was wollen die in ſolchen Dingen ſtudiren können, die weder denken noch leſen noch reden dürfen, als ex edicto? Hier haben wir wirklich einen groſſen Vorzug, aber nur in potentia, ſagt man in den Schulen.

Auch darin haben wir einen groſſen Vorzug vor Ihnen, daß wir gar keine geiſtliche Figuranten haben, wie Sie in ihren Kapiteln. Das iſt wirklich eins von den läſtigſten Uebeln in Ihrer Religionseinrichtung. Man könnte immer ein paar Frocs mehr laſſen, wenn ſie nur der Calotten weniger oder keine hätten. Ich kenne auch ſehr ehrwürdige Männer unter dieſen, aber, bey der ewigen Wahrheit! es iſt doch zu wenig was ihre Canonici thun, um ihre Präbenden. Der Kapuziner gibt doch wenigſtens für ſein Bißchen Stockfiſch und ſein

Glaß Wein ſeine Haut der Kutte und ihren Inwohnern Preis; aber Ihre Domherrn, auch das nicht einmahl! —

Auch darin haben wir einen Vorzug, daß unſere Stadtgeiſtliche, Beichtväter, und dergl. noch immer ſo etwas Zurückhaltendes, Ernſtes in ihrer Aufführung haben, das dem Stadtbürger und dem Hof ſelbſt bisweilen imponirt. Unſre Gerichtsſtühle hattens vordem auch, und man ſpotte wie man will, über die Baretten, die ſteifen Perücken, Halskragen und Mäntel, ſie waren wichtiger als man glaubte. Man fieng ehe nicht an ſich ihrer zu ſchämen, als da man anfieng der Gerechtigkeit zu ſpotten, und ſpottete ihrer vielleicht nicht ehe, als, da der Mann wurde wie andre, ſobald er ſeine Perücke ablegte! **Die Frivolität im Menſchenleben mußte Spott auf alle Formen werfen; aber es iſt nahe an der Zeit, da Willkühr eines einzigen an die Stelle der Form kommen, und der Stirne, die ſich ſchämte des Barettes, aufdrücken wird das Siegel der Schande und der Sklaverey.** — Es iſt mir, das wenige, was wir noch von Religion haben, wird uns noch gerade durch den beſchwerlichen Ernſt erhalten, den unſre Stadtgeiſtliche beybehalten. Ihre haben von Ihren ſorgenfreyen Domherrn und

Abbees gelernt den Weltton. Man hat hundertmahl geſagt: Il faut rendre la ſageſſe aimable, und verſtund es ſehr falſch ſo: Il faut rendre la ſageſſe amuſante. Daß unſere Geiſtliche; Komödien, Bälle, Spielgeſellſchaften, Trinkhäuſer vermeiden, wird ihnen, ſo lang ſies thun, eine Art von Gewicht unter uns geben, das Ihre, ganz verlohren haben. Wenn ihre nicht durchs Cœlibat und durch ein paar Glaubensartickel noch am Altar täglich ein Halbſtündchen aufrecht gehalten würden, ſie würden ſchon lang nichts mehr ſeyn!

Auch darin ſind Sie übler dran als wir, daß ihre Geiſtlichkeit ſo mehr als Soldatendiſciplin halten kann. Unſre niedre Geiſtlichkeit iſt doch immer freyern Muths; und iſt wo, der freye Muth nöthig, ſo iſt ers beym lehren, ermahnen, tröſten.

Aber darin ſind wir wieder übler dran als Sie, daß unſer Gottesdienſt ſo gedacht iſt. Ihre Ceremonien und Meſſen erheben, unabhängig vom Kopf und vom Herzen deſſen der dienet am Altar. Unſer ganzer Gottesdienſt wird eckelhafte Stupidität, wenn wir ſtupide Lieder, ſtupide Gebete, ſtupide Predigten hören müſſen. Ob ein Gottesdienſt in Gebet und Predigt, beſſer iſt als in Opfer und Weih, iſt eine abſurde Frage. Aller Gottesdienſt hat die Abſicht, was der kalte Verſtand gedacht hat von Gott und Gottes Willen, und von Gemeinſchaft mit Gott und ſeinen Heiligen, überzutragen in das warme Herz; wodurch das am beſten geſchieht, iſt das Beſte: es kömmt nur darauf an, was der Verſtand erhalten hat! Und vorausgeſetzt, wie es wirklich voraus zu ſezen ſcheint, daß was Sie von Gott, Gottes Willen und Gemeinſchaft im Grunde ſagen, mit dem, was wir davon ſagen, ſehr übereinkommt; iſt Ihr Inſtrument meiſt wirkſamer. Knien vor ſeinem Gott, ſeegnen in ſeinem Namen, beſprengen mit der heiligen Weihe, das kann ieder Halbſinnige, Halbwarme, ſo daß es übergehe ins Herz. Aber reden, daß es übergehe! Welch ein Kopf, welch warmes Herz im Redner, welche Menſchenkenntniß, Sprache, Diſcretion, Geiſt, eignes Gefühl! —

Rechnen Sie nun alles zuſammen, ſo werden Sie finden, mein H. daß wer Ihnen ſagte, unſere Geiſtlichen fiengen an ſo mächtig zu werden, als Ihre geſtern waren, Sie eben ſo übel berichtet hat, als wer Ihnen ſagte, daß unſer Clerus überhaupt ſo viel wirkſamer zum Guten, zum Zweck der Religion wäre, als Ihrer; Der Hauptunterſchied wird vielleicht, wenn man alles genau prüfen wollte, darin liegen: daß die Fehler Ihres Cleri mehr in die Augen fallen, als die Fehler des Unſrigen; und daß dort die Fehler mehr durch die Cleriſey ſelbſt eingeführt worden ſind; hier ſie mehr durch die Unachtſamkeit der weltlichen Gewalt ſich eingeſchlichen haben; wie ſie ſich auch, Sie mögen noch ſo viel am Clerus reformiren, bey Ihnen einſchleichen werden, wenn auch da nicht eine weiſe Reformation bey der bürgerlichen Gewalt anfängt. — O für einen politiſchen Luther bey Ihnen und bey uns! Leben Sie wohl.

Bruchſtück einer Vorleſung über Zweck, Blüte, und Zerfall der Wiſſenſchaften und Künſte.

Sie wiſſen, daß bey Gelegenheit einer vor etlichen Jahren in Berlin aufgegebenen Preisfrage, vieles über die Urſachen des merklichen Verfalls der Künſte und Wiſſenſchaften, über welchen wir alle klagen, geſagt worden iſt. Groſſe und berühmte Männer haben darüber ihre Gelehrſamkeit erſchöpft; ich geſtehe aber, daß keiner unter denen, welche ich geſehen habe, mir Genüge geleiſtet hat.

Mich dünkt man kann eigentlich nicht ſagen, daß die Wiſſenſchaften und Künſte im Ganzen genommen, jemahl unter den Menſchen recht geblüht haben. Immer haben einige vorzüglich ſich ausgezeichnet; noch nie aber iſt der ganze Körper ſeinem einzigen wahren Ziel nach gerichtet werden. In den glänzenden Zeiten Griechenlands war eine einzige, kleine Epoche, in welcher er ſeine Richtung zu finden ſchiene; einige Theile der Kunſt kamen ihr nahe; die Wiſſenſchaften beugten ſich hin; aber bald war es vorüber, und alles lief wieder den verkehrten Gang. Zu unſerer Zeit fangen wieder einige Wiſſenſchaften an, ſich nach ihrem Orient zu drehen; aber, wenn der allmächtige Deſpotiſmus der Groſſen, und die engherzige Eitelkeit der Kleinen, und die träge Nichtswürdigkeit der Jugend, und die kalte Gleichgiltigkeit der ſ. g. ſchönen Geſellſchaft noch einige Schritte weiter geht, ſo iſt es auch um uns gethan!

Es war eine Zeit, wo der Menſch kein Bedürfniß hatte nach vielen Wiſſenſchaften und Künſten zu trachten. Das iſt die Zeit, wohin Rouſſeaus beredte Declamation in ſeiner Beantwortung der unbeſtimmten Frage der Academie zu Dijon hin weißt; die Zeit der Patriarchen; und, wenn ich ein Zeitalter zu wählen hätte, in welchem ich hätte leben mögen, ſo wäre es das geweſen. In der ſchönen Einfalt des Lebens, in der ruhigen Wärme, in der ungekünſtelten Liebe, in der ſchuldloſen Thätigkeit, welche dieſes Zeitalter bezeichnen, liegen Seeligkeiten, welche alle Anſtrengung unſerer Dichter nicht mehr erphantaſieren können.

Aber, wie der Menſchen mehrere wurden; wie ſie ſich zerſtreuen mußten auf der weiten Oberfläche der Erde, unter ſo verſchiedene Himmelsſtriche, an Seen, an Flüſſe, in Wälder, wo bald die ſchauervollen Phänomene der Natur ſie ſchreckten, bald das reiſende Wild ſie angriff, bald der Mangel der Nahrung ihrem Leben drohte; bald Schnee und Regen und Hagel, und Froſt und Hize ihre Haut verbrannte, und ihr Blut erſtarren machte; wie war es da möglich, daß nicht täglich neue Erfahrungen, neue Ideen weckten; neuer Mangel, neue Vorſicht foderte; neue Zufälle, neue Erfindungen nöthig machten? und, wie ſollte der Menſch in dem Chaos von Ideen ſich helfen, wie ſich für künftige Zeiten ſichern und vorſehen; wie ſich mit der Natur behelfen, die ſich ihm oft ſo fürchterlich zeigte; wenn er ſich nicht mit Künſten durchgearbeitet, wenn er ſeine Ideen, ſeine Erfahrungen, nicht in Wiſſenſchaften zuſammengereiht, und ſich und ſeinen Nachkommen nicht einen Faden geſucht hätte, wie er lernen ſollte, mit zu gehen den groſſen Gang der Natur, den er nicht halten konnte; zu überſchauen für gegenwärtige und künftige Zeit den kleinen Zirkel ſeiner Exiſtenz, und da, für die Seeligkeiten, welche die Natur ihm ſelten, nur für Augenblicke zeigte, mit eigner Kunſt, andere zu pflanzen, die er pflücken könnte, ſo oft ſein gereiztes Bedürfniß es verlangte!

Mich dünkt, wenn man die Geſchichte der Menſchheit in dieſem Geſichtspunkt verfolgt; ſo muß man ſich geſtehen, daß es nicht der Menſch war, welcher die Wiſſenſchaften und Künſte ſuchte; ſondern daß ſie ihm aufgedrungen wurden, durch das Bedürfniß ſeiner eignen Natur. Er wurde mit Gewalt von der alten Einfalt weggeriſſen, ſeine Organe mußten ſich entwickeln, ſeine Kräfte mußten ſich ſpannen, ſeine Bedürfniſſe mußten ſich vermehren; und alle Beredſamkeit eines Rouſſeau hätte, ihn nach dem Lauf etlicher Jahrhunderte, nicht auf dem Punkt halten können, von welchem er ausgieng. Auch hätte Rouſſeau die Menſchen gewiß da nicht halten wollen, wenn ſie von dem Punkt aus, den richtigen Weeg gegangen wären. Sie verirrten ſich aber bald, und griffen nach den Afterwiſſenſchaften und den Afterkünſten, die unſer edler Zeitgenoſſe, ohne zu paradoxiren, mit ſo groſſem Recht, für Gift und Geiſſeln der Menſchheit gehalten hat.

Ich kenne nur eine Wiſſenſchaft; und dieſer einen ſind alle andere Wiſſenſchaften und Künſte untergeordnet. Dieſe eine iſt die Wiſſenſchaft der Menſchlichen Glückſeeligkeit. Wenn ein Jahrhundert war, von der Zeit der Sündfluth an, biß auf dieſe unſere jüngſten Zeiten, wo dieſe Wiſſenſchaft in ihrer Fülle und Wahrheit geblüht hat; ſo war das, das goldene Zeitalter der Wiſſenſchaften und Künſte, und da unſer Zeitalter nicht das goldene iſt; ſo ſind wir dann berechtigt zu ſagen, daß die Wiſſenſchaften und Künſte ſeitdem zerfallen ſind. — Wer nennt mir aber dieſes Zeitalter? Wann wars? Wer war das glückliche Volk das es hatte?

Ich kenne keins; kenne keine Spur davon! Vielmehr ſehe ich, wenn ich die Annalen der Wiſſenſchaften und Künſte durchdenke, daß man noch faſt nie geahndet hat, daß die eigentliche Moral, — denn das iſt eben die Wiſſenſchaft von menſchlicher Glückſeeligkeit — alle Wiſſenſchaften umſpannen müſſe; daß alle Wiſſenſchaften und Künſte eigentlich nur ſo viel Hauptſtücke in dem groſſen Syſtem der Sittenlehre, ſeyn ſollten!

Laſſen Sie uns dieſes Syſtem entfalten, und urtheilen Sie dann:

Die Natur geht ihren groſſen Gang. Der Zweck des Univerſums iſt ihr Zweck. Fehlt in dem Zweck das mindeſte, ſo iſt es gethan um das Univerſum und der groſſe Bau zerfällt. Darum iſt den Sonnen und den Welten ihre Laufbahn vorgeſchrieben; darum iſt jedem Geſchöpf ein Plaz nothwendig, ein Gang nothwendig gemacht worden. Nichts von dem, was der Menſch zu dieſem groſſen Plan beytragen muß, hängt von ihm ab. Er kann ſich nicht gröſſer, nicht ſtärker, nicht ſcharfſichtiger, nicht fühlbarer machen, als der menſchlichen Natur angemeſſen iſt, kan nicht erſteigen den Himmel, nicht erſchüttern die Veſte der Erde.

Ein Theil des groſſen Zwecks iſt aber auch: daß die Menſchen-Geſchöpfe ſelbſtthätig handeln: Ihr Thun und Treiben hat ſo weit keinen Einfluß auf das Ganze; als den, daß jeder genieſſe, wie er ſelbſtthätig handelt.

Das ſind die zween groſſen Haupttheile der Moral. Der eine, daß wir leiden, was wir müſſen; der andere, daß wir genieſſen, wie wir handeln.

Damit wir genieſſen, wurde uns für jeden Punkt unſerer Exiſtenz ein Gefühl gegeben des Angenehmen und des Unangenehmen.

Die Maſſe dieſer Gefühle nennen wir Glückſeeligkeit, wenn die gröſten und meiſten Gefühle, die wir in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz haben, angenehm ſind; Unglückſeeligkeit oder Elend, wenn der Unangenehmen die meiſten ſind.

Aus dieſem Syſtem folgen drey Reglen der Sittenlehre; und in dieſe vertheilen ſich alle Wiſſenſchaften und Künſte.

Die erſte Regel iſt — keine vom Schulſinn gemachte, eine in unſerer Natur ruhende veſte **Regel, daß wir uns gegen die Gewalt der Natur, und gegen die mächtigen Maſchinen, mit welchen ſie auf ihre groſſe Zwecke arbeitet, ſchützen und ſichern ſo viel wir können; und wo wir nicht können, geduldig leiden.** Laſſen Sie uns nur einige Wiſſenſchaften und Künſte andeuten, die dieſer groſſen Regel nachzuarbeiten beſtimmt ſind. Die Kenntniß der Naturgeſchichte, die Sammlung phyſiſcher Erfahrungen, die Arzneykunde, die Chimie, die Wiſſenſchaft vom phyſiſchen Zuſtand des Menſchen, die Baukunſt, die Mechanik, die Hydraulik, die Meßkunde, die Zeitkunde — Alle dieſe lehren uns, ahnden den Gang der Natur, vor dem wir uns ſichern ſollen; lehren vorſehen ihre groſſe Revolutionen und uns, und ganze Völkerſchaften verwahren, gegen die Stöſſe, welche unſer kleines Menſchenſyſtem leiden mußte, damit das groſſe Syſtem des Univerſums erhalten, und ſeinem Zweck nach geführet werde.

Wo aber Wiſſenſchaften und Künſte zu ſchwach ſind uns zu ſchüzen, da tritt die höhere Theologie, die weiſere Philoſophie hervor, zeigt uns wie wenig wir ſind; lehrt uns wie groß, wie übereinſtimmend, wie immer ſich gleichend der unüberſehliche Bau des Univerſums iſt; läßt uns ahnden, einen allgütigen, allweiſen Vater und Gott, der alles lenkt, treibt und regiert; und dieſe Ausſicht füllt uns mit Zuverſicht und vertraulicher Hoffnung geduldig zu tragen, was die alles überſehende Weisheit planirt hat.

Die zweite Regel der Sittenlehre, gebietet uns aufzuſuchen alle die wohlthätigen Empfindungen, die uns von der Natur zu Theil geworden ſind; zu ſchärfen die Organe, womit wir genieſſen, zu ſtärken die Kräfte, wodurch wir ſie ſelbſtthätig ſättigen können; daß wir der Natur abverdienen ihre Geſchenke, oder wo ihr groſſer Plan ſie gegen uns kärger macht, uns ſelbſt ſchaffen, womit wir unſre nach

Genuß ſchmachtenden Empfindungen vergnügen können. Ein jeder Blick in uns, wird dieſe wohlthätigen Empfindungen uns zeigen, die uns gegeben ſind, wie ein Lohn für die Arbeit, die wir zum Beſten des Univerſums zu thun gezwungen ſind. Leben, Geſundheit, Stärke, Freuden der Sinne, Genuß der Freyheit, Genuß der Wahrheit, Gefühl des Schönen, der Harmonie, der Vollkommenheit, und mehr als alles, Gefühl der Liebe. Für dieſes Geſez ſollten wieder unzähliche Künſte und Wiſſenſchaften arbeiten. Die Kenntniß des phyſiſchen Menſchen, und die Arzneykunde mit allen ihren Theilen, die Gymnaſtik, die Tanzkunſt lehrt uns unſern Körper und ſeine Kräfte ſtärken, erhalten, entwickeln, wieder herſtellen; Der Feldbau mit allen ſeinen Theilen, die Handlung, der Bergbau, die mechaniſchen Künſte verdienen der Natur ab, was ſie dem Fleiß ſchenkt unſer Leben zu friſten; die Sprachkunſt und die Schreibkunſt, bindet alle Nationen wieder zu einem Stamm, und bringt wieder vor das Ohr der ſpäteſten Enkel, die Stimme ihrer uralteſten Ahnherrn. Die Schiffarth überſteigt die Klüfte, welche die Menſchengeſchlechter trennen ſollte für Ewigkeit; ſelbſt die Kriegskunſt ſollte dem Menſchen dienen, das ſchönſte Geſchenk der Natur, die angebohrne Freyheit, gegen Gewalt und Despotiſmus zu ſchüzen.

Die höhere Philoſophie öffnet das Aug der Seele, zu ſchauen in das Licht der Wahrheit, und ſtärkt es zu tragen ihren Glanz; Sie macht den Menſchen bekannt mit ſeinem Geiſt; ſie erweitert das Herz, zu lieben von dem Inſekt, das vor unſern Füſſen kriecht, bis zu dem Seraph, der dient vor dem Stuhl Gottes, bis zum Gott der darauf ſizt; ſie zeigt uns die höhere Schönheit, die Harmonie, die Vollkommenheit im Werk der Menſchen, und in den Werken der Natur, ſie leitet und veſtigt unſern Schritt in dem Labyrinth unſerer ſchlüpfrigen Bahn.

Für unſer Aug arbeitet der Maler und die plaſtiſchen Künſte, wenn die Natur einen Vorhang über ihr Schauſpiel zieht, oder wenn ſie das Ebenmaß und die Schönheit, gröſſern Zwecken aufopfert; Sie verewigen das Bild groſſer Geſtorbenen, und bauen auf, die Denkmäler männlicher Tugend. Der Tonkünſtler beſeeligt unſer Ohr mit ſeinen Kunſttönen, wann die Haine ſchweigen. Die Gartenkunſt ſammelt auf ihren Beeten die zerſtreuten Blumen des Feldes, und veredelt ſie, und würzt ſie mit dem Duft, den ſelbſt die Bienen, die Kinder der Natur, mit Wolluſt ſaugen. — Und du, liebevolle Freundin des Menſchen, Tröſterin, Lehrerin, Geſellſchafterin edler Seelen, Muſe der Dichtkunſt! du giebſt was keine gibt der Künſte, keine geben kann! — Du legſt auf die ernſte Stirne der Weisheit das holde Lächeln der Grazien; Du gieſeſt den Honig auf die Lippen des ſtrengen Lehrers; du erweckſt jedes Gefühl der erſchlaften Seele. Wenn in dem trägen Gang des Menſchenlebens unter Menſchen, der Jüngling vergebens ſchmachtet nach dem Mädchen, das die beſte Saite ſeiner Seele rühre; ſo zauberſt du ihm ſein liebes Ideal an ſeine Bruſt, und ſprichſt mit ihm die geheimen Worte der Liebe; Wenn der Mann in dem ſchläfrigen Kreis der kleinen Erde-Sorgen täglich fühlt, wie ſein Herz ihm enger wird, ſo erweiterſt du es ihm mit den Bildern beſſrer Zeiten, und führſt ihn entweder auf Fingals Wolke, oder in die Haine Elyſiens, zu den Achillen, den Hecktorn, den Neſtorn, dem alten Theſeus, die noch ein Vaterland hatten! Wenn dein Freund abgeſpannt in dem gähnerlichen Leben beginnt den Schlag des Herzens nicht mehr zu empfinden, ſo berührſt du es ihm mit deinem Zauberſtaab, und lockſt wieder aus ſeinem Auge die Thräne männlicher Sympatie; wenn Schmerz ihn zu

Boden drückt, Schmerz am Grabe ſeiner Geliebten, bey der Urne ſeines blühenden Sohns, an der Bahre ſeines verlohrnen Freunds; ſo klagſt du menſchenfreundlich mit ihm, und tröpfelſt Wolluſt in ſeine Thräne. Und hat er ausgelebt ſeine Welt; vielleicht überlebt ſeine Freunde, die Gefährten ſeines männlichen Alters; ſizt er in dem Winter ſeiner Tage einſam in ſeiner Kammer, und wartet bis die lezte Stunde ſchlägt, die ihn ſammlen wird zu ſeinen Vätern: ſo ſingſt du ihm die Lieder der höhern Weisheit, von Tugend und ihrem Lohn der Unſterblichkeit! Da alles flohe von den Menſchen, da die Götter aufhörten mit uns zu wandeln in den Hainen, und da die lezte der Götter Aſtrea uns auch verlies; da blieb uns allein die Muſe der Dichtkunſt. Zwar ſind der Sänger wenige mehr um uns, weil wenige mehr ſind der Edlen um uns; aber noch ſchallen viele herüber zu ihren Enkeln aus den Zeiten, wo der Edlen mehrere waren — Ach! ſo lange die noch ſchallen, Freunde, ſo lang laßt uns nicht verzweifeln am Menſchengeſchlecht.

Die dritte, lezte, und wichtigſte Regel der Moral iſt: Abzuwiegen den gegenwärtigen Augenblick, den Punkt von Wohlſeyn, in welchem wir jedesmal ſtehen, gegen die Maſſe von Seeligkeit, im ganzen Umfang und der ganzen Dauer von Menſchen Exiſtenz, und nur nach dieſer zu wählen.

Die ächte Philoſophie darf es allein wagen dieſen weiten Kreis zu überſchauen. Sie ſieht in dem Kind, in dem ſorgloſen Jüngling voraus das Bedürfnis des Mannes und des Greiſes; Sie entdeckt den geſelligen Trieb in uns, der uns nicht erlaubt allein zu leben, jeden für ſich, der uns hinaus treibt, zu fühlen, zu leiden für unſere Weiber, unſere Kinder, für unſere Famille, unſere Freunde, unſere Stadt, unſere Nation, für die ganze Menſchheit; ſie beobachtet, daß die Befriedigung unſerer beſten Empfindungen, des Gefühls der Freyheit, der Wahrheit, der Geſundheit; Anſtrengung und Mühe koſtet zu erwerben, und manche Verläugung; ſie berechnet den Vorrath von heut, gegen das Bedürfniß des Lebens ganzer Geſchlechte; aus der Wolluſt beym Anblick der Schönheit, der Harmonie, der Vollkommenheit, erkennt ſie, daß wir nicht geſchaffen ſind für die wenigen Jahre von Erde-Leben, und da ſie nichts im Tod abgehen ſieht, worin dieſe ſeeligen Empfindungen leben, ſo ahndet ſie mit höchſter

Wahrſcheinlichkeit, was von Menſchen-Glückſeligkeit noch dauren kann über dem Grab!

Hier dient ihr die reinere Theologie. Die lehrte früh, entweder von ſelbſt gefundene, oder von Gott empfangene Religion. Sie ſollte den Menſchen unterrichten in der groſſen Lehre von der Unſterblichkeit, von der ewigen Dauer der Menſchen-Exiſtenz; in der Weisheit Himmels-Leben an Erde-Leben zu knüpfen; in der Kunſt, ohne aufzuhören Menſchen zu ſeyn, doch mit Sehnſucht ſich nach einem beſſern Leben zu erheben über den Kreis der Menſchheit; auszugehen aus dem Körper, und in männlichem Gottesdienſt, in gefühlten Gebeten, in andächtigen Hymnen, hier ſchon zu leben mit Gott, und höhern Geiſtern.

Eben ſo treu dient der Sittenlehre hier die Wiſſenſchaft von Recht und Unrecht. Die ſollte Staaten binden, ſollte ſie verſehen mit Geſezen, ſollte Recht und Unrecht ſcheiden.

Ihr dient die weiſe Politik, und die ſchwere Kunſt zu regieren. Die ſollte das Wohl ganzer Nationen ordnen, den Patrioten erwecken und beleben, dem Richter die Wage und das Schwerdt in die Hand legen, dem Vertheidiger des Vaterlands den Arm ſtärken gegen den

Unterdrücker, und dem Regenten den Zaum geben, zu leiten den Unweiſen auf die Bahn der Weisheit.

Ihr dient die Staatswirthſchaft. Die ſollte die Mittel finden, der Geſellſchaft, die ſich zum Volk verbunden hatte, Ueberfluß und Unterhalt zu ſchaffen; ſollte Fleiß, Arbeitſamkeit und Induſtrie beleben; ſollte Sparſamkeit zur Sitte machen; ſollte das Volk, und den Bürger gegen künftigen Mangel ſichern.

Und wo die weiſe Vorſicht für künftige Zeiten zu ſchwach war, ſollte entweder die Geſchichte durch die Beyſpiele voriger Zeiten lehren oder die mächtige Redekunſt den Strohm der Leidenſchaften aufhalten und ſelbſt den Eigennutz zwingen, grosmüthig zu ſeyn.

So ſind alle Wiſſenſchaften verbunden zu dem einzigen groſſen Zweck der menſchlichen Glückſeeligkeit; ſo ſollten alle nur ſo viele Hauptſtücke der Sittenlehre ſeyn.

Der, der zuerſt die Muſen als Schweſtern darſtellte, ſahe einen Theil dieſer wichtigen Wahrheit; aber ſeine Weisheit wurde bald leeres Dichterbild. Man verkannte das Band, das die ſchöne Schweſterſchaft zuſammen halten ſollte, und ehe noch die Wiſſenſchaften und

Künſte aus ihrer Kindheit gekommen waren, liefen ſie ſchon einzeln aus ihres Vaters Hauſe. Und nun irren ſie ſeit Jahrtauſenden, zerſtreut herum, und buhlen hier und da mit jedem Thoren; uneingedenk ihrer Verwandſchaft, uneingedenk ihres Vaters, und ihres väterlichen Reiches!

Und gerade fieng die Trennung von den Wiſſenſchaften an, welche die groſſe Kette zuſammenhalten, und ſie zum Zweck des Ganzen lenken ſollten.

Die Regierungskunſt, welcher die Menſchen mit kindlicher Einfalt ſich anvertraut hatten, war die erſte, welche den groſſen Zweck verläugnete, und was ſie treiben ſollte zum Wohl des Ganzen, kleinherzig einſchränkte auf Einen.

Ihr folgte die Theologie! Was die zu Deſpoten verwilderten Regenten mit Gewalt erzwangen, ſuchte der Prieſter durch Liſt und Betrug zu erjagen.

Beyde verrückten das groſſe Ziel der Menſchen-Arbeit, und nun nahm Geiz und Eitelkeit die Stelle des Genius ein, der die Künſte und Wiſſenſchaften beleben ſollte. Das wars, was den ſtolzen, gierigen Prieſter antrieb, ſich

am

an die Stelle Gottes zu ſezen, dem er zu dienen heuchelte; Sich ließ er die Knie beugen, ſich die Opfer bringen. Durch liſtige Götterſprüche, durch erlogene Wunderzeichen, durch gleißneriſche Tugend, machte er ſich zum Herren der Gewiſſen. Seine eingeſchränkte Unterprieſter verwickelten das Volk in Schulſubtilitäten, und machten Gott zu einem Sphinx, deſſen Räthſel ſie allein aufzulöſen im Stande wären. Kam hier und da ein wärmerer Kopf in ihre Kreiſe, ſo machten ſie ihn ſchwindeln in kindiſchen Schwärmereyen, und ehe der Menſch nur recht ahndete, was das iſt, die Religion Gottes, war ſie ſchon getrennt vom Menſchen-Leben, und gebannt in die Tempel, oder in die Andachtsſtunden formaler Gebete. Dann und wann ſtunden klügere Menſchen auf, und ſezten ſich dem Unſinn und dem Betrug entgegen. Da lieſen die Prieſter Schwerdte wezen, und Scheiterhaufen glühen für die, die ſie ergreifen konnten; oder, wer fern genug von ihnen war, dem verhärtete, was er ſahe im Tempel, ſein Herz gegen den, der im Tempel wohnen ſollte; da entſtunde die falſche Philoſophie von Gott, die um des Prieſters willen haßt den Gott des Prieſters, und wähnt entbehren zu können des Glaubens.

Eben der Geiz, eben die Eitelkeit berauſchte den Deſpoten auf ſeinem Thron, wie den Prieſter an ſeinem Altar. Da verlohren ſich auf einmahl alle die kaum geöffneten, groſſen Ausſichten von Recht und Gerechtigkeit unter den Nationen, von männlicher Geſezgebung in den Staaten, von weiſer Ordnung in den Städten; und kleinherzige, eingeſchränkte Geldſucht und Ehrſucht und Herrſchſucht, verrückte das Ziel der Politik. der Regierungskunſt, der Rechtswiſſenſchaft, der Staatswirtſchaft, aller Patriotentugend! Aus dem Monarchen, der wie Gott, nichts genieſſen ſollte, als ſeiner Majeſtät, und des glorreichen Werks ſeiner Hände, des Dankes ſeiner glücklichen Völker, aus dem wurde nun ein bübiſches Idol, dem die Knechte des Hofs, unſre Weiber, unſre Kinder, unſre Häuſer, unſre Erndte, das Fett der Erde, und jeden Seegen unſers Fleiſſes ſchamlos opferten, um es mit ihm in praleriſcher Ueppigkeit zu verzehren. Schmeichler traten auf, und nannten die Gewalt, Recht; Deſpotenlaune, Weisheit; die Redner machten ihre Kunſt zur feilen Sophiſterey; die Räthe machten die Geſezgebung zum Fallſtrick; die Richter, die Tribunale der Gerechtigkeit, zu Wucherbänken oder zum Tummelplaz der Chicane. Da wurde bald die Staatswirthſchaft, zum Syſtem des

Geizes, die Politik, zum Nez des Betrugs, das brüderliche Band der Staaten, zu einer Kette, die ſie an den Schemel des Deſpoten und ſeiner beſoldeten Unterdeſpoten hängten.

Aber ſeit dem ſchämen ſich auch die Wiſſenſchaften, ſolche Theologie und ſolche Rechtslehre, unter ſich zu dulden. Sie haben ſie ausgeſtoſſen; und ſo ganz getrennt von ihren Schweſtern, ſind ſie Handwerke geworden, deren ſelbſt die Handwerke ſich ſchämen.

Doch was nüzt es? Da einmal die Künſte und Wiſſenſchaften ſo zu nichts geworden waren, welche die andern in ihrem Gleichgewicht, in ihrer Harmonie erhalten, und auf den groſſen Zweck der Menſchenglückſeeligkeit, in unſerer ganzen Dauer und Exiſtenz führen ſollten, da einmal die ſo zu nichts geworden waren, da giengen auch die andern eben den verkehrten Gang. Iſt die Heilkunde weniger Handwerk geworden? Hat nicht auch der Dichter ſeinen männlichen Geſchmack hingegeben, um den mächtigen Thoren Gaſſenlieder zu ſingen? Sind nicht des Mahlers Grazien Buhlſchweſtern geworden, um die entnervten Begierden unſerer Midaſſe wieder zu kizeln? Schnizt nicht der Meiſel des Bildhauers, ſtatt der Göttergeſtalten, die er vor dem in die Tempel der Nationen ſezte, nun an den Wänden, in den Kammern des Gewürzkrämers? (*)

Alles athmet den Geiſt der Engherzigkeit! Selbſt die Philoſophie iſt zuſammengeſchnürt worden durch ihn! Immer Syſteme, und immer Syſteme, und nichts das zuſammenfaßte die groſſe Kette der Menſchheit.

Heilig ſind mir die Schatten der groſſen Menſchen, alter und neuer Zeiten. Es waren *deren allerdings; und ſo lange Menſchen ſind,* wird man ſie mit Ehrfurcht nennen; aber ſie tropften einzeln herab in ihr Zeitalter, und wann ſie riefen, fanden ſie keine Stimme der Nation, die ihnen antwortete.

Dann und wann ein groſſer Menſch in Wiſſenſchaften und Künſten; das iſt noch keine Blüte! Verlohrne Bücher der alten Weisheit, verborgene Modele der alten Kunſt wieder herſtellen; das iſt noch keine Herſtellung der Künſte und Wiſſenſchaften! Wer, der Wiſſenſchaften

---

(*) Schön ſagt das Horaz
Nec fortuitum ſpernere Ceſpitem
Leges ſinebant; oppida publico
Sumtu iubentes, & Deorum
Templa, novo decorare Saxo. L. II. O. 25.

und Künſte kennt, kann ſagen: daß ſie einzeln blühen können? Wer, der die Geſchichte der Menſchheit kennt, kann ſagen: daß ein Zeitpunkt, ein einziges Menſchenalter geweſen wäre, wo Künſte und Wiſſenſchaften ſich zum Wohl der Menſchheit verbunden hätten; wo ächte Religion Gottes, männliche Philoſophie, großmüthige Politik und der Genius der Künſte zuſammen geblühet hätten?

Fordere ich zuviel von den Menſchen; ſo laßt uns die Seegel einziehen. Aber dann laßt uns auch in den nächſten Hafen kehren, und demüthig ſchweigen von unſern Künſten und Wiſſenſchaften. Dann laßt uns wenigſtens nicht mehr fragen: warum auch die Stückwerke von Künſten und Wiſſenſchaften, die dann und wann ſich zeigten, zerfallen ſind, und keine Generation nach ſich gelaſſen haben. Eben weil ſie Stückwerke waren; eben weil nichts ſie zuſammenhielte, als zufällige Laune; eben weil ſie keinen groſſen — die ganze Menſchen-Exiſtenz intreſſirenden Zweck vor ſich hatten, an nichts hiengen, das dieſen Zweck vor ſich hatte; eben deswegen fielen ſie, und mußten ſie fallen, wie eben ſo viele Bruchſtücke der neuen Weisheit und der neuen Kunſt ſchon gefallen ſind, und noch fallen werden.

Doch ich will Sie nicht länger mit übellauniger Declamation gegen unſern Bettelſiecl aufhalten. Beſſer wärs, wir ſuchten die Mittel, die Künſte und Wiſſenſchaften auf den höhern Ton zu ſtimmen, und mit dem reinern Genuß zu beleben, zu dem ſie geſtimmt, mit dem ſie belebt ſeyn müſſen, wenn ſie wahres, thätiges, groſſes Werkzeug, zum wahren Wohl der Menſchheit werden, wenn ſie ewig dauren, immer wachſen und von Generation zu Generation, fortgepflanzt werden ſollen.

Aber wer wird wagen, den Plan zu einer ſo groſſen Arbeit zu entwerfen? wer kanns wagen? Wenn einmahl eine Zeit kommt, wo ein Theſeus auf dem Thron ſizt, der nur die Geſeze herrſchen laſſen will, und wo ein neuer Baco, ein neuer Sokrates, ein neuer Homer, ein neuer Leibniz, ein neuer Montesquieu, ein neuer Newton aufſteht, und die alle zuſammen leben und Freunde ſind, dann wird das goldene Zeitalter der Wiſſenſchaften und Künſte zu dämmern anfangen!

Bis dahin — was thun wir bis dahin Ihr Freunde! — Laßt uns thun, was wir bisher gethan haben! — Im Stillen der Freundſchaft genieſſen, den Wiſſenſchaften opfern, und den Grazien! Glücklich, wenn wir unſern Kindern, wenigſtens noch die Fähigkeit, noch die Sehnſucht zum Beſſern erhalten können!

Ueber

Pedanterie und Pedanten.

Die Wiſſenſchaften waren vor dem ganz vom Hof und aus der Geſellſchaft gebannt. Die, welche ſie bauten, wurden unter dem Namen Pedanten verachtet und verlacht; und wenn man die zurückgelaſſenen Werke der Schriftſteller dieſer Zeiten ließt, das iſt, derjenigen, welche von dem vierten Jahrhundert an, bis zu Ende des vorigen, geſchrieben haben; ſo ſcheinen ſie ſelbſt bey den Gelehrten, dieſes Beynahmens gröſten Theils würdig.

Unter Ludwig dem XIV. von Frankreich, fiengen aber die Wiſſenſchaften, wenigſtens auſſer Italien erſt wieder an, eine gefällige Geſtalt zu bekommen. Die franzöſiſchen Gelehrten dieſes glänzenden Zeitpunkts, hatten neben vielen Kenntniſſen, und neben vieler Gelehrſamkeit, auch noch alle die Talente, und alle die Tugenden, welche das geſellſchaftliche Leben ſo angenehm machen. Sie wurden deswegen geliebt, geſchäzt, geſucht; aber ſelten von andern geſunden, als von ſolchen, die auch Wiſſenſchaften, wenigſtens Fähigkeit und Liebe zu den Wiſſenſchaften hatten. Daher entſtand beym Hof, und in der Stadt, in den guten Geſellſchaften, erſt Achtung für die Wiſſenſchaften, dann, Begierde ſie zu erwerben.

Dieſes erſte Geſchlecht gieng ab. Das nachfolgende bemerkte dieſe allgemeine Begierde, nach Kenntniſſen. Man ſahe aber nicht genug woher ſie entſtanden war. Man glaubte es wären die Wiſſenſchaften, die das vornehme und ſchöne Publicum ſuchte; und in der That war es doch nur die Unterhaltung, die die Männer von Talenten ihnen geben konnten. In dieſem Irrthum fieng man alſo an, alle Wiſſenſchaften à portée de tout le monde zu lehren. — Man brachte die Wiſſenſchaften in alphabetiſche Regiſter, ſchrieb Encyclopädien, Geſchichten, Erdbeſchreibungen, Phyſiken, Philoſophien, ſogar Jurisprudenzen für das Frauenzimmer; öffnete Vorleſungen für die Hofcavaliers und die Damen, Weiberlyceen u. ſ. w. Am Morgen laſen Herren und Damen ein Stück aus einem Journal, oder einem gelehrten Wörterbuch; am Abend brachte man die Stückchen in die Geſellſchaft, und ſtritte und raiſonnirte darüber lebhafter als jemal in den Schulen.

Die Halbgelehrten und die Aufklärer klaſchten nun in die Hände, daß die Begierde nach Wiſſenſchaften und Kenntniſſen ſo allgemein geworden iſt. Sie verſammlen ſich bey ihren neuen Apoſteln, bewundern ſie, errichten Briefwechſel mit ihnen, wiedmen ihnen Gedichte, wo nicht gar Bücher. Selbſt viele Gelehrte freuen ſich dieſer allgemeinen Wißbegierde, und zweifeln nicht, daß der Name, Pedant, der ſo viele ihrer Vorfahren ſo oft erröthen machte, in Kurzem gar nicht mehr werde gehört werden. Ich beſorge gerade das Gegentheil; und halte dafür, daß die Gelehrten nie mehr, als gerade in dieſem gelehrten Zeitalter, Urſache hatten, ſich vor dem Titel der Pedanten zu fürchten! Eine nähere Betrachtung der Sache wird vielleicht meine Furcht rechtfertigen!

Montagne gibt in ſeinen reichhaltigen Betrachtungen uns einen Begriff von dem, was man ehemal, und noch hier und da, einen Pedanten nannte. Zugleich will er die Mittel angeben, wie man ſich gegen die Pedanterie verwahren, wenigſtens machen kann, daß man den Namen eines Pedanten nicht verdiene.

Er glaubt, wenn man nur die Wiſſenſchaften treibe um damit zu glänzen, nicht um ſelbſt beſſer durch ſein Wiſſen zu werden, ſo müſſe man in die Pedanterie fallen.

Die Pedanten, ſagte eine ſeiner Freundinnen, ſcheinen ſich ſo mit den Gedanken anderer zu füllen, daß ihre eigene Seele wohl keinen Raum mehr haben könne, ſich ſelbſt zu rühren. Montagne glaubt hingegen eben durch dieſen Erwerb fremder Gedanken, müſſe die Seele ſich erweitern, und deſto mehr Elaſtizität bekommen: Aber, meint er, wenn der, welcher ſich mit den Wiſſenſchaften abgibt, dieſe nicht treibt, um ſich ſelbſt damit zu nähren, durch ſie ſich zu beſſern, und das, was er gelernt hat, ſich eigen zu machen; ſo habe er nur Rechenpfenninge gewonnen, die man wegwirft, ſo bald man ſie genug gezehlt hat.

Von einer Seite hat Montagne nicht Unrecht; nemlich von der Seite des innern Werths eines jeden. Allein, wenn der Gelehrte auch ſich äuſſern Werth ſchaffen will, ſo muß er, dünkt mich, weiter gehen.

Plato beſchreibt in ſeinem Theätet einen Weiſen, der alles hat, was Montagne von ſeinem unpedantiſchen Gelehrten fodert. Das

Bild des Weiſen, das er aufſtellt, iſt vortreflich; ich ſehe es an mit Bewunderung; allein ich kann mich ſo wenig enthalten dieſen Weiſen des Plato, einen ehrwürdigen Pedanten zu nennen, daß ich beynahe glaube, die ganze Stelle ſoll nur eine Apologie des Plato ſelber ſeyn, etwa gegen einen Hofcavalier des Königs Dyoniſius, der ihn der Pedanterie beſchuldigte.

Ich will die Stelle hieher ſezen: „Ganz anders" ſagt er nach dem er den Character der Geſchäftsmänner durchgegangen hat, „ganz anders iſt es mit den ächten Philoſophen. Die wiſſen den Weeg nicht einmal zu finden in die Gerichtshöfe, noch iſt ihnen das Rathhauß oder das Gemeindehauß bekannt. Die Geſeze und die Verordnungen, weder die geſchriebenen, noch die üblichen haben ſie je geſehen, noch davon gehört; die Cabalen um Aemter, das Zuſammenlaufen, die Gelage, die Tänze und Luſtbarkeiten kommen ihnen nicht im Traum vor. Was Gutes oder Uebles in der Stadt vorgeht, oder die alten Familiengeſchichten der Weiber und Männer, gut und böß; alles das iſt für ſie, wie man ſagt, in den Wind geſchrieben, ſie wiſſen nicht einmal, daß ſies nicht wiſſen; ſie laſſens gehen, nicht um ſich das Anſehen zu geben, als ob ſie darüber hinaus wären; ſondern weil ſie in der That nur dem Leib nach, unter den Leuten wohnen, und weil ihre Seele das alles verachtet, und weit darüber erhaben, ſich ausbreitet über das Ganze. Die ſteigt empor und mißt, wie Pindar ſagt, was unter der Erde liegt, und was drüber iſt; ſie ſchaut aus nach den Sternen des Himmels und, immer beſchäftigt mit der Unterſuchung der Natur aller Dinge in der weiten Schöpfung, vergißt ſie was. ihr vor den Füſſen liegt, als ob es ſie nicht angienge."

„Von der Art war Thales, von welchem man erzält, daß er einſt unter ſeinen Betrachtungen über die Geſtirne des Himmels in eine Grube gefallen ſey. Ein luſtiges, friſches thraziſches Mädchen ſpottete über ihn, daß er ſich bemühe zu lernen· was am Himmel vorgehe, und das nicht ſehe was vor ſeinen Füſſen liegt. Und der Spott trift immer die, welche ſich mit der Philoſophie beſchäftigen."

„Ein ſolcher ächter Philoſoph weiß nichts von ſeinem Nachbar. Ihm iſt unbekannt, nicht allein was er thut, ſondern er weiß ſo gar nicht ob er ein Menſch iſt, oder ſonſt ein Ding. Hingegen, was ein Menſch überhaupt iſt; und was der Menſch ſeiner Natur nach leiden und thun muß, wie er von andern ſich unterſcheidet u. d. g., das unterſucht er, das bemüht er ſich auszuforſchen.“

„Wenn nun dieſer, entweder in Privatunterredungen, oder öffentlich, etwa vor Gericht, oder ſonſt wo, über die gemeinſten Dinge die vor ſeinen Augen und Füſſen liegen, zu reden gezwungen iſt; ſo wird er auch bald in eine Grube, und in alle Verlegenheiten ſeiner Unerfahrenheit fallen; und nicht nur den Thraziſchen Mädchen, ſondern dem ganzen Volk zum Geſpötte werden, das ihn wegen ſeines Ungeſchicks unfehlbar für einfältig halten wird. Wenn ihn einer ſchimpft, ſo wird er ſtehen und nichts auf den andern wiſſen, weil er ſich nie bemüht hat die Anecdoten aufzufinden, womit er die Leute beſchämen könnte. Er wird alſo ſich nicht zu helfen wiſſen und ausgelacht werden. Wenn etwas gelobt wird, worüber andere noch ſo ſtolz ſind, und er darüber, nicht etwa zum Schein, ſondern im ganzen Ernſt ſpottet und lacht, ſo wird man ihn für unſinnig halten. Erhebt ſich wo ein König ſeiner Macht und Gröſſe wegen; ſo wird der ihm vorkommen, wie etwa ein Schweinhirt oder ein Schäfer, oder ein Kühtreiber, der ſtolz darauf ſeyn will, daß er viel zu melken habe; Er wird ſie vielleicht wohl noch für geringer halten, weil ſie ein noch ſchlechteres und noch falſcheres Thier zu melken und zu hüten hätten, als die gemeinen Hirten. Wenigſtens für eben ſo roh und wild wird er ſie halten, weil ſie, wenn ſie ihr Vieh in die Mauren getrieben haben, eben ſo wenig zu thun haben, als der Schäfer, der ſeins in die Pferche geſperrt hat. Wenn einer pralt, daß ſeine Landgüter über zehntauſend Morgen Landes enthalten, und andere über die Gröſſe dieſer Beſitzungen erſtaunen; ſo wird der Philoſoph ſie vergleichen mit dem Umfang der Erde, und dann wird er alle die zehntauſend Morgen für eine kindiſche Kleinigkeit anſehen Iſt die Rede von einem alten Adelſtamm, und dünkt ſich einer groß, weil er ſieben groſſe und reiche Ahnherren zählen und nachweiſen kann; ſo wird der Philoſoph ihn für abgeſchmackt und kleinſichtig halten, weil er nicht Verſtand genug habe, das Ganze zu überſehen, und zu bedenken, daß keiner iſt unter den Menſchen, der nicht viele hundert Ahnherren hätte, Reiche und Arme, Könige und Knechte, Griechen und Barbaren, einen unüberſehlichen Stammbaum! Wie erbärmlich engherzig, wird er ſagen, iſt es nicht, ſich auf eine Stammtafel von fünf und zwanzig Ahnen etwas einzubilden, wenn ſie auch bis zum Herkules, dem Sohn des Amphytrio hinauf reichte. Denn Amphytrio und ſein Ahnherr im fünf und zwanzigſten Glied vor ihm, und ſein Enkel im fünf und zwanzigſten Glied nach ihm, waren doch alle, was das Schickſaal aus ihnen machen wollte; dann wird er lachen, daß die Leute das nicht berechnen können, und daß ſie die Eitelkeit ihrer leeren Seele ſich nicht abgewöhnen wollen!"

„Man urtheile ob ein Mann, der ſo denkt, mit dem Stolz, womit er alle dieſe Dinge verachtet, und mit der Unbeſonnenheit, womit er das, was vor ſeinen Füſſen liegt, ſo ganz überſieht, ob der nicht ein Geſpött des Volks werden muß?"

„Iſt aber der Mann einmahl ſo glücklich, einen hinauf zu ziehen aus dem Kreis des Mein und Dein, zu der Unterſuchung von Recht und Unrecht, wie ſie unter ſich und von andern Dingen auſſer ihnen verſchieden ſind; oder aus der Betrachtung: ob der König glücklich iſt, der viel Gold und Silber hat; zu der Frage: was überhaupt der Könige, und des Menſchen Wohl und Weh ausmacht, worin beydes beſtehe, und wie, der menſchlichen Natur nach, jeder ſein Leben einzurichten habe, um das Wohl zu ergreifen, und das Weh zu vermeiden; wann, ſage ich, ein ſolcher Philoſoph den Geſchäfts-Mann aus ſeinem engen Kreis, zu ſolchen Betrachtungen hinauf ziehen kann, und dieſer engherzige, kalte, ſteife Kopf darüber Red und Antwort geben ſoll: dann wird der Weiſe gerächt werden; dann wirds dem Weltmann zu ſchwindeln anfangen; er wird in der Höhe, fühlen, wie ihm der Kopf dreht, weil er ſich ſo weit zu verſteigen nicht gewohnt war; und wenn er dann ängſtlich, ſtammelnd, kaum ein paar unzuſammenhangende Worte herausbringen kann, ſo wird er, zwar wohl nicht den thraziſchen Mädchen und ihres gleichen, (denn die fühlen das nicht) aber jedem edlen Mann wieder zum Geſpött und Gelächter werden “

„ So ſtehts dann mit dieſen beyden Klaſſen von Menſchen. Der eine, der in einer freygebohrnen Erziehung zum Mann gewachſen iſt, und der ſich des Namens eines Philoſophen würdig gemacht hat; wird einfältig und ungeſchickt ausſehen, wenn ihm Sklaven-Dienſt zugemutet wird; etwa eine Spazierfarth oder eine Tafel anzuordnen, oder Schmeichel-Weyhrauch zu ſtreuen; der andere aber wird das alles zwar mit Anſtand und Geſchmack verrichten;

verrichten; allein er iſt nicht fähig den Hut der Freyheit mit Würde zu ſchwingen, noch kann ſeine Lippe, mit harmoniſcher Stimme, im Geiſt der Wahrheit, das Lob der Götter und das Leben der ſeeligen Menſchen beſingen."

So weit Plato! Unſtreitig hat der Philoſoph, deſſen Ideal er darſtellt, alles was er weiß, wenigſtens nach Platos Sinn, ſich zu eigen gemacht; aber doch wird wie geſagt, ein ſolcher nicht unverdient den Namen eines Pedanten, ſelbſt von der beſſern Art der Menſchen erhalten. Und Montagne ſcheint alſo, weder die rechte Urſache der Pedanterie, noch die wahren Mittel ihr zu entgehen, angegeben zu haben.

Pedanterie iſt eine geſellſchaftliche Untugend, die bey weitem nicht allein den Gelehrten eigen iſt, die aber der Gelehrten wegen, dieſen beſondern Namen bekommen hat.

Wahrſcheinlich iſt dieſe beſondere Benennung einer gemeinen Untugend, daher gekommen, weil in den vorigen Zeiten der Hof, und der Adel, von dem Volk nicht leicht iemand, als die Gelehrten in ſeine Geſellſchaft ließ. Da nun die Erziehung und die Lebens-Art dieſer Leute ſo verſchieden von den Sitten der andern war; und da dieſe Verſchiedenheit bey der ganzen Klaſſe von Menſchen bemerklich war; ſo glaubte man wohl es läge allein an den Wiſſenſchaften, und an der Gelehrſamkeit, daß dieſe Menſchen ſich ſo auszeichnend betrügen. Im Grund ſieht aber die Pedanterie der Gelehrten, dem Egoiſmus alle Stände gleich, welcher ſich in den beſchwehrlichen Leuten äuſſert, die immer nur das reden und denken, und im Sinn haben, was ſie beſchäftigt, und nicht auch dafür ſorgen, wie ſie der Geſellſchaft mit welcher ſie umgehen, gefallen, und was ſie beytragen können, dieſe zu unterhalten.

mit welcher ſie umgehen, gefallen, und was ſie

Der polirteſte Hof-Cavalier, der immer von Hof-Feſten, und Hofdamen- und Kammer-Junker-Intriquen ſpricht; der Officier, der alle Leute mit ſeinen Deſerteur- und Recrouten-Exercier- und Campement-Geſchichten unterhält; der Jäger, der nur von Haaſen, und der Stallmeiſter, der nur von Pferden, ſelbſt das Weib, das nur von Küche und Anpuz reden kann, ſind ſo gut Pedanten, als der Gelehrte, der immer in Forma beweiſt, in lauter Tabellen ſpricht, und mit einer Stelle aus dem Seneka darthut, daß man Bauchweh bekomme, wenn man zu viel iſt. Selbſt in ihrem Anpuz und Anſtand gleichen ſich die Pedanten in allen Ständen. Der Stuzer, der alle Moden übertreibt; der Soldat, der immer daſteht, als wenn er den Spondon hielte, ſind eben ſo ungefällig anzuſehen, als der Gelehrte in ſeiner Studier-Stuben-Geſtalt.

Auch die ſind Pedanten, welche ſich gewiſſe Ideale, gewiſſe Maximen und Ordnungen ausgedacht haben, und von dieſen, ſelbſt in den gleichgiltigſten Dingen nicht abgehen; alles, was ſie umgibt, darnach richten, abſchneiden, claſſificiren und rectificiren wollen, und überhaupt nicht verſtehen, den Spielraum der Weisheit, welches iſt die Grazie des Lebens.

rectificiren wollen, und überhaupt nicht verſte-

Auch die ſind Pedanten, welche die Empfindlichkeit ihrer Seele überall zur Parade tragen; und ſich martern bey allem etwas zu empfinden; die den Mond nicht auf einer pappdeckelnen Sphäre ſehen können, ohne ihm entgegen zu liebkoſen, und mit jedem Maykäfer ſympathiſiren.

So gibt es alſo Pedanten in allen Ständen, Altern und Geſchlechten; aber doch ſind die gelehrten Pedanten am häufigſten, und, die Wahrheit zu ſagen, die langweiligſten, und die unausſtehlichſten. — Man kann es alſo mit Billigkeit dem ungelehrten Publikum nicht verdenken, daß es auch gegen die Art von Pedanten, am allerſtrengſten und unduldſamſten iſt.

Woher kommt es nun aber, daß dieſes Geſchlecht entſtehen konnte? Woher, daß eben die, welche beſtimmt waren die Menſchen zum geſelligen Leben geſchickt zu machen, ſelbſt darin meiſt eine ſchlechte Figur ſpielen? Liegt der Fehler an den Wiſſenſchaften ſelbſt, oder liegt er an der Art, wie ſie getrieben werden; oder endlich, liegt er an der Unwiſſenheit derjenigen, welche den Ton der ſchönen Geſellſchaft ſtimmen? Wenn ich die Wahrheit ſagen ſoll, ſo glaube ich, er liegt an allen dreyen. Und ob gleich, wie nun die Sachen ſtehen, ſich alles geändert zu haben ſcheint, ſo dünkt mich, iſt doch alles noch wie es war; vielleicht ſchlimmer.

Laßt uns am Publikum und ſeinem Geſchmack an den Wiſſenſchaften anfangen.

Es iſt wahr, wenn man die erſtaunliche Menge von Büchern anſieht, die jezt geſchrieben, und von allen Arten von Menſchen geleſen werden; ſo ſollte man glauben der Eifer des Publikums nach den Wiſſenſchaften wäre unerſättlich, und die gelehrte Pedanterie wäre nun gerade der rechte Ton der Geſellſchaft. Mit allem dem ſcheint mir dennoch eben dieſer

Eifer ſehr zweydeutig, und den ächten Gelehrten am allergefährlichſten.

Der Eifer nach Wiſſenſchaften kann aus zwey ſehr verſchiedenen Quellen kommen. Die eine Quelle iſt rein und reich und lauter, und führt zur ächten Weisheit. Dieſe Quelle heißt **Wißbegierde**: Die andere Quelle heißt **Neugierde**, die iſt ſehr unrein, und ihr Zufluß iſt ſehr ungewiß. Oft ſprudelt ſie über alle Ufer und Dämme hinaus und ſcheint das ganze Univerſum überſtrömen zu wollen, und im nächſten Augenblick kann ſich keine Mücke mehr darinn baden.

Die Neugierde will nur erwerben, was ſie noch nicht hat, ohne ſich zu bekümmern, wozu ſies brauchen kann, und wie ſies hat, und woher, und wie es ſich mit dem verträgt, was ſie vorhin ſchon hatte. Was nüzt ihr auch das alles? Gewönlich wirft ſie im nächſten Augenblick doch das alles, was ſie erworben hat, wieder von ſich, wenigſtens behält ſie es nicht länger, als ſo lang ſie es allein hat.

Die Wißbegierde ſammelt aber ihre Kenntniſſe ganz auf eine andere Art. Sie bemüht ſich vor allen Dingen, das, was ſie an Kenntniſſen aufnimmt, genau in allen ſeinen Theilen und Verhältniſſen zu erkennen; ſie hält es zuſammen mit dem, was ſie ſchon erworben hat; berichtigt durch dieſes Zuſammenhalten das Alte und das Neue; prüft den Zweck der Kenntniſſe; verſucht ſie anzuwenden: und wenn ſie ſie geprüft und brauchbar gefunden hat, ſo hebt ſie ſie auf für ihr ganzes Leben, ohne Unterſchied, ob ſie neu oder alt ſind, ob mehrere ſie haben, oder ſie allein. Meiſt ſind ihr ſogar die alten Kenntniſſe, die ſchon durch mehrere Köpfe gegangen ſind, und die in mehreren Händen liegen, die liebſten, weil ſie mehrere Prüfungen ausgeſtanden haben, und folglich wahrſcheinlich die richtigſten ſind.

Man müßte ſehr parteriſch für unſer Publikum ſeyn, wenn man behaupten wollte, daß unſer Eifer nach Lecktüre; ein Eifer der Wißbegierde ſey. Er iſt das ſo wenig; als unſer Eifer nach Erzehlungen tugendhafter Handlungen, ein Eifer für die Tugend iſt. Man will, dünkt mich, nicht ſowohl Wiſſenſchaften wiſſen; als nur Anecdoten. Anecdoten von der Natur in der Phyſik; Anecdoten von den Elementen in der Chemie; Anecdoten von den Geiſtern in der Pſychologie, und ſ. g. geheimen Wiſſenſchaften; Anecdoten von den Menſchen in der Geſchichte, kurz überall Anecdoten! Ob dieſe Anecdoten gegründet ſind oder nicht, ob ſie ſich an das übrige Wiſſen anſchlieſſen, ob man ſie jezt oder künftig gebrauchen kann; darum bekümmert ſich, auſſer den wahren Gelehrten, niemand; und wer ſich darum bekümmert, muß vielen andern Werth haben, viele Vorſicht anwenden, wenn er nicht für einen Diſſerteur, einen Pedanten im vollen Sinn des Worts, gehalten werden will.

Mich dünkt das iſt ein böſes Vorbedeutungs-Zeichen für die Gelehrſamkeit der künftigen Generation. Wahrſcheinlich wird man bald jeden Gelehrten einen Pedanten nennen, der keine Anecdoten weiß. Und da die Anecdoten erſchöpflich ſind, da ſie geſchwind veralten, da ſie oft erdichtet ſind u. ſ. w. da nicht immer Luft-Ballons und Magnetiſmus gefunden werden, welche die Neugierde reizen; ſo wird bald der ganze Werth der Gelehrſamkeit, und der brennende Eifer nach den Wiſſenſchaften, der uns jezt ſo ehrwürdig erſcheint, wieder verrauchen. Wenigſtens wird eine einzige Wiſſenſchaft bald alle an ſich reiſſen; und dieſe einzige iſt, wenn ich mich nicht ſehr betrüge, die **Aeſchrokerdologie**, das iſt auf deutſch: die **Knicker-Lehre**. Und wenn dieſe einige Zeit gedauert hat, ſo werden mit Hilfe dieſer wichtigen Wiſſenſchaft, die ſchon jezt an allen Höfen Europas ſo beliebt iſt, daß immer die Finanz-Miniſter und ihre Suppots, die gröſte Rollen ſpielen; Mit Hilfe dieſer werden dann einige Adepten in dieſer Kunſt, das Menſchen-Geſchlecht kaufen, und wie der erſte Finanz-Miniſter, deſſen die Geſchichte gedenkt, Joſeph, Jakobs Sohn, zu dem Volk ſagen: *Siehe ich habe Euch heut gekauft, und Euer Feld; ſiehe da habt Ihr Saamen, nun beſäet das Feld, und von dem Getraide ſollt Ihr mir den Fünftel geben, vier Theile ſollen Euer ſeyn zu beſäen das Feld zu Eurer Speiſe, und für Euer Hauß und Kinder! — Und das Volk wird dann ſagen: Laß uns nur leben und Gnade vor dir unſerm Herrn finden, wir wollen gerne deine Leibeigene ſeyn.* — Die Gelehrten dieſer künftigen Zeit werden aber dann zum Theil die tugendhafte Handlung des Mannes der alle fünf Theile behalten konnte, und viere ſo großmüthige zurückgabe, in ihre Calender und calendermäſſige Ephemeriden, Archive, Journale, Magazine ꝛc. ſchreiben; indeſſen andere auch rechnen und öconomiſiren und finanzieren lernen; biß, wenn es das Schickſaal will; vielleicht einſt neue Medicis kommen und die Wiſſchenſchaften, welche die alten von den Gothen und Vandalen und Longobarden befreiten, dann aus den Händen der Finanzier und der Aeſchrokerdologen erretten.

Die Syſteme aller Höfe, die Verſchwendung aller Privat-Leute, die allgemeine Verachtung der Armuth; das alles, und noch unzähliche andere Urſachen, haben, dünkt mich, zu unſerer Zeit das Publicum einen ſo ganz andern Weeg geleitet als den, welche die Wißbegierde zu gehen pflegt, daß weder mein Urtheil über unſere Zeit-Genoſſen zu ſtreng, noch meine Prophezeyung zu übellauniſch ſcheinen wird.

Geſetzt aber auch das Publicum unſerer Tage hätte mehr wahre Wißbegierde als Neugierde; ſo wird denn doch auch die zweite Frage billig ſeyn: ob unſere Wiſſenſchaften, wie ſie jetzt da liegen, ſo beſchaffen ſind, daß ſie das Publicum genug intereſſiren können, um dieſe Wißbegierde zu erhalten, und zu ernähren?

Den einzelnen Menſchen können auch unfruchtbare Wiſſenſchaften, auch trockene, mühſame Studien freuen; aber eine ganze Nation, ein ganzes Publicum muß immer bey den Wiſſenſchaften, entweder ſeinen Vortheil, oder ſein Vergnügen finden. Von jeher kann man Zeit Epochen ausfinden, in welchen einige Künſte und Wiſſenſchaften geblüht haben, und Gegenſtände der Bewunderung und der Theilnehmung der Nationen geweſen ſind. Auch hat es Epochen gegeben, in welchen die Dichtkunſt auf eben dieſe Art ganzen Nationen lieb und wichtig geweſen iſt; denn beyde dienten in dieſen Zeiten dem Volk nicht zum Zeitvertreib ſowohl, als vielmehr zum Genuß des innigſten Vergnügens. Auch an Wiſſenſchaften haben oft die Nationen eifrigen Antheil genommen. Es waren bekanntlich Zeiten, in welchen die Theologie faſt alle Köpfe beſchäftigte. Bey freyen Nationen, hat das National-Staats-Recht nicht allein in Caffee-Häuſſern und Schenken, ſondern ſelbſt auf Werkſtätten und in Krämer-Buden das lebhafteſte Intreſſe erregt; und in Egypten ſoll die Nothwendigkeit der Aecker-Abtheilung einen allgemeinen Eifer für die Meßkunde unter dem ganzen Volk angeblaſen haben. Alle dieſe Wiſſenſchaften und alle der Eifer nach ihnen hörte aber auf, ſobald ſie nicht mehr einen unmittelbaren Nuzen hervorbringen konnten; und erſtreckte ſich nie weiter als auf die Fragen, die gerade in den Händen lagen: Ob Arrius oder Alexander, die Welfen oder die Gibelinen, die Wighs oder Torris, die Negatifs oder die Repräſentanten, die Patrioten oder die Oranier; Recht oder Unrecht hatten.

Und ſobald das Schickſaal oder Umſtände dieſe Streitfragen beygelegt hatten, bekümmerte man ſich ſo wenig als je um die allgemeinen Grund-Säze, die man ſo eifrig verfolgte, ſo lange ſie in den Helden der einen oder der andern Parthie perſonifizirt erſcheinen.

Mich dünkt, das kann man ſo wenig Liebe zu den Wiſſenſchaften nennen, wenn dieſe blos zum Theil, blos zu Neben-Zwecken gebraucht werden, als wenig man es Liebe zur Kunſt nennen kann, wenn ein reicher Jourdain, Gemäld-Gallerien, und Anticken-Kammern ſammelt. Doch iſts natürlich, daß das Publikum nichts lieben, nach nichts einen Eifer haben kann, als nach dem was ihm nüzt, oder es vergnügt. Soll alſo wirkliche Wißbegierde und wirklicher Kunſt-Eifer in einer Nation ſeyn, und ſollen dieſe auf mehr als Laune und Stadt-Geſchichte ruhen; ſo müſſen die Wiſſenſchaften und Künſte, ſo weit ſie in dem Publikum erſcheinen, männlich, frey und offenbar, auf ihre groſſe unmittelbare Zwecke gehen. — Und welche ſind die? Weißheit dünkt mich, und Reinheit des Genuſſes!

Unmöglich können das alle *Wiſſenſchaften* unmittelbahr geben. Viele ſind blos Vorbereitungs-Wiſſenſchaften; viele ſind blos Behülfs-Wiſſenſchaften. Ehrwürdig in ſich, aber keine Wiſſenſchaften für das Publikum. Eben ſo ſind die Arbeiten der Gelehrten, bis ſie zu den groſſen Reſultaten kommen, welche die ganze Menſchheit intreſſiren können, kein Stoff für das Publikum. Nur die Reſultate ſinds; und auch die nur dann, wann ſie ſo Lichtvoll, ſo wichtig, ſo übereinſtimmend mit dem geſunden Menſchen-Verſtand da ſtehen, daß, was das ganze Chor der Gelehrten, Jahrhunderte lang mit Nachtwachen und Tages-Sorgen geſucht hat, nun jedem Ohr hörbar, und jedem Auge ſichtbar wird. Haben unſere Wiſſenſchaften ſchon dieſe Veſtigkeit erhalten?

Es war eine Zeit, in welcher die Gelehrten ſich einer dem Publikum unbekannten Sprache bedienten; eine Zeit, in welcher ſie ihre Arbeiten vor dem Publikum verbargen. Vielleicht wurde dieſe Vorſorge zu pedantiſch getrieben. Aber, daß unſere neuen, menſchenfreundlichen Zeiten alles ſo ganz unausgemacht, ſo roh vor das Publikum bringen; ſcheint mir dennoch, wenigſtens den Wiſſenſchaften ſelbſt ungleich gefährlicher, als iene, wenn auch pedantiſche Zurückhaltung. Nicht allein können die Wiſſenſchaften, ſo lange ſie noch gröſtentheils ſo ſchwimmend und unſicher ſtehen, ſich in dieſer Geſtalt bey dem Publikum wenig empfehlen; ſondern ſie müſſen auch, wenn man ſie vor ihrer Ausarbeitung ſchon allgemein machen will, noch mit mehr Meinungen, Irrthümern, Grillen, und Sophiſtereyen beläſtigt werden, und ihre Behandlung, das Fortſchreiten in ihnen muß dadurch den Gelehrten ſelbſt nothwendig ſchwerer fallen, weil ſie überall mit ſo vielen unvorbereiteten Leuten zu thun bekommen, ſo viel auf das Aeuſere ſehen, ſo leiſe gehen, ſo viele Aergernüſſe, und Mißverſtand zu vermeiden, oder zu bekämpfen haben.

Freylich hat eben dieſe groſſe Publizität der gelehrten Arbeiten, wieder auf der andern Seite, viele einſeitige Urtheile billiger gemacht; viele Eingeſchränktheit aufgehoben; viel rohes abgeſchliffen; aber mich dünkt dieſes alles hätte auch geſchehen können, ohne daß die Gelehrten gerade vor dem Publikum gearbeitet hätten.

Die Gelehrten, denn dieſes war das Dritte, haben alſo ſelbſt durch dieſen Mangel von Vorſicht, ſich der größten Gefahr ausgeſezt. Dadurch, daß ſie die Anfangs-Gründe, und die Oberfläche ihrer Wiſſenſchaften ſo bekannt werden lieſſen, haben ſie nicht nur die Zahl der Halb-Gelehrten vermehrt; ſondern auch dieſe, wenigſtens nach dem Begriff des Publikums, ſich zu Richtern geſezt. Dieſe halbgelehrten Richter werden ihnen auch deſto gefährlicher, da ſo viele groſſe und reiche Männer, ſelbſt Weiber, ſich unter ihnen befinden, die entweder ihre noch ſo flache und ſchiefe Urtheile mit Gewalt unterſtüzen, oder doch nach ihnen, ihre Belohnungen und Gunſtbezeugungen abmeſſen. Andere, wagen mit abgeſchmackten Preiß-Fragen alles was weiſe und gelehrt iſt, an die Arbeiten ihrer abortirten Phantaſien zu ſezen, und alle geben ſich das Anſehen, über den Werth der erleuchteſten Gelehrten entſcheiden zu wollen. Die haben dann keine Nachſicht mit den Eigenheiten und Unbeholfenheiten der wichtigſten Männer. Eben weil dieſes Volk alles zu überſehen glaubt, ſo bald es den Namen einer Wiſſenſchaft verſteht; eben deswegen glaubt es auch nun keinem mehr, der ſie treibt, einige Ehrfurcht ſchuldig zu ſeyn. Trift es ſich dabey vollends, daß ein Gelehrter, weil er ſchon zu viel umfaßt hat, in Kleinigkeiten etwas irrt, etwas vergißt, etwas unbeobachtet gelaſſen hat; dann triumphiren ſie über ihn, und machen ſich und andern im vollem Ernſt glauben, daß ſie, ſo wenig Zeit ſie auf ſolche Dinge wenden wollen, es doch ungleich weiter gebracht hätten als die berühmteſten Leute, die wohl ſehr glückſich ſeyn müſſen, daß ſie ſo berühmt worden wären.

Will ein anderer die unbedeutenden encyklopädiſchen Urtheile ſolcher Halb-Gelehrten zurecht zu richten ſich die Mühe geben; ſo kann er gewiß ſeyn, daß er der Pedant, und das Geſpött wird. „ Monsieur veut differter ” iſt dann das Wort des gelehrten Zirkels dieſes Volks. Und will der ächte Gelehrte dieſem Spott entgehen; ſo muß er ſich noch tiefer herab laſſen, als ſeine Vorgänger. Dieſe brauchten höchſtens ein wenig Tanzen, Reiten, Kartenſpielen, ein Reebhun zerlegen, oder einen Fächer präſentiren zu können, und dergl. körperliche Kunſt-Stücke zu verſtehen: die Gelehrten unſerer Zeit aber, ſollen über diß noch, auch mit gelehrten Kunſt-Stücken verſehen ſeyn, und die Verleugnung haben, eben die Wiſſenſchaften, welchen ſie jede Stunde ihres Lebens, jeden geheimen Gedanken ihrer Seele gewidmet haben, durch oberflächige Plaudereyen vor dem Journalen- und Encyklopädiſten-Geſchlecht, zu proſtituiren.

Es iſt wohl billig, daß der Mann von Wiſſenſchaften, der mit dem Publikum leben will, auch dieſem zu gefallen ſuche; es iſt billig, daß er die Geſellſchaft, von welcher er unterhalten ſeyn will, auch unterhalten helfe. Aber das iſt nicht billig, daß er ſein beſſeres Wiſſen dieſer Geſellſchaft aufopfern, ihren Unſinn für Weisheit, ihre Flachheit für Tiefſinn und ihre Unwiſſenheit für Gelehrſamkeit ſoll gelten laſſen; das iſt nicht billig, daß er ſeine Newtons, ſeine Locks, ſeine Leibnitze, ſeine Montesquieu, und alle die Freunde ſeiner geheimen Stunden, alle die Lehrer ſeiner Jugend, und ſeines männlichen Alters, von jedem Knaben mit dummer Vertraulichkeit ſoll richten, ſchäzen, würdigen, nur nennen hören ſoll. Und doch, wenn er nur die Stirne darüber runzelt, ſo iſt ihm der Name des Pedanten zu unſerer Zeit unvermeidlicher als ie!

Es iſt hohe Zeit, daß die ächten Gelehrte ſich bemühen die gänzliche Verachtung, die ihnen und den Wiſſenſchaften droht, wieder abzuwenden, und den Fehler, den ihr gutmüthiger Leichtſinn begangen hat, wieder gut zu machen. Ich wollte, wenn ich eine Stimme unter ihnen hätte, drey Mittel zu ergreifen rathen.

Zum erſten glaubte ich, ſollten ſie anfangen die Wiſſenſchaften, wenigſtens ihre gelehrte

Arbeiten, wieder nach und nach dem Publikum zu entziehen. Es war ein nicht reiflich überlegter Gedanke, daß man anfieng die ſogenannten gelehrten Sprachen abgehen zu laſſen. Man glaubte die Wiſſenſchaften wären für jedermann, und dachte nicht daran, daß, wie ich vorher ſchon bemerkte, eigentlich nur die Reſultate der Wiſſenſchaften, wenn ſie genug geprüft, beſtätigt und bewährt befunden ſind, für jeden Menſchen nützlich ſeyn können.

Dieſer groſſe Irrthum hat, auſſer dem Schaden, den er den Wiſſenſchaften und dem Publikum ſelbſt brachte, auch noch den nach ſich gezogen, daß ſeit dieſer Zeit eine gewiſſe Art von Coſmopolitiſmus unter die Gelehrten gekommen iſt, der die engeren Verhältniſſe, welche vor dem unter den ächten Gelehrten, ſo vieles Gute geſtiftet haben, nun ganz aufgehoben zu haben ſcheint. Die Gelehrten ſind nun faſt alle vereinzelt, ſie haben faſt kein Bedürfniß mehr ſich einander zu nähern; es iſt ihnen nicht mehr wichtig, anders als vor den Augen des Publikums mit einander über wiſſenſchaftliche Dinge ſich zu unterhalten. Daher entſtehen dann nothwendig, entweder bey Kritiken und Zurechtweiſungen, die gröſten Feindſchaften; oder bey

Beurtheilungen, die Schmeicheleyen und das eckelhafte Weyhrauch ſtreuen; oder bey jeder Art von Arbeit, die vorſichtigen Seitenblicke, welche allen männlichen Gang der Wiſſenſchaften unmöglich machen. Der gelehrte Umgang, der gelehrte Briefwechſel, die gelehrten Reiſen der vorigen Zeiten, haben manchen unausgemachten Gedanken ausgemacht, manchen flachen gerundet, manchen ſchiefen gerad gerichtet, manchen ſchlechten ganz unterdrückt.

Wenn aber jezt ein Gelehrter ſich gleich mit allem, was er iſt und hat, in das Publikum wirft; ſo traut niemand ſich ſeiner anzunehmen. Die Folgen jeder Zurechtweiſung, jeder Erinnerung jedes Tadels, ſind zu wichtig. Noch weniger traut der Andere etwas, das er gewagt hat, zurückzunehmen. Seine Ehre fängt gleich mit dem erſten Druck der Preſſen an, intreſſirt zu werden, und oft hängt ſein zeitliches Glück davon ab, ob die allgemeine deutſche Bibliotheck, oder die Litteratur-Zeitung ihn tadelt oder lobt. Man hat dieſer Vereinzelung abzuhelfen, Akademien in Menge geſtiftet, wie ſie aber abhelfen, liegt jedermann vor Augen. Nichts kann ihr abhelfen, als daß der gelehrte Zirkel wieder zuſammengezogen, und das Publikum aus ihm heraus geſtoſſen werde.

Iſt aber nun das geſchehen; ſo werden freylich die Gelehrten ungleich weniger genannt und ausposaunt werden. Deswegen iſt mein

Zweyter Vorſchlag, daß diejenigen von ihnen, welche an öffentlichen Geſchäften Theil haben, und die ſ. g. praktiſchen Wiſſenſchaften wirklich anwenden ſollen, ſich durch die mannhafteſte Rechtſchaffenheit; und diejenige, welche ſich blos ihren Spekulationen überlaſſen, durch die gröſte Enthaltſamkeit von allen Neben-Abſichten, deſto ehrwürdiger machten. Es iſt, meine ich, ganz unmöglich, daß eine Wiſſenſchaft, die in ihrer Anwendung ſo unſicher, ſo ſchwankend, ſo abhängig von der Gunſt der Groſſen, und von den leeren Vortheilen des gemeinen Lebens erſcheint, Achtung und Ehrfurcht in dem Publikum haben ſollte.

Wenn der Geiſtliche nur die Theologie lehrt, die das Publikum gut heißt, und ſeine Dogma nach dem Sinn der Encyklopädiſten beugt; wenn der Rechtsgelehrte nur das Quicquid Principi placuit, legis habet vigorem, vor Augen hat; wenn der Philoſoph mit den Helvetianern, Helvetius; mit den Leibnizianern, Leibniz wird; — muß nicht dann das Publikum die

Wiſſenſchaften, oder die, welche ſich zu ihnen bekennen, für Betrüger halten?

Endlich wollte ich rathen, daß die Gelehrten, wenn ſie nun ſo hinter dem Vorhange arbeiten, nicht verachteten ſich mit dem beſſern Genius der Geſelligkeit zu befreunden, und von ihm zu lernen, was ſie von Lebens-Freuden, und Lebens-Weisheit in das Publikum zu bringen hätten.

Platos Weiſer, deſſen Ideal ich vorhin anführte, hatte ſich mit dieſem Genius nicht bekannt gemacht, und deswegen ſchiene es mir, daß er verdient habe vor, und ich muß geſtehen, ſelbſt hinter dem Vorhang verſpottet zu werden.

Es iſt mir eins von den platoniſchen Myſterien, wie der Mann, der ſeinen Nachbarn vor dem Vorhang nicht kennt, der nicht weiß ob derſelbe ein Menſch, oder ſonſt ein Ding iſt; wie der hinter dem Vorhang etwas Kluges über das Wohl und Weh des Menſchen denken könne? Wie der, welcher weder die Geſchichte der Männer und Weiber um ihn herum, noch die Geſetze ſeines Volks kennt, noch würdigt, über das Mein und Dein zu denken; wie der von Recht und Unrecht und von der groſſen Wiſſenſchaft, welche Länder und Nationen beglücken ſoll, etwas vernünftiges ſagen kann? — Auch ſcheint es mir nahe an die Cyniſche Unweisheit zu gränzen, wenn ein ſolcher Mann aus Ueberladung von Weisheit und Gelehrſamkeit, Stand, Reichthum, Adel, alles was die bürgerliche Geſellſchaft nothwendig unterſcheiden muß, ſo durcheinander werfen, und Menſchen auf Erden, nach den Verhältniſſen der himmliſchen Mächte beurtheilen will.

Ich kenne unter allen Weiſen aller Zeiten, nur einen, der neben dem gröſten Tiefſinn, den feinſten Tact hatte, zu unterſcheiden, was vor den Vorhang gehört, und was hinter dem Vorhang bleiben muß. Und der war Sokrates.

Ich weiß wohl, wie viel Plato und Xenophon, von der Verachtung, womit ihr Lehrer alle Wiſſenſchaften angeſehen haben ſoll, zu ſagen pflegen. Nicht allein die Phyſik und Aſtronomie und die ſpekulative Philoſophie ſoll er verlacht und verworfen haben, ſondern ſogar von der Meßkunde ſoll er ſeinen Schülern nicht mehr erlaubt haben, als was nöthig wäre, ein Stück Feld zu nehmen und zu geben.

So ſagen dieſe; ich aber glaube Sokrates wollte damit nur ſagen, man ſollte alle dieſe Wiſſenſchaften, bis ſie eine veſte Haltung hätten, vor den Augen des Publikums verbergen, und inzwiſchen nur die Weisheit des Lebens, die Einzige, welche der Haufen der Menſchen tragen könne, unter ſie bringen, und mit ihnen des Lebens genieſſen lernen, ohne ſich von ihnen beflecken zu laſſen.

Darum war Sokrates zu ſeiner Zeit, die Seele der Geſellſchaft; und iſt noch zu unſerer Zeit, die Seele der Weisheit.

Innhalt.

Seite.

I. Euthyphron I. Aus dem Griechiſchen des Plato. 7

II. Euthyphron II. 49

III. Schreiben über die katholiſche und proteſtantiſche Geiſtlichkeit. 201

IV. Bruchſtück einer Vorleſung über Zweck, Blüte, und Zerfall der Wiſſenſchaften und Künſte. 225

V. Ueber Pedanterie und Pedanten. 247

Druckfehler.

S. 18. Z. 3. v. u. ſtatt Paccatheneen, lies Panatheneen.
S. 25. Z. 6. v. u. ſtatt ſagen, l. leugnen.
S. 26. Z. 14. nach iſt, l. nicht.
S. 39. Z. 15. ſtatt Gottſeeligkeit, l. Gottloſigkeit.
S. 83. Z. 8. ſtatt unſeren, l. unſre.
S. 9. Z. 5 ſtatt können, l. kennen.
S. 122. Z. 5. ſtatt ſtreben, l. ſterben.
S. 127. Z. 5. ſtatt dann, l. denn.

Johann Georg Schloſſers

Kleine Schriften.

Sechster Theil.

Frankfurt am Main,

In Commißion bei Gebhard und Körber, 1794.

Ex Biblioth.
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Vorrede.

Die Aufſätze, welche dieſer Theil meiner kleinen Schriften enthält, und die meiſtens politiſchen Inhalts ſind, habe ich alle in den Jahren 1789, 90, 91. geſchrieben. Der Lauf der Weltbegebenheiten war in dieſem kurzen Zeitraum ſo raſch, daß beinahe alle die Scenen, auf welche meine Reflectionen ſich beziehen, ſchon jezt verändert ſind. Und die Scenen, die nun vor unſern Augen ſtehen, ſind ſo traurig, daß man es in der philoſophiſchen Kaltblütigkeit weiter gebracht haben muß, als ich es je bringen werde, wenn man nicht lieber von ihnen wegſehen, als darüber räſoniren will. Der Zergliederer, der, um in der Kenntniß ſeiner Kunſt weiter zu kommen, ein lebendes Geſchöpf zerſchneiden, und mit neugierigem

Blick in dem ängſtlichen Klopfen ſeines Herzens, in den Zuckungen ſeiner Muskeln, nach neuen Erfahrungen forſchen kann, der iſt vielleicht weichern Herzens, als der Philoſoph, der in den Greuelthaten dieſer Zeiten wühlen mag, um zu erforſchen, wie tief die Menſchheit ſinken kann!

Carlsruhe, den 20. Febr.
1793.

Schloſſer.

Inhalt.

I.

Ueber Herrn Garvens Abhandlung der Frage: In wie fern es möglich ſei, die Moral des Privatlebens bei der Regierung der Staaten zu beobachten. S. 5

II.

Von dem Adel. Erſtes Stück. Ueber eine Stelle aus Dupatty Lettres ſur l'Italie. 99

III.

Von dem Adel. Zweites Stück. Ueber ein Fragment des Ariſtoteles. 140

IV.

Ueber Büchercenſur und Publicität ꝛc. 209

V.

Vom Geſchwind-Regieren. Ueber eine Stelle des Kallimachus. 231

ſehr mächtig waren, von den Römern einen Beiſtand erbeten. Dieſe ſchickten ihnen eine Beſatzung von 4000 Mann unter dem Decius Campanus, und dieſe Beſatzung ſchützte ſie einige Zeit. Nicht lange aber, ſo gefiel dem kleinen Römiſchen Heer der Ort ſo wohl, und daſſelbe wurde ſo lüſtern nach den Reichthümern ſeiner Einwohner, daß ſie ſich Meiſter davon machten, und die alten Bürger hinaus trieben. So bald die Republik dieſe Ungerechtigkeit ihrer Soldaten hörte, und ſich vom Pyrrhus losmachen konte, ſchickte ſie ſelbſt ein andres Heer gegen die Uſurpatoren, überwande ſie, und führte ungefähr 300 Mann von ihren eigenen Bürgern, die lebendig waren gefangen worden, nach Rom, wo ſie, als meineidige Verräther, öffentlich gegeißelt und hingerichtet wurden.

Die Campanier hatten vorher zu Meſſina eine ähnliche Treuloſigkeit begangen, und dieſe Stadt unter dem Namen der Mamertiner, den ſie ſich gegeben hatten, einige Zeit ruhig beſeſſen. Die Römiſche Beſatzung in Rhegium half ihnen bei vielen Gelegenheiten gegen die Uebermacht der Carthagineuſer und Syrakuſaner, da aber jene Beſatzung aufgehoben war, verloren ſie die Hofnung ſich länger zu halten, und ſuchten jetzt den Schutz der Republik ſelbſt. Als nun ihre Geſandten ankamen, ſagt Polybius, und die Stadt den Römern anboten, um ihre Hülfe zu erwerben, waren die Römer lang in groſſer Verlegenheit, weil ſie wohl ſahen, wie übel es ihnen anſtehen würde, wenn ſie dieſem Volk die Hülfe leiſten ſolten, um welche ſie erſucht wurden. Denn, wie ſolten ſie, die ſie kurz vorher ihre eigenen Mitbürger wegen ihrer Treuloſigkeit mit der Todesſtrafe belegt hatten, wie ſolten ſie es nun verantworten können, wenn ſie die Mamertiner, die eben ſo ſchuldig waren, mit ihrer Hülfe unterſtützten? Auf der andern Seite ſahen ſie hingegen auch, daß die Carthaginenſer, auſſer ihrer Herrſchaft in Lybien und Iberien, durch ihre Uebermacht auf den Inſeln des Sardiniſchen und Tyrrheniſchen Meeres, ſich zu Herren dieſer Meere gemacht hatten; und daß, wenn ſie nun vollends auch Meiſter von Sizilien würden, dieſe mächtige Nazion ſie beinahe von allen Seiten einſchlieſſen, und dem feſten Land Italiens bald ſchwer aufliegen könte: eine Gefahr, die unvermeidlich ſein würde, ſobald die hülfloſen Mamertiner überwältigt wären; weil die übermächtigen Afrikaner, die ohnehin ſchon das übrige Sizilien beſaßen, nach Meſſina auch bald Syrakus unter ihre Gewalt bringen würden Dieſe Beſorgniß überzeugte ſie, daß ſie die Mamertiner nicht ohne Hülfe laſſen könten, wenn ſie den Carthaginenſern nicht ſelbſt eine Brücke nach Italien bauen wolten, und deswegen rathſchlagten ſie lange. Auch traute der Senat nicht einmal, aus der Urſache, die ich anführte, den Krieg zu beſchließen. Denn die Schande, die ihnen die Verwilligung eines Beiſtandes zuziehen würde, ſchiene ihnen ſo groß, als der Vortheil, den ſie dadurch erhalten könten. Aber, als dem Volke die politiſchen Gründe, die für die Mamertiner ſprachen, von den Conſuln eröfnet wurden, fanden ſie daſſelbe ſo begierig nach allen Gelegenheiten, ſeinen durch die vorigen Kriege erlittenen Verluſt wieder gut zu machen, daß alle Tribus durch ein Volksdekret beſchloſſen, den Mamertinern beizuſtehen, und den Krieg gegen die Carthaginenſer anzufangen *)

Ich zweifle, ob in der Geſchichte ein redenderes Beiſpiel des Kampfs zwiſchen der Staatskunſt und der Moral zu finden iſt, als dieſes;

---

*) Polyb. L. I. C. VII.

und da vor weniger Zeit das Verhältniß dieſer beiden Wiſſenſchaften in zweien Büchelchen, die mir neulich in die Hände gefallen ſind *), von einem erleuchteten Staatsmann, und von einem genau prüfenden Philoſophen erwogen worden iſt: ſo wird es vielleicht nicht ganz unnütz ſein, wenn noch mehrere Stimmen über dieſen wichtigen Gegenſtand geſammelt werden. Denn, ſo wenig vielleicht die meiſten Stimmen immer Recht haben; ſo iſt doch wohl die Frage, die hier zum Grunde liegt, nach ihnen zu entſcheiden, weil nach ihnen allein das Verhältniß der Menſchen unter einander zu beurtheilen iſt.

Wenn man die beiden Hefte, von welchen ich eben ſprach, liest; ſo wird man ſich vielleicht nicht wenig wundern, zu ſehen, daß ihre Verfaſſer ſo unerwartet die Rollen verwechſelt haben, welche ſie vor dem Publikum zu ſpielen berufen ſind. Der Staatsmann

---

*) Carl von Dahlberg: Verhältniſſe zwiſchen Moral und Staatskunſt. Erfurt, 1786. Chriſtian Garve: Verbindung der Moral mit der Politik; oder, in wie fern es möglich ſei, die Moral des Privatlebens bei der Regierung der Staaten zu beobachten. Breslau, 1788.

macht, wie man es von dem Philoſophen erwarten ſolte, mit der ihm natürlichen Wärme für alles Schöne und Gute, die Moral zum Leitſtern der Politik; der Philoſoph aber ſcheint, wie ein Staatsmann, der eine böſe Sache durch ein Manifeſt ausſchmücken will, die Politik von aller Moral unabhängig machen zu wollen. Beide gehen zwar von beinahe einem Punkt aus; aber ſo wie in der Mathematik zwei Linien, die in gleicher Richtung gerade fortlaufen, doch nach einer langen Dauer unendlich divergiren, wenn ſie nur um den unmerklich kleinſten Theil einer Linie bei ihrem Anfang von einander abweichen; ſo entfernen ſich auch dieſe beiden Schriftſteller am Ende von einander, beinahe bis zum gänzlichen Widerſpruch. Und dieſer Widerſpruch wird auch nicht ſehr ſchwer zu erklären ſein, wenn man bemerkt, daß Dahlberg bei ſeiner Abhandlung das innere Gefühl des Menſchen für das Schöne und Gute, das in ihm ſelbſt ſo lebhaft iſt, ſo ſehr mit in den Anſchlag bringt; wo hingegen Garve mehr das, was geſchieht, zu rechtfertigen, als Regeln von dem, was geſchehen ſoll, anzugeben ſcheint.

Ich geſtehe indeſſen, daß ich lieber mit jenem philoſophire, als mit dieſem; und das nicht ſowol aus einem Hang zu dem, was man Schwärmerei nennt, ob ich gleich auch dieſe Springfeder der menſchlichen Seele nicht gern unterdrucken mögte, ſondern vielmehr, weil ich auf der Seite meinen Verſtand und meine beſten Gefühle inniger zuſammen ſtimmen ſehe; wohingegen bei **Garvens** Aufſatz dieſe oft revoltirten, und jener nur wenig, nur ſelten begnügt wurde.

Herr **Garve** eröfnet ſeinen Aufſatz ſelbſt mit ſo vieler Beſorglichkeit, und beſchränkt ſeine Behauptungen ſelbſt beinah überall ſo gewiſſenhaft, daß es ihm nicht unangenehm ſein, daß er es vielleicht wünſchen wird, einen Ausweg zu ſehen, wie er ſein Räſonnement mit ſeinem Herzen verſöhnen ſoll. Mich dünkt, man ſieht ihm nur gar zu deutlich an, daß wenn ihn des Ariſtides erhabenes: **Nüzlich, aber weder Recht noch Schön**, auf die eine Seite zog; des **Jaſons**: **Wer im Großen gerecht ſein will, muß im Kleinen viel Unrecht thun**, wider Willen auf die andere Seite riß. Dieſer Philoſoph wird mirs alſo um ſo viel eher verzeihen, wenn ich meine Meinung von der Sache mit aller Freimüthigkeit hinſtelle. Und auſſer dem, daß ich es für eine Pflicht eines jeden Forſchers nach der Wahrheit halte, denen, die mit ihm auf gleichem Wege wandeln, jede wichtige und nützliche Reſultate ſeiner Unterſuchung mitzutheilen, ſcheint es mir auch, daß es mir nicht ziemen würde, bei einer ſo vorſtechenden Hauptfrage, als die iſt, welche Herr Garve aufwirft, zu verſchweigen, was ich davon denke, da ich in ſo vielen minder wichtigen Dingen, vor dem Publikum zu reden mich unterwunden habe.

Ich bin zwar weit entfernt zu glauben, daß das, was ich ſagen werde, die Wirkung haben könne, die Groſſen und Mächtigen der Erde auf ihre Pflichten zurück zu weiſen; denn was vermag die Philoſophie gegen den Uebermächtigen, den ſeine Schmeichler überzeugt haben, daß er thun könne, was er wolle, und der überall Sklaven findet, die ſeiner Schwäche dieſen Anſchein von Allmacht geben, ohne jemand zu finden, der ihm auch nur einen Anſchein von Allweisheit zu geben im Stand wäre? Ich will mit meinem Aufſatz mehr nicht, als, ſo viel an mir iſt, verhindern, daß das gekrönte Unrecht nicht auch ſeinem letzten Richter auf der Erde, der Stimme des Publikums entwiſche, damit eine vielleicht edlere und weiſere Nachwelt nicht ganz vor unſern Zeiten ausſpeie, und ſich ihrer Väter ſchäme!

* * *

Ein dreifacher Irthum ſcheint mir Herrn Garve in ſeinem Räſonnement verwickelt zu haben, und dieſen Irthum, (wenigſtens ſcheint er mir ſo,) muß ich vor allen Dingen darlegen.

Zum erſten, ſcheint mir Herr Garve keinen Unterſchied zwiſchen den Motiven der Moral, und den Regeln derſelben zu machen.

Auch Ariſtoteles ſcheint mir wenigſtens in ſeiner Politik dieſen Unterſchied nicht klar vor Augen gehabt zu haben, wenn er die Frage unterſucht: ob die Knechte und die Freien einerlei Tugend haben? Jngleichen ob die Arzneikunſt und dergleichen zur Moral gehören? Er hilft ſich freilich aus dieſen Fragen heraus, denn ums herauswickeln iſt Ariſtoteles nie verlegen; aber ich zweifle daran, ob man durch ſeine Auflöſung der Schwierigkeit, ſichere, klare Begriffe von der Sache erhalten werde; und wenn man die Entſtehung und den ganzen Bau unſrer Moralſyſteme anſieht: ſo kan man ſich wohl vorſtellen, wie leicht es iſt, in dieſe Verwirrung zu fallen.

Die Motiven, oder die praktiſchen Grundſätze der Moral, verhalten ſich zu ihren Regeln, wie in der Mathematik die Theoreme zu den Problemen. Dieſe Grundſätze werden aus der Natur und dem allgemeinen Zweck des Menſchen gezogen. Es ſind ihrer wenige; auch iſt es nicht ſchwer ſie zu finden, denn der Beweis derſelben liegt in dem Herzen eines Jeden; aber ſie anzuwenden iſt um deſto ſchwerer, weil bei der Anwendung das Subjekt ganz unter die Umſtände geſetzt werden muß, die es beſtimmen.

Die Moralſyſteme können unmöglich alle Umſtände, unter welche ein Menſch geſetzt werden kan, angeben. Ihre Verfaſſer denken ſich alſo nur einen groben Umriß der gewöhnlichen Verhältniſſe, in welche die Menſchen kommen, und zeigen an ihm die Anwerdung ihrer Grundſätze. Daraus entſtehen die Regeln, welche die Moralſyſteme angeben, und die nichts anders ſind, als Anwendungen der allgemeinen Grundſätze der Moral auf das Verhältniß, in welches der Moralphiloſoph ſeinen Menſchen ſetzt.

Aus dieſer Art zu verfahren iſt es begreiflich, wie einige vielleicht ſehr unphiloſophiſche Moralphiloſophen ſich ein Ius naturae feudale, Canonicum, Politiae und dergleichen denken konten. Eben daher ſieht man aber auch ſo leicht ein, in wie ferne man ſagen müſſe und könne, daß ieder ſeine eigne Moral habe. Jeder hat nicht ſeine eigne Moral, in ſo fern man die Grundſätze dieſer Wiſſenſchaft allein Moral nennt; ieder hat ſie, in ſo fern man die Anwendung dieſer Grundſätze ſo benennen will. Jene Grundſätze ſind bei allen Menſchen einerlei, weil ſie aus der Natur des Menſchen abgezogen worden ſind; die Anwendung iſt aber verſchieden bei iedem, weil ſich dieſe auf die individuellen Umſtände eines Jeden beziehen muß.

Wenn nun Herr Garve fragt: Hat der Privatmann eben die Moral, die der Souverän hat? ſo hätte er angeben ſollen, ob er von den Grundſätzen, oder von deren Anwendung ſpreche. Spricht er von dieſer, ſo iſt ſeine Frage eine Domitianiſche Frage, wie die Rechtslehrer dieienigen Fragen nennen, die nicht des Aufwerfens werth ſind, weil ſie ſich von ſelbſt beantworten. Spricht er aber von den Grundſätzen, ſo hätte er angeben müſſen, ob der Souverän, wenn er auch mit dem

Naturmenſchen verglichen wird, aufhöre Menſch zu ſein; ob er, und der mit ihm vereinigte Staat, nicht ein Menſchenſtaat unter Menſchenſtaaten ſei? Und dann hätte er angeben müſſen, ob, wenn dieſes nicht iſt, der Souverän gar keine Moral habe; oder woher er ſeine moraliſchen Grundſätze nehme?

Ich habe in dem ganzen Garviſchen Aufſatz immer nur gefunden, daß der Souverän, wo er von der Moral des Privatmanns frei geſprochen werden ſoll, nur als wie durch Ausnahme davon entbunden wird. So wie nun überall die Ausnahme die Regel beſtätigt: ſo wird man alſo auch hier annehmen können, daß demnach der Souverän und der Privatmann zwar einerlei Grundſätze der Moral haben, daß aber, wenn der Souverän in manchen Fällen anders handeln darf, als der Privatmann, dieſes nur daher komme, weil jener anders beſtimt iſt, folglich eine andere Anwendung jener Grundſätze machen muß. So wie etwa das geradlienige Viereck und der geradlienige Triangel nach gleichen Grundſätzen aller geradlienigen Figuren beurtheilt, dieſe aber in dieſen anders angewendet werden müſſen, als in jenen.

Iſt dieſes nun richtig von mir beobachtet worden; ſo, dünkt mich, hätten nicht nur die Verſchiedenheiten des Souveräns und des Privatmanns wie Seite 4 und 5 des Garviſchen Aufſatzes geſchieht, ſondern es hätte auch ihre Aehnlichkeit geſucht werden müſſen; denn nur dann würde ſich finden laſſen, ob die Grundſätze der Moral in Beiden, oder ob nur die Anwendung derſelben in ihnen verſchieden iſt. Findet ſich nämlich zwiſchen dem Privatmann und dem Souverän ein Unterſchied in den Prinzipien, aus welchen die Moral ihre Grundſätze zieht; ſo müſſen beide aus verſchiedenen Grundſätzen beurtheilt werden; findet ſich aber der Unterſchied bloß in der Beſtimmung der Subjekte, auf welche jene Grundſätze angewendet werden ſollen; ſo haben beide die nämliche Moral, aber nur anders angewendet.

Ich ſehe mich genöthigt dieſe Unterſuchung, die Herr **Garve** vorauszuſetzen ſcheint, nachzuholen, damit ich mich beſtimter erklären kan. Es wird uns auch dieſelbe nicht ſehr weit auf die Seite führen; denn wir können drei Beziehungen des Menſchen, welche die Moral betrachtet, nämlich die Beziehung des

Menſchen auf Gott; die unmittelbare Beziehungen des Menſchen auf ſich ſelbſt; und die Beziehung des Menſchen auf die lebendige und die lebloſe Schöpfung, ganz übergehen, weil Herr Garve ſich bloß bei der vierten, der Beziehung des Menſchen gegen andere Menſchen, aufhält. Allein in Anſehung dieſer wollen wir alſo die wichtigſten Grundſätze der Moral ausheben, und ſehen, ob in Anſehung ihrer der Privatmann und der Souverän verſchieden ſind.

Wenn die Moral die Abſicht hat, die Grundſätze zu finden, nach welchen der Menſch ſich durch ſeine moraliſchen Handlungen in der ganzen Dauer und dem ganzen Umfang ſeiner Exiſtenz glücklich machen; und wenn die Beziehung des Menſchen auf Menſchen ein Theil der Moral ſein ſoll: ſo muß es in der Natur des Menſchen liegen, daß einer durch ſeine moraliſchen Handlungen die andern veranlaſſen könne, zu ſeinem Glück oder zu ſeinem Unglück etwas beizutragen. Unſer eignes Gefühl, und die tägliche Erfahrung lehrt uns auch, daß dieſe Vorausſetzung wirklich ſei. Unſere Liebe, unſer Wohlwollen gegen andere Menſchen thut uns an ſich ſchon wohl, auch unabhängig von dem Nutzen, den andere Menſchen uns geben können; die Gegenliebe, das Gegenwohlwollen andrer Menſchen, ſogar nur die gute Meinung anderer Menſchen von uns, thut uns wieder, theils für ſich ſelbſt wohl, theils kan ſie uns unmittelbar ſehr glücklich machen. Ihr Haß, ihre Verachtung, ihr Uebelwollen thut uns weh, und kan ſie bewegen uns ſehr unglücklich zu machen. Unſer Betragen gegen andere kan uns aber jene erwerben, und dieſe zuziehen.

Dieſe Bemerkung in der menſchlichen Natur iſt nicht bloß in dem Privatmann zu machen. Ich ſehe in der Natur des Souveräns nichts, was ihn anders ſtimmen ſolte. Sehe ich ihn an als einen Naturmenſchen, das iſt, als frei vom bürgerlichen Verhältniß, ſo wird er dadurch nicht frei vom Gefühl des Wohlwollens, der Menſchenliebe, der Freundſchaft u. ſ. w. Sehe ich ihn an, als die Seele einer bürgerlichen Geſellſchaft, ſo zieht er und ſein Staat deswegen die menſchliche Natur nicht aus. Thäte ers, ſo ſehe ich nicht, was wir mit ihm und ſeinem Staat mehr, als mit einer Löwen- oder Tieger- oder Wolfsrudel, oder mit einer Heerde zahmer Thiere zu verkehren hätten?

Eben ſo wenig kan der Souverän in dieſen beiden Rückſichten der Liebe, des Beiſtandes,

des Wohlwollens anderer Menſchen, anderer Souveräne, anderer Staaten entbehren. In beiden muß er ſich vor denen fürchten, die ihm nicht geneigt ſind, die ihn haſſen, die ihm übelwollen; und vor denenjenigen ſich ſchämen, die ihn verachten.

Kommen nun in dieſen beiden Principien der menſchlichen Natur die Privatperſonen und die Souveräne miteinander überein; ſo müſſen ſie auch in den Grundſätzen, welche die Moral aus dieſen Prinzipien der menſchlichen Natur folgert, zuſammen ſtimmen; dieſe Grundſätze werden ſich etwa auf folgende beſchränken.

Thue nichts, was dich hart und grauſam gegen andere Menſchen macht, ſondern erhalte in dir die angeborne Großmut und das Wohlwollen gegen alles, was dich umgiebt.

Thue, was du kanſt, daß andere Menſchen dich lieben, und dir zu dienen, dir zu helfen bereit werden.

Thue nichts, was andere Menſchen reizen oder nöthigen könte, dir zu ſchaden, dich zu haſſen, zu verachten u. ſ. w.

Wenn der Moraliſt in der Natur des Menſchen noch ein Gefühl für die ſchöne Harmonie des Ganzen, und für Gott, den Urheber derſelben, annimt, ſo ſezt er dieſen drei Grundſäzen noch den vierten bei, der ſich über die ganze Moral erſtreckt: Fürchte Gott und liebe ihn.

So fruchtbar auch dieſer vierte Grundſaz der Moral iſt, ſo einleuchtend er mir iſt, ſo wenig ich mich ſcheue, ihn öffentlich als einen der wichtigſten zu bekennen, worauf ich in der Moral am liebſten baue: ſo will ich ihn doch hier auf die Seite ſezen, weil ich zu weit ausholen und zu vieles ſagen müßte, das die ſcharfſinnigſten Leſer ohne den Kommentar ihres Herzens, auf den ein Schriftſteller nur unſicher trauen kan, gar nicht, oder falſch verſtehen dürften.

Die drei andern Grundſäze der Moral, die ich anführte, ſind indeſſen nur Grundſäze des Theils der Moral, der von den Verhältniſſen der Menſchen gegen Menſchen handelt. Andere ſind in ihren andern Theilen enthalten, und wenn die einen mit den andern nicht zugleich befolgt werden können, ſo muß eine Ausnahme gemacht werden. Nach welcher Regel iſt nun dieſe zu machen? Da die ganze Moral nur den Zweck hat, den Menſchen im ganzen Umfang und der ganzen Dauer ſeiner Exiſtenz glücklich zu machen; ſo iſt die Regel, wonach dieſe Ausnahme zu machen iſt, bloß nach dem Verhältniß der Summe der Glückſeligkeit zu beſtimmen, die der eine oder der andere Grundſatz verſpricht; und zwar nach dem Verhältniß der Wahrſcheinlichkeit zu der Größe oder Dauer; oder der Dauer gegen die Größe u. ſ. w.

Auch in Anſehung dieſer Vergleichung finde ich keinen Unterſchied zwiſchen dem Privatmann und dem Souverän. Das Maaß der Wahrſcheinlichkeit, das Maaß der Größe, die zu vergleichen wären, kan die Moral nicht beſtimmen. Es hängt daſſelbe von den individuelſten Umſtänden ab, ſowol bei dem Privatmann, als bei dem Souverän. Beiden aber ſagt die Moral gleich: Wenn du die Ausnahme unrichtig machſt, ſo mußt du es leiden, wenn das größere Uebel über dich fällt; und machſt du ſie richtig, ſo muß das größere Gute, das du gewählt haſt, dir das kleinere Uebel verſüßen, das du nicht vermeiden konteſt.

Mich dünkt, wenn ich dieſes alles richtig geſehen habe, ſo iſt zwiſchen dem Privatmann und dem Souverän kein anderer Unterſchied der Moral möglich, als der, welcher zwiſchen allen Menſchen Platz findet; daß jeder die

Moral nach ſeinen individuellen Umſtänden anwenden müſſe. Die Folge wird zeigen, ob Herr Garve einen andern Unterſchied angegeben hat.

Der zweite Irthum, den ich in Herrn Garves Aufſatz bemerkt zu haben glaube, iſt der, daß er Rechtmäßigkeit und Pflichtmäßigkeit, wo er ſie nicht für einerlei hält, doch nur wie Genus und Species unterſcheidet.

Wenn man das Wort Recht mit dem Wort Rechtſchaffen verwechſelt, wie es im Deutſchen häufig, und nicht ſeltener im Lateiniſchen und Griechiſchen geſchieht; ſo iſt daſſelbe nur anzuwenden in dem Verhältniß von Menſch zu Menſch. Aber auch in dieſem Verhältniß verwechſelt man gewöhnlich den Begrif dieſes Wortes mit dem Begrif der Kolliſionen oder dem moraliſchen Vermögen, unter gewiſſen Umſtänden wider die Geſetze ſeiner Pflichten gegen andere zu handeln. Da die Moral die höchſte Menſchenliebe um der Gegenliebe willen gebietet, das Recht aber vorausſetzt, daß ich von dem andern etwas fodere, das ich nicht unmittelbar ſeiner Gegenliebe ſchuldig ſein will; ſo ſind nur zwei Fälle des Rechts möglich. Einmal, wenn der andere mich ſo weit meiner

Pflicht der Liebe gegen ſich erläßt, daß er mir ſeine Gegenliebe erhalten will, ob ich gleich etwas von ihm ſodere, das er mir aus Liebe nicht leiſten würde. Das iſt die urſprüngliche Idee der ächten Kontrakte. Der andere Fall iſt; wenn einer ſeine Pflicht der Gegenliebe gegen mich überhaupt, oder in einzelnen Fällen nicht beobachtet hat, wo er ſie nach der Moral befolgen ſolte; das iſt die urſprüngliche Idee von dem, was die Römer quaſi Contractus und Obligationes ex maleficio nanten. Sowol die wirkliche Diſpenſazion von meiner Pflicht gegen die andern, die ich in dem erſten Fall vorausſetze, als das Faktum, das mich in dem andern Fall von meiner Pflicht, die mit ihrem Zweck aufhört, losſpricht, iſt der Grund der Verbindlichkeit des Andern. Recht iſt alſo ohne Verbindlichkeit nicht zu gedenken. Denn ſo lange wir den Menſchen in Verbindung mit Menſchen gedenken, kan uns in der Moral nichts von der Pflicht gegen andere frei ſprechen, als dieſe Andere ſelbſt entweder durch ihre Diſpenſazion, oder durch ihre vorhergegangene Verbrechung ihrer Pflicht gegen uns.

Der Menſch iſt aber in dem Gang ſeines Lebens ſehr oft in dem Fall, daß ſeine Verbindung mit andern Menſchen nicht in den Anſchlag komt, weil die Maſſe von ſeiner Glückſeligkeit oder ihrer Dauer vergrößert wird, wenn er ſeine Pflichten gegen ſich, den Pflichten gegen Andere vorſetzt. Das iſt ein Fall der Kolliſion. In dieſem kan er alſo bis auf einen gewiſſen Punkt gar nicht nach dem Kapitel der Moral, das von den Pflichten gegen Andere handelt, beurtheilt werden, ſondern er iſt ſo weit bloß ! als einzelner Menſch anzuſehen. Iſt er nun in dem Fall; ſo kan das Wort Recht gar nicht auf ihn angewendet werden, weil dieſes ſeine Verbindung mit andern Menſchen vorausſetzt. Was der Menſch in einem ſolchen Fall thut, kan nur angeſehen werden, als reine, eigene Pflicht, Pflicht gegen ſich, nicht als Recht. Und was die Andern dagegen thun, iſt bei ihnen wieder ebenſo anzuſehen, nicht als Verbindlichkeit, oder Verletzung der Verbindlichkeit.

Der Fall dieſer Kolliſion hängt ab von der Vergleichung meiner Pflichten gegen mich mit denen gegen Andere. Sind jene ſtärker als dieſe, d. i. macht mich die Beobachtung derſelben dauerhafter oder in größerer Maſſe glücklich, als dieſe, dann diſpenſirt mich die Moral von dieſen, und dann entſteht der Zuſtand oft, welchen man ſehr uneigentlich auf das Kriegsrecht angewendet hat, denn dieſes begreift nur die Fälle, wo der Andere eine Verbindlichkeit auf ſich hat, deren Erfüllung ich erzwingen muß. In ſolchen Kolliſionsfällen hat nun aber der andere keine Verbindlichkeit auf ſich; denn, da dieſelben vorausſetzen, daß in ihnen die Verbindungen der Menſchen, bis auf einen gewiſſen Punkt ſuſpendirt worden ſind, ſo kan von dieſem keine Rede ſein, ſondern das Betragen des Andern iſt in ſolchen Fällen auch bloß nach ſeiner Pflicht gegen ſich ſelbſt zu beurtheilen.

Cicero und mehrere alte Philoſophen haben z. B. den Fall angegeben: wenn ich mich im Schifbruch mit dem Andern auf einem Bret befinde, das uns beide nicht tragen kan, wer das Recht habe den andern hinunter zu ſtoßen? Ich will mich in die ſubtilen Unterſchiede der Ausnahmen, die hier gemacht werden, nicht einlaſſen; wenn ich aber annehme, daß die Erhaltung des Lebens unter den Menſchen die höchſte Pflicht wäre: ſo würde alsdann folgen, daß Beide in dieſer Kolliſion gleiches Recht hätten. Iſt aber das der Fall, ſo hört der Begrif des Worts Recht auf anwendbar zu ſein, denn es iſt daſſelbe ſo wenig ohne ſeinen Gegenſatz, Verbindlichkeit, zu gedenken, als wenig Wirkung ohne Leiden zu gedenken iſt; ſondern man darf alsdann nur das Wort Pflicht gebrauchen. Wenn wir nun in der Folge ſehen, daß Herr Garve ſich einen Fall denkt, in welchem ein großer Staat einen kleinern Staat zu unterdrücken das Recht habe; ſo werden wir uns mehr nicht erlauben können, als daß wir ſagen: in einem ſolchen Fall kan der große Staat dieses nicht anders thun, als wenn es ihm die Pflicht gegen ſich ſelbſt gebietet; und der kleine Staat leidet ſeine Unterdrückung nicht aus Verbindlichkeit, ſondern wenn er ſie leidet, ſo leidet er ſie aus Pflicht gegen ſich ſelbſt.

Dieſe Bemerkung ſieht einer Krittelei ähnlich; ſie iſt es aber nicht, weil die Folgen unendlich verſchieden ſind, wenn ich etwas thue aus einem Recht auf Andere, oder aus einer unmittelbaren Pflicht gegen mich. In jenem Fall kan die geringſte Kolliſion meiner Pflichten mich rechtfertigen, wenn ich meine Pflicht gegen den Andern auf die Seite ſetze, denn ſeine Verbindlichkeit diſpenſirt mich ſchon ſelbſt; hingegen kan nur die größte Kolliſion den Andern von

Beobachtung ſeiner Verbindlichkeit befreien, denn er hat mich ſo weit meiner Pflicht gegen ihn entlaſſen. Da aber, wo ich, unmittelbar aus Pflicht gegen mich, etwas an den Andern ſodere, kan nur die größte Kolliſion mich rechtfertigen, wenn ich meine Pflicht gegen Andere verletze, und eine viel kleinere ihn, wenn er mir nicht entſpricht.

Der dritte Irthum, den ich in Herrn Garvens Aufſatz bemerkt zu haben glaube, iſt, daß er ſich den Privatmann in der bürgerlichen Geſellſchaft nur immer unter der Gewalt oder unter dem Schutz des poſitiven Geſetzes und der Obrigkeit gedenkt. Die Moral begleitet den Bürger auch in die bürgerliche Geſellſchaft; und ſie muß ihm gebieten, nicht allein da, wo das Geſetz ſchweigt, und die Obrigkeit ihm die Hand zurück hält; ſondern auch da, wo ſie ihm Beiſtand verſpricht oder Zwang drohet. Da, wo es die Liebe gegen andere Menſchen, das Wohlwollen, die Großmut, das Mitleiden verbietet, da ruft der rechtſchaffene Mann den Arm der Obrigkeit nicht an, wenn ſie ihn auch ihm ſchon darbietet; und da, wo höhere Pflichten ihn von dem Bande der Geſelligkeit losſprechen, ſolten ihn weder Drohung noch

Schwert, noch Geißel zum Gehorſam zwingen. Mich dünkt, Ariſtoteles wolte das ſeinem Eleven begreiflich machen, wenn er ihm riet, die Griechen als ein König, die Barbaren als ein Herr zu regieren; und ebenſo ſah Euripides die Barbaren an, wenn er ſagt, daß unter ihnen alles Sklave wäre, auſſer Einem. Da, wo der Deſpotiſmus nicht ganze Nationen in die Barbarei geſtürzt hat, gehorcht die freigeborne Seele ſelbſt den Geſetzen nicht anders als aus freier Wahl. Ich bin überzeugt, daß Herr Garve dieſes erkennt, wie ich; wie könte er ſonſt überhaupt von einer Moral des Bürgers reden?

Dieſes iſt, was ich, ehe ich Herrn Garvens Buch in die Hand nehme, vorher bemerken wolte. Ich hoffe übrigens, daß dieſer Philoſoph mir das Wort Irthum nicht übel nehmen wird. Er weis beſſer als ich, daß unter den Menſchen Wahrheit und Irthum nur relativ iſt; und daß, was ich hier Irthum nenne, nur ſagen will: andere Anſicht, als die Meine. Unſre Sprache zwingt uns ohnehin, zu manchem Gedanken ſo viele Worte zu gebrauchen, daß wir es uns wohl verzeihen können, wenn wir uns manchmal lieber härterer bedienen, um wenigere gebrauchen zu dürfen. Hanc veniam petimus, dabimusque viciſſim.

* * *

Herr Garve, zu deſſen Abhandlung ich mich nun wende, gehet von einem doppelten Unterſchied zwiſchen dem Souverän und dem Privatmann aus. Jener, ſagt er, iſt anzuſehn wie ein Naturmenſch, der nur nach ſeinem Gewiſſen richtet und nach ſeinen Kräften ausführt; dieſer hat einen andern Richter, und der Staat führt für ihn aus. Zum andern: v. S. 59 jener hat den ganzen Staat zu vertreten, dieſer nur ſich.

Den erſten Unterſchied kan ich da nicht gelten laſſen, wo von der Moral des Bürgers die Rede iſt. Denn, wird gefragt, was hat der Richter geſprochen? ſo iſt die Sache von der Kompetenz der Rechtswiſſenſchaft; ſoll aber der Bürger nach der Moral gerichtet werden, ſo muß man fragen: um was hat er den Richter gebeten? Wenn ich Gebrauch von einem Teſtament mache, das mich, der ich zu leben habe, reicher macht, die geſetzmäßigen Erben hingegen in den Bettel ſtürzt; wenn ich meinen unvermögenden Schuldner in dem Gefängniß ſchmachten laſſe; ſo handle ich ſehr unmoraliſch; und ſehr geſetzmäßig. Soll demnach die Moral des Souveräns mit der Moral des Bürgers verglichen werden; ſo muß man dieſen beurtheilen, wie er ſich entſchließt zum Richter zu gehen.

Freilich auch ſo weit bleibt der Unterſchied doch noch übrig, daß der Souverän, als Naturmenſch (d. i. als auſſer der Geſellſchaft) betrachtet, häufiger, als der Bürger, in den Fall komt, ſeine Pflichten gegen andere Naturmenſchen auſſer Augen zu ſetzen, als der Bürger; warum aber? und wie verhält er ſich alsdann?

Iſt ausgemacht, was ich in der erſten Bemerkung vorhin ſagte, daß die Menſchenliebe eine Pflicht iſt, die in der Kolliſion manchmal nachſtehen kan; ſo ſchreibt dem Souverän ſeine Moral vor: daß er dieſe Pflicht ſo oft auf die Seite ſetzen müſſe, als ſie ſeinem Wohl in deſſen ganzem Umfang und deſſen Dauer weniger wichtig iſt, als das, was er durch ihre Uebertretung erhält.

Gut! Wer urtheilt aber, ſagt Herr Garve? Und er antwortet: der Souverän ſelbſt. Allerdings Er; aber urtheilt er falſch, ſo folgt ihm die Strafe nach; der Haß aller andern Naturmenſchen, ihre Begierden ihm zu ſchaden, ihre Abneigung ihm zu nutzen, die Auflöſung aller Bande, mit welchen er an die andern Staaten geknüpft war. In eben dem Fall iſt der Privatmann auch zuweilen; denn das öfter oder ſeltener, thut zur Sache nichts. Der Schikanenmacher, mit welchem

quilibet ligitioſus ager,

iſt auch ein Gegenſtand des gemeinen Haſſes, der allgemeinen Schadenfreude, der allgemeinen Verachtung.

Urtheilt der Souverän richtig, ſo verletzt er allerdings ein Geſetz der Moral; aber wenn in der Kolliſion die Ausnahme richtig gemacht wird, ſo iſt die Uebertretung des Moralgeſetzes, gegen welches dieſe Ausnahme gemacht wird, ſehr moraliſch. In eben dem Fall iſt aber auch der Privatmann, wenn er einen billigen Prozeß führt.

Der Souverän, ſagt Herr Garve, muß die Beleidigungen vorſehen; alſo kan er oft zuerſt beleidigen müſſen, oft ungereizt dem heimlichen Feinde ſein Eigenthum nehmen, alſo ſind die Regeln: Du ſollſt niemand zuerſt beleidigen; du ſollſt dich keines fremden Eigenthums bei ihm unwirkſamer als bei dem Privatmann. Ich könte ſogar läugnen, daß der Souverän in dem Fall von dem Bürger verſchieden wäre, denn auch wir haben unſere Iurisprudentiam cautelariam, unſere Provokazions-Prozeſſe, unſere Kauzionen, Arreſte, Sequeſter und dergleichen, womit der Privatmann künftigen Beleidigungen vorbeugt. Aber ich brauche es nicht einmal ſo genau zu nehmen; denn, wenn jene Regeln beim Souverän weniger wirkſam ſind; ſo ſind ſie es immer nur in der Kolliſion; immer nur unter Umſtänden; dieſe ändern aber nur die Anwendung der moraliſchen Grundſätze, nicht die Grundſätze ſelbſt, worin doch allein die Moral beruhen kan.

Ich gebe zu, daß, wie Herr Garve (S. 11.) ſagt; es für Menſchen im Naturſtand, oder für Regenten, nicht ſowol auf die Regeln des Rechts als auf die Bildung ihres Geiſtes und Karakters ankomme. Das iſt aber eben ſo bei dem Privatmann. Dieſer Satz kan doch unmöglich hier ſo viel ſagen wollen, daß nur dem Regenten von gutem Karakter, von gebildetem Geiſt, die Moral geſchrieben ſei, andern nicht? Er ſcheint mir mehr nicht zu ſagen, als was ſchon oft gegen die Moral geſagt worden iſt, daß ſie ein todter Buchſtaben ſei. Niemand wird behaupten, daß die großen Prinzen, die neulich drei Jahre lang die chriſtliche Moral auf einer gewiſſen hohen Schule hören mußten, deswegen ſo untadelhaft ſein müßten, wie Steele's chriſtlicher Held. Folgt aber daraus, daß alſo die Moral für Souveräne nicht anwendbar ſei?

Weil man in der Phyſik, der Mechanik, der Chemie bemerkt, daß nach den Geſetzen dieſer Wiſſenſchaften Wirkung und Leiden immer auf einerlei Art erfolgen; ſo will man das auch in der Moral ſo verlangen, und glaubt, daß, weil eine böſe Handlung nicht immer die Folge habe, welche das Syſtem angiebt, oder weil die Folge nicht auf einerlei Art fühlbar iſt, die ganze Wiſſenſchaft nichts tauge. Wie läßt ſich aber von dem phyſiſchen, das unmittelbar, das ſo oft in die Sinne fallend wirkt, auf das moraliſche ſchließen, deſſen Wirkungen meiſt ſo langſam, durch ſo viele Umſchweife ſich äuſſern, und die ſo leicht ſelbſt von denen, die ſie empfinden, verborgen werden können?

Wie oft iſt ſchon von Rednern und Dichtern bemerkt worden, daß, wenn man in das Herz der glücklichen Verbrecher ſehen könte, man da die Furien finden würde, die ihre Stirne unter einem fröhlichen Lächeln verbirgt. Wie oft hat man deßwegen die Geſchichte für eine wahre Wohlthäterin der Menſchen gehalten, weil ſie, wie **Bertola** ſo treffend vom **Tacitus** ſagt, die Kunſt gelehrt hat, mit unauslöſchlichen Zügen die Thaten des Laſters einzuätzen in ewiges Erz, die Tirannen zu züchtigen, und die Menſchheit an ihren Unterdrückern zu rächen. *)

Zwar freilich, wenn es ſo fort geht, wie es ſeit den Zeiten **Ferdinands von Arragonien** gegangen iſt; wenn ferner Bundbrüche und Friedensbrüche beinahe der einzige Stof der Geſchichte bleiben; wenn die Politik eine Raubekunſt, und die Negoziazionswiſſenſchaft eine Betrugswiſſenſchaft wird; und wenn Zeitungsſchreiber, Dichter, Manifeſtmacher und Philoſophen den Staatsräubereien, Staatsbetrügereien, Meineiden und dergleichen, das Wort

---

*) Storico immortale il cui ſtile, oſcuro ſelamente a coloro con cui parlar non voleſti, imita con unico eſſempio la rapidità del penſiero. Tu dunque riproſo, peſche a caratteri nuovi ed eterni, imiſfatti incidendo, l'arte trovaſti, di punire i Tiranni e divindicare l'oppreſſione dellà umanità. *Filoſof. dell' Iſtoria Introd.* p. 30.

reden: ſo wird freilich eine der ſtärkſten Strafen dieſer Verbrechen, das Urtheil der Welt, und ihr Fluch und ihr Abſcheu, beinahe ganz zu wirken aufhören; denn wie ſolten ſich die Auguren ihre Gaukeleien einander vorrücken? Aber, wie weit iſt es auch ſchon gekommen, ſeitdem man über ſolche Dinge gleichgültig geworden iſt? Wie muß ſich ſchon jetzt ein Hof vor dem andern fürchten? Wie müſſen ſie ſchon jetzt ihre titrirte Spionen herum ſchicken, und ſich von ihnen ſelbſt umringen laſſen? Wie müſſen ſie ſchon jetzt das beſte Blut, und die beſten Säfte ihrer Staaten verwenden, um ihre unzähligen Heere zu unterhalten, die ihnen nun den Frieden unendlich läſtiger machen, als unter Nazionen, die ſich an die Vorſchriften der Moral gewiſſenhafter binden, der Krieg ſelbſt ſein würde.

Ich ſehe das alles für gerechte Strafen der vernachläßigten Moral unter den Völkern an, und dieſe Strafen werden dann in voller Maſſe eintreten, wenn, wie Juſti ſchon vor 30 Jahren prophezeiht hat, unſere politiſche Freidenkerei uns ganz zu Karaiben und Kannibalen machen wird.

Dieſe Art von Strafen hat Herr Garve

ganz überſehen, wenn er glaubt, daß nur Gewalt die Souveräne an die Moral binde, und daß deswegen die Moral der Souveräne von der Moral des Bürgers eben ſo verſchieden wäre, als dieſes Exekuzionsmittel der Staaten von dem Exekuzionsmittel der Gerichtshöfe verſchieden iſt.

Der phyſiſche Zwang des Ueberwinders, oder des Scharfrichters hat, dünkt mich, auf die Moral gar keinen Einfluß. Und wolte Herr Garve auf dieſen ſehen, ſo müßte er nicht fragen: wie weit die Moral des Bürgers auf den Souverän angewendet werden könne; ſondern, wie weit die Beobachtung der Regeln der Moral von beiden phyſiſch erzwungen werden könne?

Herr Garve ſcheint ſelbſt einzuſehen, daß in den Grenzen der Moral der phyſiſche Zwang nicht in Anſchlag kommen könne. Er will alſo daraus, daß der Bürger der Exekuzion ſeiner Zwangsrechte gewiſſer ſein kan, als der Souverän, nur ſoviel folgern, daß die Lehre von Zwangrechten überhaupt in der Moral ſehr unbeſtimt ſei; und daß, wenn man ſie auch annehmen wolle, doch der Souverän in Anſehung derſelben freiere Hände haben müſſe, weil ſie bei ihm ſo ſehr von dem politiſchen Kalkul abhange.

Ich bin ſo wenig als Herr Garve geneigt, die Idee von Zwangsrechten, und Zwangspflichten, in der Moral, oder dem Naturrechte, anzunehmen; ich habe mich in meinen Briefen über die Geſetzgebung ſchon weitläufiger darüber ausgelaſſen, und ich glaube bewieſen zu haben, daß, wer beſtimmen will, wo die Zwangsrechte anfangen, nothwendig die Grenzlinie angeben müſſe, wo in der Kolliſion unſrer Pflichten die gegen Andere ſo weit nachſtehen müſſen, daß wir ſie bis zur Beleidigung und Gewaltthätigkeit übertreten können. Die Beſtimmung dieſer Grenzlinie ſcheint mir im Allgemeinen, und ohne Vorausſetzung eines individuellen Falls unmöglich, aber die allgemeine Regel, daß die Pflichten gegen mich die Pflichten gegen Andere ſo wenig einſchränken ſollten, als möglich iſt: dieſe iſt dem Partikulier ſo gut vorgeſchrieben, als dem Souverän; folglich iſt zwiſchen beiden auch hier bloß der Unterſchied in der Anwendung, nicht in den Grundſätzen.

Wenn aber Herr Garve daraus ſchlieſſen will, daß folglich der Souverän, der die Gewißheit der Exekuzion ſeiner Rechte nicht voraus ſieht, deswegen Ungerechtigkeiten begehen könne, ſo viel er für nöthig findet, um andere Souveräne ſo zu ſchwächen, ſich aber ſo zu ſtärken, daß er ſein Zwangsrecht, wo er es hat, immer ausüben könne: ſo ſcheint er ſich nur zween Souveräne neben einander gedacht zu haben, die ganz Europa theilen. Sobald mehrere da ſind, ſo wird eben der Souverän, der ſeinen Nachbar mit Unrecht ſchwächen, und ſich mit Unrecht ſo allmächtig machen will, daß er alle ſeine Urtheile ſelbſt ausführen kan, ſich alle auf den Hals ziehen, wie **Ludwig** der XIV., der in dieſem Geſchmack war; wie **Karl** der V., ſo bald er eben denſelben merken ließ; wie **Ferdinand** der II. im Römiſchen Reich ſich alle auf den Hals gezogen haben!

Es iſt in dieſer ganzen Abhandlung kein geſchickterer Platz von dem Gleichgewichte von Europa zu reden, als hier, obgleich Herr **Garve** anderswo darauf deutet; denn gerade aus dem Prinzip, wovon wir hier reden, ſcheint es gefloſſen zu ſein. Da nämlich die Staaten beobachteten, daß, auſſer der Gerechtigkeit ihrer Anſprüche, auch noch die Kraft dazu gehörte, ſie auszuführen, ſo hat ihre Weisheit den Grundſatz in die Europäiſche

Politik eingeführt, daß kein Staat eine ſolche Uebermacht erhalten ſolte, die ſeine Urtheile in ſeiner eignen Sache ganz unappellabel mache. Und dieſe Politik iſt nicht neu. Sie fand ſchon unter den Griechiſchen Staaten Platz, und war dort der einzige Grund des Peloponneſiſchen Kriegs. Sie war auch die einzige Veranlaſſung zu der Eiferſucht der Römer und Karthaginenſer, wie die Stelle, die mich zu dieſer Abhandlung veranlaßt hat, beweist; und es iſt nicht zu läugnen, daß dieſer Grundſatz des Gleichgewichts von den Grundſätzen, nach welchen wir die Privatleute beurtheilen, ſehr verſchieden zu ſein ſcheint: denn er berechtigt die Souveräne in einzelnen Fällen einander an Erwerbungen zu hindern, die ſonſt ganz dem für Recht erkanten Erwerbungsmittel gemäß ſind; wie z. B. durch Erbverträge, dergleichen Oeſterreich in dem Spaniſchen Succeſſionskrieg anführte, durch Tauſch und Händel, wovon wir erſt vor wenigen Jahren ein Beiſpiel hatten. Im Grund iſt aber ſelbſt dieſer Grundſatz auch der Moral der Privatbürger in ihrer Sphäre ganz gemäß. Niemand hat dem Lykurg ſeine Güterlooſe verdacht; niemand kann die Römiſchen Ackergeſetze unbillig oder unmoraliſch finden; die Zunftordnungen haben ſich bloß auf ein ähnliches Gleichgewicht gegründet; das Verbot der Vertheilung geſchloſſener Bauernhöfe komt ihm ſehr nahe; ja ſogar, wo die Geſetze ſchweigen, hat die Meinung der Menſchen etwas Aehnliches beſtätigt. Unſere Buchhändler und Schriftſteller ſchreiben und zanken ſich müde über den Büchernachdruck, der auf einem ähnlichen Grundſatz ruht, kein Handwerker, kein Krämer, kan den Stümper ohne Verachtung anſehen, der mit geringerem Profit verkauft, damit er Andere um ihre Nahrung bringe; und kein Volk iſt verhaßter, als das Volk der Vorkäufer, der Kornwucherer, der Monopoliſten, die ſich der gemeinen Rechte bedienen, um alles an ſich zu reißen.

Daß eine vernünftige Anwendung dieſes Grundſatzes von Seiten der Klugheit ſehr empfehlungswerth iſt, hat wohl niemand geleugnet, als die Phyſiokratiſten, die ſich ſo herzlich in ihre Ideale verlieben, daß ſie darüber die wirkliche Welt immer vergeſſen. Aber womit kan man von Seiten der Gerechtigkeit den allgemeinen Haß gegen den verantworten, der ſich übermäßig vergrößern will? Ich denke, bloß mit deſſen Allgemeinheit. Wenn unter Privatleuten ein Grundſatz der Moral allgemein angenommen und für rechtmäßig gehalten wird; und wenn unter Souveränen einer eben ſo durch die gemeine Meinung authoriſirt wird; ſo wird er in dem Theile der Moral, welcher von den Verhältniſſen der Menſchen unter einander handelt, wirklich moraliſch gut, und abrogirt alle andere moraliſche Grundſätze, die ihm entgegen ſind. Der Beweis dieſer Behauptung iſt leicht; denn alle menſchliche Pflichten in dieſem Verhältniß gründen ſich darauf, daß der Beifall, die Liebe, das Zutrauen anderer Menſchen erhalten und erworben werde. Wenn nun dieſe andere Menſchen einen Grundſatz annehmen, nach welchem ſie das Betragen ihrer Nebenmenſchen richten; ſo iſt der, welcher auch nach dieſem Grundſatz handelt, gerechtfertigt.

Die Lehre von dem Gleichgewicht Europas iſt alſo dem Grundſatze der Moral ſo weit nicht entgegen, als die Staaten Europas ihn genehmigen. So weit haben ſie ihn aber, ſo weit werden ſie ihn nie genehmigen, daß dieſer oder jener Staat, bloß weil er mehr Macht habe als der andere, ſeiner entſchiedenen, ſchon erworbenen Rechte beraubt werden ſolte. Das kan dieſer Grundſatz wirken, daß die Staaten dem, der durch einen neuen, auf zweideutige Rechte gegründeten Erwerb, ſich über die Maaße vergrößern will, ſich entgegen ſetzen, daß ſie dem nicht beiſtehen, der in einem ſolchen Fall ein klares Recht für ſich hat; daß, wenn ſie auſſer dem Fall ihren Beiſtand verſprochen haben, ſie ihn entziehen, wenn derſelbe eintritt; wie z. B. in dem ſpaniſchen Succeßionskrieg geſchehen, daß ſie ſogar auch ungerechten Staaten gegen andere Staaten, die ſie mit Unrecht angriffen, beiſtehen, wenn dieſe zu übermächtig werden; wie die Römer in Anſehung der Mamertiner in dem oben angeführten Beiſpiel, obgleich nicht ohne Gewiſſenszweifel, gethan haben, daß ſie einander verhindern neue Rechte zu erwerben u. ſ. w. In den Fällen aber, wo die Rechte des einen Theils ſchon erworben, und keiner Zweideutigkeit ausgeſetzt ſind, da kan, dünkt mich, die Furcht einer Vergrößerung, ſelbſt bei der angenommenen Maxime des Gleichgewichts, kein moraliſcher Grund ſein, auf die Seite des ungerechten Theils zu treten. Es würde England vielleicht nicht unwillkommen geweſen ſein, wenn die Eröfnung der Schelde den

Holländiſchen Handel geſchwächt hätte; dennoch war dieſe Nazion weit entfernt, bei dieſer Gelegenheit ſich einzumiſchen. Solte aber Oeſterreich ſeine Niederlande an Frankreich oder Holland abtreten wollen, ſo würde England ſo wenig dazu ſchweigen, als Preußen in einem ähnlichen Fall dazu geſchwiegen hat; und auſſer den intreſſirten Parteien, hat niemand dieſes Benehmen des Preußiſchen Hofs misbilligt; noch würde jemand dann Englands Benehmen tadeln. Eben ſo hat auch niemand Frankreich oder England getadelt, als dieſe Mächte den vereinigten Niederlanden gegen Spanien beiſtanden, und ganz Europa würde hingegen dem Preußiſchen Hauſe nichts in den Weg legen, wenn der Anfall der Fränkiſchen Markgrafſchaften deſſen Macht vergrößern ſolte.

Wie, ſagt aber zum dritten Herr Garve, kan man über Recht und Unrecht zwiſchen Nazionen ſprechen, da im Stand der Natur, in welchem wir ſie uns denken müſſen, weder das Eigenthum noch die Verjährung ihre ſichere Kennzeichen hat.

Was in den bürgerlichen Geſellſchaften das Geſetz thut, muß im Stand der Natur die Meinung der Menſchen thun. Ich will Herrn

Garvens ganze Dedukzion über den Mangel des innern Kennzeichens eines Eigenthums gern unterſchreiben, denn ich kan hier keinen Gebrauch davon einſehen. Wenn zwiſchen Privatleuten, oder zwiſchen Souveränen, der Streit über das Eigenthum vor Philoſophen oder vor des Triſtram Shandy Synode geführt würde; ſo könte man fragen: ob der Schweißtropfen, der auf den Apfel fiel, den ich gebrochen habe, den Apfel zu meinem Eigenthum machte? Aber, da wird dieſer Streit nicht geführt, ſondern vor bloßen Menſchen, denen die Noth, mit der Idee von Eigenthum, auch eine gewiſſe Idee vom Karakter deſſelben eingegeben hat. Wie dieſe Idee gebildet worden, worauf ſie gegründet iſt, darum bekümmern ſich die Nazionen nicht, ſondern ſie nennen den, der gegen dieſe Idee handelt, einen Räuber, und vertilgen ihn, ſei's nur zur Strafe, oder ſei's darum, weil ſie glauben, daß die Erhaltung ihres Eigenthums ihnen wichtiger ſei, als das Wohlwollen deſſen, der ſie darin ſtört. Ich geſtehe gern, daß der Nomade, der einen Acker abweiden läßt, ohne aus der Einrichtung, Umzäunung, Behackung deſſelben zu ſchließen, daß er jemandes Eigenthum ſein müſſe, ſehr unſchuldig an dieſer Räuberei ſein kan, und daß der Eigenthümer ſehr ungerecht ſein muß, wenn er ihn deswegen ſtraft; aber eben ſo deutlich ſehe ich ein, daß, wenn der Eigenthümer dieſen Nomaden abweiſet, wegjagt, ihn auſſer Stand ſezt, ihm wieder zu ſchaden, daß er daran Recht thue, ſo Recht, als — unſere deſpotiſchen Geſetze mögen ſagen, was ſie wollen, als der Bauer Recht thut, der einem wilden Schwein, oder einem Reh auf gleiche Weiſe begegnet, wär es auch das Leibſchwein, oder das Leibreh ſeines Souveräns, oder ſeines Oberforſtmeiſters.

Was reden wir aber davon? Wir ſollen ja nicht unterſuchen, wie ſich der Staat gegen die Nomaden zu verhalten hat, ſondern, wie ſich unſere ſogenanten polirten Nazionen untereinander zu betragen haben. Unter dieſen nun hat durch die Länge der Zeit das Eigenthum ſolche Kennzeichen, haben ſein Erwerb, ſeine Uebertragung, ſeine Vererbung ſolche Merkmaale bekommen, daß die Souveräne unmöglich ſo ſehr Naturmenſchen ſein ſolten, daß ſie dieſe nicht finden könten. Wo aber in einzelnen Fällen alle dieſe Dinge noch zweifelhaft ſind, da muß bei den Souveränen der Krieg eben das thun, was bei den Privatperſonen das Gericht thut. Iſt dieſes Gut Pertinenzſtück, oder kein's? wenn dieſe Frage ſtreitig iſt; wer wird dem Partikulier es übel nehmen, der ſie durch den Richter entſcheiden läßt? Iſt dieſe Provinz mein oder dein? war die Erbfolge Frankreichs bei der dritten Race nach dem Saliſchen Geſetz zu beſtimmen oder nicht? — Wer wird, wenn auch dieſe Fragen ſtreitig ſind, dem Souverän den Krieg misdeuten?

Wie ich über das Eigenthumsrecht denke, ſo denke ich auch über die Verjährung. Das bürgerliche Recht konte Zeiten derſelben beſtimmen, wo auch ohne Erwerbmittel, und ohne Treu und Glauben das Eigenthum auf deren Beſitzer überging. Das Völkerrecht, d. i. die Souveränenmoral, hat dieſe Zeiten nicht beſtimt, aber beſtimt ſie nicht die gemeine Meinung der Menſchen? wird dieſe nicht das Andenken des Fürſten brandmarken, der uralte Beſitzungen eines andern, die er ſelbſt für fremdes Eigenthum erkante, vielleicht durch Friedensſchlüſſe, oder Kontrakte, geheiligt ſieht, von welchen niemand träumt, daß ſie je eines andern waren, etwa aus Mangel einer Formalität bei der Entäußerung an ſich reißen will? Es iſt vielleicht einem Monarchen nicht zu verdenken, wenn ihm durch offenbare Gewalt mit unläugbarem allgemein erkanten Unrecht ſein Eigenthum entriſſen worden iſt, ſolches in der Zeit zu reklamiren, wo die Geſchichte der erlittenen Beraubung ſich noch nicht ganz aus dem Angedenken der Welt verloren hat. Die bürgerlichen Geſetze ſelbſt ſagen ja contra furem aeternam eſſe Autoritatem. Wenn aber in der Zeit ſchon mehrere Friedensſchlüſſe zwiſchen zwo ſolchen Nazionen errichtet worden ſind, wenn ſie vielleicht Bündniſſe mit einander geſchloſſen haben, wenn Jahrhunderte vielleicht indeß verlaufen ſind, die ſelbſt in der Erinnerung der jetzt lebenden Menſchen nicht mehr durch Erzählung ihrer Ahnherren eine Idee zurücklaſſen; daß es je anders war; wer würde dann eine Vindikazion noch erträglich finden?

Wer, ihr handfeſten Manifeſtmacher, würde für England die Franzöſiſchen Lehen von Frankreich; wer, den ſpaniſchen Theil von Navarra, für Frankreich, von Spanien; wer für den deutſchen Orden, oder für Polen, Preußen, oder Liefland zurück zu fodern, ſeine Feder nur herleihen wollen? Selbſt der unſterbliche Verfaſſer des Antimachiavells, ſtrich, in der

Geſchichte

Geſchichte ſeiner Zeit, den Schwam über die rechtliche Unterſuchung ähnlicher, in ſeiner glorreichen Laufbahn vorgefallner Vindikazionen.

Gewiß, ich mag den erſten Unterſchied, den Herr Garve zwiſchen dem Privatmann und dem Souverän feſtſezt, ich mag ihn anſehn, auf welcher Seite ich will, ſo finde ich zwar überall, was wir längſt wußten, daß nur glückliche Gewalt den Souverän zwingen kan, ſo weit nach der Moral zu handeln, als ſich das erzwingen läßt; aber nirgends finde ich, daß er deswegen der Strafe der Moral entgehen kan, wenn er die Pflicht übertrit, die ihre Verhältniſſe vorſchreiben. Zu ſchwach iſt der Glanz des Diadems, als daß er alle Augen blenden könte, zu unmächtig der Arm des Despotismus, als daß er alle Zungen feſſeln könte; wenigſtens hat bis hieher ſich die Bemerkung des Tacitus, ſelbſt durch ihn und ſeines gleichen, gerechtfertigt; quod ſocordia eorum irridenda ſit, qui praeſenti potentia credunt extingui poſſe etiam ſequentis aevi memoriam. Nam, fährt er fort, contra, punitis ingeniis gliſcit autoritas neque aliud externi reges, aut qui eadem ſaevitia uſi ſunt, niſi dedecus ſibi, atque aliis gloriam peperere. *)

Es iſt wahr, die Galgen, das Rad, und die Halseiſen an unſern Straßen und Marktplätzen ſind nur für den Unterthan; aber Harmodions Schwert, Brutus Dolch, Roms Kloaken, und der Griffel der Geſchichte beweiſen, daß auch die kühnſten Monarchen der Rache der Gerechtigkeit nicht entgangen ſind. Und hat dieſen oder jenen auch ſein Glück, oder die Schlechtigkeit, die Dumheit, die Schmeichelei, die Unwiſſenheit ſeiner Welt und der Nachwelt, dem Gerichte der Gerechtigkeit entriſſen: ſo zeigt mir das Land, die Stadt, das Dorf, in welchem nicht auch, gegen einen Dieb, der gehängt wird, Zehen im Schooß ihrer Familien ſterben, wol gar durch erkaufte Leichenpredigten zu Muſtern der Tugend aufgeſtellt werden.

---

*) Daß der Unverſtand derjenigen lächerlich ſei, die da glauben, ſie könten mit der Gewalt, die ſie jetzt in der Hand haben, auch ihr Andenken in der Zukunft verlöſchen. Denn es geſchicht gerade das Gegentheil. Jemehr ſie die Stimme der Geſchichte mit Strafen ſtumm machen wollen, deſto lauter und überredender ſpricht ſie; und die Könige der Barbaren, und diejenigen, die unter uns ſo etwas unternehmen wolten, haben nur für ihre Schande, und für den Ruhm ihrer Geſchichtſchreiber gearbeitet. Annal. IV. 35.

Freilich, wenn der Deſpotismus einmal alle Nerven gebrochen, wenn die Philoſophie und die Beredſamkeit einmal der ſtupiden Menſchheit das Unrecht für Recht aufgedrungen hat; wenn die erleuchteten allwiſſenden Aufklärer, die Aedos, die Ehrfurcht vor den Menſchen, und die Furcht vor Gott, einmal ganz verſcheucht haben; dann wird freilich die Strafgewalt der Moral die Souveräne nicht mehr im Zaum halten können; aber dann werden auch unſere bürgerlichen Geſetze die Ihre verlieren, und Europa wird dann eine Wildniß werden, in welcher nur Rudeln von wilden Thieren ſich untereinander auffreſſen, und unſere berühmte Politur bis zum letzten Merkmaal derſelben verlöſchen werden!

Auf dem zweiten Unterſchied zwiſchen dem Souverän und dem Bürger, ſcheint Herr Garve zu Behauptung ſeiner Meinung mehr zu ruhen; ich geſtehe aber, daß er dabei Grundſätze als ausgemacht wahr annimt, die ich, ſo deutlich er ſie hinlegt, doch beinahe nicht zu verſtehen glaube, weil ich ſie bisher für eben ſo ausgemacht ungegründet hielt, und noch keine Beweiſe davon vor mir finde.

Dieſer zweite Unterſchied beſteht darin: daß der Souverän eine ganze Nazion, der Privatmann bloß ſich zu vertreten habe. Dieſer Unterſchied iſt allerdings richtig, und er kan auch ſoviel wirken, daß die Souveräne um deswillen ſeltener dem Enthuſiasmus der Freundſchaft, der Leidenſchaft, der Großmuth und des Wohlwollens, oder den liebenswürdigen Ausſchweifungen der Menſchenliebe Raum geben dürfen, denen ſich der Privatmann oft überlaſſen kan. Aber die Moral hat engere Grenzen, und, wenn wir im Allgemeinen von ihr reden wollen, ſo müſſen wir ſie in dem Verhältniß nehmen, wie ſie bei dem Menſchen im Durchſchnitt zu ſein pflegt.

Herr Garve ſpricht auch eigentlich nicht von dieſen ſchönen Exceſſen des Guten, er baut aber den Grund der Verſchiedenheit der Moral auf einen Satz, der ihn nothwendig irre führen mußte; nicht weil er an ſich falſch wäre, ſondern weil er auf Menſchen, wie wir ſind, ſchlechterdings nicht anwendbar iſt.

Das höchſte erdenkliche Geſetz aller menſchlichen Handlungen, ſagt er (S. 40), iſt, zu thun was dem Menſchengeſchlecht im Ganzen genommen am nützlichſten iſt. Ich glaube allerdings, daß das das Geſetz iſt, nach welchem

Gottes Vorſehung arbeitet; aber ſoll es ein von unſerer Menſchenmoral verſchiedenes Geſetz menſchlicher Handlungen ſein, ſoll es ein Geſetz ſein, das wir nicht durch das Medium unſrer eignen Empfindung erkennen, die uns die Moral lehrt, ſo fehlen ihm zwei Dinge: Die Publikazion und die Sanktion. Die Publikazion fehlt ihm, weil uns weder ein Gott geſagt hat, noch ein Menſch uns ſagen kan, was dem menſchlichen Geſchlecht im Ganzen genommen am nützlichſten iſt; die Sanktion fehlt ihm, weil unſer eignes Gefühl uns immer auf uns zurück weiſt, und alles, was wir für andere Menſchen thun, nicht nach ihrem, ſondern nach unſerm Nutzen abmißt, der bei dem Egoiſten ein unedles, bei dem rechtſchaffnen Mann ein edles Intereſſe giebt.

Um zu wiſſen, was dem menſchlichen Geſchlecht im Ganzen genommen am nützlichſten iſt, müſſen wir zuerſt wiſſen, ob die Tauſend und Millionfach verſchiedene Menſchen doch ſo in einem Punkt übereinſtimten, daß ihr Nutzen auf einerlei Art erhalten werden könte, und in unſerm Vermögen müßte es ſtehen, das, was denn dieſer ihr Nutzen foderte, wirklich zu machen; oder ſoll jeder Menſch, ſoll nur jede

Menſchenhorde, oder Geſellſchaft einen beſondern Nutzen für ſich ſuchen; ſo müßten wir dieſe Geſellſchaften alle kennen, dieſen Nutzen einſehen, und die Möglichkeit begreifen, wie wir ihn wirklich machen ſollen. Noch mehr, wir müßten wiſſen, wie wir ihn jedem nach und nach, im Verhältniß ſeiner Kräfte und ſeines Zuſtandes, zuwieſen; und auch das wäre nicht genug, wir müßten auch für die Zukunft ſorgen — Wie geſagt, ich fürchte hier den Philoſophen nicht zu verſtehen, und bis ich ihn verſtehe, läugne ich die Wahrheit dieſes Geſetzes.

Und wie ich das Geſetz läugne, ſo läugne ich die Folgerungen, die Herr Garve daraus zieht, und die nicht übel mit den Grundſätzen des Thraſymachus überein kommen, welche Sokrates in Platons Republik, mich dünkt, mit vielem guten Sinn, beſtreitet. Alſo, fährt er fort, hat eine zahlreiche Geſellſchaft von Menſchen einen Vorzug vor einem einzigen. Ich verehre die Tugend des Patrioten, der ſich für ſein Vaterland aufopfert. Ich bin wenigſtens entſchloſſen, auch das für das Meinige zu thun. Aber, für Frankreich ſo wenig als für England; und der Europäer, der Deutſche würde wohl in den Augen der ganzen Welt ein Thor ſcheinen, der ſich für eine Heerde von Kamtſchadalen, oder für das Chineſiſche Reich, das er nur der Landcharte nach kennt, aufopfern wolte. Noch mehr, die Erhaltung einer zahlreichen Geſellſchaft, ſagt Herr Garve, iſt wichtiger, als die Erhaltung einer kleinern. Alſo wenn der Preußiſche Staat 6 Millionen Menſchen hat, und Frankreich oder Oeſterreich 25; ſo muß Preußen ſich aufopfern für dieſe Staaten? Warum? Weil, ſagt Herr Garve, das Wohl von 25 Millionen ein größres Stück der geſamten Glückſeligkeit iſt, welche den Endzweck des Schöpfers ausmacht. Ich weis nicht, ob der Schöpfer die geſamte Glückſeligkeit durch Addition oder Subtraktion abwiegt; aber das weis ich, daß ſein Zweck ihm bekant iſt, nicht mir. Mir hat er durch die Stimmung der Empfindung, die er mir gegeben hat, mein Wohl, nicht das Wohl ſeiner Schöpfung auf das Herz gebunden. So weit dieſe Empfindung in mir ſpricht, für mich, für meine Familie, für mein Vaterland, für meine Freunde, ſo weit folge ich ihr; wolte er, daß ſie für Aſiens Mogolen mehr fühlen ſolte, als für mich, für mein Haus, für meine Geburtsſtadt; ſo müßte mein Gefühl für andere, nach dem Maaß ihrer Zahl wachſen. Doch was folgte, wenn es in dem Verhältniß wüchſe? Das, ſagt Herr Garve, daß der Souverän einer Geſellſchaft, deren Repräſentant er iſt, mehr aufopfern darf, als ein Privatmann ſeinem Intereſſe.

Wenn Herr Garve nur das folgern wolte, ſo glaube ich, es wäre näher in dem Satz gelegen, daß, da die Moral die Glückſeligkeit deſſen zum Zweck hat, dem ſie geſchrieben iſt, der Souverän ſeine Handlungen nach der Glückſeligkeit der Geſellſchaft, welche er repräſentirt, abmeſſen müſſe, der Bürger ſie nur nach ſeiner abzumeſſen brauche.

Dieſen Satz würde wohl niemand geläugnet haben; aber aus dem Satz würde mehr nicht folgen, als daß, ob gleich der Souverän und der Privatmann einerlei Grundſätze der Moral haben, dennoch jener ſie anders anwenden müſſe, als dieſer. Ich glaube, ich habe oben bei meiner erſten Bemerkung ſchon genug gezeigt, daß dieſe Verſchiedenheit keinen Einfluß auf die vorliegende Frage habe. Herr Garve ſcheint dieſes ſelbſt zu erkennen, da er aus dieſer Verſchiedenheit nur andere Kolliſionen entſtehen läßt. Die Verſchiedenheit der Kolliſionen macht aber keinen Unterſchied in der Moral, wenn die Ausnahme in der Kolliſion nach einerlei Grundſatz zu machen iſt. Da auf dieſem Satz mein Widerſpruch gegen Herrn Garve vorzüglich beruht, ſo will ich ihn noch einmal mit einigen Beyſpielen beſtätigen. Mein Haus ſteht in Flammen, meines Nachbarn Haus auch. Ich habe ein Kind darin gelaſſen, er einen Wechſel von großem Werth; wir laufen beide die größte Gefahr zu verbrennen, wenn wir wieder hinein gehen. Ich gehe hinein, er nicht. Handeln wir beide gleich moraliſch? Gewiß! ich handle ſehr moraliſch, und er auch, ſo verſchieden auch unſere Handlungen ſind. Haben wir beide verſchiedene Moralen? Gewiß nicht! Ich mache in der Kolliſion, in welcher ich bin, die Ausnahme gegen meine Erhaltung, weil mein Kind ein ſo wichtiges Ingredienz meines Glückes iſt, daß ich mit dem Gedanken einer unterlaſſenen Hülfe zu ſeiner Rettung nicht leben will. Er macht ſie für die Seine, weil ſeine Erhaltung ein ſo wichtiges Ingredienz ſeines Glückes iſt, daß er des Geldes dagegen nicht achtet. Würde er anders handeln, ſo würde er um ſoviel unmoraliſcher handeln, als die Geldesliebe ſchlechter iſt, als die Kindesliebe.

Ferner, ein Staat will ſeine Truppen durch das Land eines andern Staates wider deſſen

Willen führen. Dieſer widerſteht ihm mit Gewalt, und tödtet zu Tauſenden. Ein Bürger läuft wider meinen Willen durch mein Haus, ich ſchlage ihn auch todt: Handeln wir gleich moraliſch? Gewiß nicht. Der Souverän that Recht, weil der gewaltſame Durchmarſch durch ſein Land von Folgen iſt, die den Einbruch in das Geſetz der Menſchenliebe weit überwiegen; ich handle abſcheulich, weil der Durchgang des Mannes durch mein Haus ohne alle Folgen iſt. Wir ſind alſo beide nach einem Geſetz zu richten; nämlich nach dem: thue niemand wehe, ohne die wichtigſten Urſachen. In einem andern Fall wird man uns gerade anders nach eben dem Geſetz beurtheilen. Ein Souverän leihet jemand tauſend Gulden, der kan ſie nicht bezahlen, ohne zu darben; der Souverän nimt ſie, und läßt ihn darben. Ich leihe jemand eben ſo viel, mein Schuldner kan nicht zahlen, ohne zu darben, ich aber kan ſie auch nicht entbehren, ohne in den nämlichen Fall zu kommen; wer wird hier nicht aus dem nämlichen Geſetz für mich, und gegen den Souverän ſprechen?

Herr Garve ſetzt eine andere Kolliſion; es folgt aber eben das. Ein Souverän, der ſich zum Deſpoten aufgeworfen, hat einen unbeſonnenen Vertrag gemacht, deſſen Beobachtung ſeinen Staat an den Rand des Verderbens führte; ſoll er ihn halten? Ein Privatmann hat eben einen ſolchen Vertrag gemacht, der ihn eben ſo weit führt. Man zwingt dieſen zu deſſen Erfüllung; hat man auch das Recht jenen zu zwingen? Oder noch weniger zu ſagen, kan dieſer ihn mit eben ſo gutem Gewiſſen brechen, als jener?

Wenn wir vom Zwange reden, ſo wird ſchwerlich jemand ſein, der dem Souverän, welcher einen ſolchen Vertrag gehalten haben will, nicht das Recht zuſprechen ſolte, den andern zu zwingen; ſo wie die bürgerliche Geſellſchaft den Paziszenten zwingt. Ja noch mehr! Die bürgerlichen Geſetze ſind hier ſogar nachſichtiger, als das Völkerrecht. Die zwingen den Vermieter ſeines Hauſes nicht, den Mietkontrakt zu halten, wenn er ſein Haus ſelbſt benutzt oder verkauft, oder ſolche Reparaturen zu machen hat, wobei der Mietmann nicht wohnen könte; Sie erlauben dem Mandatarius, ehe er das übernommene Geſchäft antritt, das Mandat aufzuſagen; ſie zwingen weder Braut noch Bräutigam ſich zu heirathen, wenn eins, auch ohne alle Urſache, den Verſpruch nicht halten will, ſie verſtatten

Moratorien, und haben manche Fälle ausgeſetzt, in welchem der Schuldner nur in Quantum poteſt verurtheilt werden kan. Alles das iſt, nach dem Völkerrecht, der Souverän nicht nachzuſehen ſchuldig!

Doch vom Zwang wollen wir nichts weiter reden, wir fragen ja nur, was moraliſch gut ſei?

Ich habe oben, als ich in den allgemeinen Bemerkungen vom Unterſchied des Rechts und der Pflicht ſprach, ſchon geſagt, daß in Kolliſionsfällen Recht und Verbindlichkeit ihre Anwendung oft verlieren, und zur einfachen reinen Pflicht werden. Iſt das in dem Fall anzunehmen, den der Verfaſſer vorausſetzt, wie es anzunehmen ſein muß; ſo hat der Souverän, der ſein Wort bricht bloß um der Kolliſion willen, allerdings die moraliſche Möglichkeit, oft ſogar die Pflicht, von ſeinem Vertrag abzugehen.

In allen Kolliſionsfällen aber zieht die Wahl des Handelnden doch immer die Strafe nach ſich, die das Geſetz androht, gegen welches die Ausnahme gemacht wird. Dieſe Strafe folgte den Römern, als ſie den bei den furcis Caudinis eingegangenen Vertrag ihres Generals nicht hielten. Sie folgte dem Metius Suffetius als er dem Vergleich Roms mit Alba entſchlüpfen wolte. Sie folgte in neuern Zeiten Franz I., als er ſeinen Vertrag mit Karl dem V. nicht erfüllen wolte; und Herr Garve erkennt ſelbſt die Gerechtigkeit dieſer Strafe, wenn er den Souverän, nicht ſowol in der Zeit, in welcher er den Vertrag bricht, als in der Zeit, in welcher er ihn ſchloß, einer Ungerechtigkeit beſchuldigt.

In eben dem Verhältniß iſt aber auch der Partikulier, der, als moraliſcher Menſch betrachtet, ſolche Kontrakte unter ähnlichen ihm proportionirten Umſtänden bricht. Wars Zufall, Unglück, unvorhergeſehene Veränderung der Umſtände, ſo wird der Privatmann und der Souverän vor dem Richterſtul der Moral immer entſchuldigt ſein, wenn er ſeinen Kontrakt nicht hält; und verurtheilt der Richter jenen, ſtraft dieſen das Kriegsglück ſeines Mitkontrahenten: ſo wird doch die Stimme des Publikums für ihn ſein. War's aber Leichtſinn, Betrug, Gewinnſucht, welche den Kontrakt ſchloß, und konte dabei wohl voraus geſehen werden, daß er nicht zu halten ſei: ſo wird der Souverän billig unter Souveränen, und der Privatmann billig unter allen ſeinen Mitbürgern, Anſehen, Zutrauen und Kredit verlieren. Eine Strafe, welcher, wie Machiavell bemerkt, nur Pabſt Alexander und Ferdinand von Arragonien durch ein unerhörtes Glück entgingen. So gelang es in den alten Zeiten nicht dem Lyſander, nicht dem Pyrrhus, nicht den Karthaginenſern: ſo in den neuern nicht dem Hauſe Stuart, nicht dem Herzog von Savoyen, nicht der Franzöſiſchen Politik u. ſ. w.

Wie es mit den Kontrakten iſt, ſo iſt es natürlich auch mit den Separatfrieden. Ich bin zu gering, über Friedrich den Großen und ſeine Geſinnungen bei dem Breßlauer Frieden zu urtheilen. Aber daß dieſer Friede das Syſtem von Europa verändert hat, und daß er zwei Staaten, die von Jahrhunderten her unverſöhnliche Feinde waren, zuſammen bringen half; daß er in dem ſiebenjährigen Krieg es dieſem unſterblichen König ſo ſchwer machte, irgends Beiſtand und Bundgenoſſen an ſich zu ſchließen; das glaubte wenigſtens das Publikum. Wer tiefer in die Verfaſſung und Lage des Preußiſchen Staates einſieht, wird beurtheilen können, ob die Ausnahme, die König Friedrich machte, der Kolliſion gemäß war, in welcher ſich dieſer große Monarch befand.

Von Seite 47 bis 55 komt Herr Garve wieder auf ſeinen Satz, von Berechnung des Wohls der Menſchheit nach arithmetiſchen Verhältniſſen. Ich muß aber noch einmal ſagen, daß ich dieſen Philoſophen hier nicht verſtehe. Mir iſt wohl bekannt, daß dergleichen Grundſätze nicht neu ſind; und ich habe ſchon vor mehreren Jahren, in meiner **Betrachtung über Schaftsburys Abhandlung von der Tugend**, meinen Zweifel dagegen geäußert; noch bin ich auch nicht eines andern belehrt, vielmehr ſcheint es mir, daß ſelbſt die eifrigſten Anhänger dieſer übermenſchlichen Moral ihrer müde zu werden anfangen; *) und wer ſolte nicht, wenn er bemerkt, wie unwiderleglich daraus folge, daß alſo der größere Staat wegen ſeiner Größe das Recht habe, von dem Kleinern, weil er kleiner iſt, eine Aufopferung zu fodern; oder daß das Uebergewicht großer Geſellſchaften über kleine nicht nur phyſiſch, ſondern auch moraliſch ſei. Zwei Sätze, die Herr Garve S. 48 wörtlich

---

*) C'eſt pour le cœur de l'homme un ſentiment trop vaſte,
Et j'ai vû quelquefois par un plaiſant contraſte
De ce Syſtême outré les zélés partiſans
Chérir tout l'univers excepté leurs enfans.
Paliſſot.

behauptet. Die Natur ſagt einem jeden Menſchen, ſagt einem jeden Staate, daß ſeine Erhaltung, ſein Glück, ſein erſter und letzter Zweck ſei. Sie hat das Wohl anderer Menſchen zu einem Ingredienz ſeines Glückes gemacht; ſie hat manchen privilegirten Seelen, unter manchen Umſtänden, dieſes Wohl anderer Menſchen ſo nahe gelegt, daß ſie ohne das bewirkt zu haben, keines Glückes fähig ſind; daß ſie lieber nicht leben, als dieſes ſtören wollen. Aber keinen hat ſie ſo enge an alle Menſchen gebunden, keinem hat ſie den Menſchen als bloßen Menſchen, ſo nah ans Herz gelegt, daß er nur Köpfe zu zählen brauche, um ſich zu entſchlieſſen, auf welcher Stufe ſein eignes Glück ſtehen ſoll. Sie hat mir nicht verboten, mein Weib, mein Kind, meinen Freund, wenn ich kan, gegen Tauſende zu vertheidigen, und tauſend Männer, wenn ich kan, in's Grab zu legen, um den Säugling an der Bruſt meines Weibes zu erretten. Und wie ſie das mir nicht verboten, wie ſie mir das vielmehr zur Nothwendigkeit gemacht hat: ſo hat ſie Rom ſeine Erhaltung eben ſo gut anbefohlen, da es ſechzig oder ſiebenzig Tauſend Bürger zählte, als da es dreimal hundert Tauſend ſtark war. Sie hat dem vereinigten Griechenlande nicht geboten,

den

den Perſern ſeine Hände gebunden hinzugeben, wenn gleich hundert Perſer auf einen Griechen zu rechnen geweſen wären; ſie gebietet noch heute dem König in Preußen ſo wenig, ſich dem Hauſe Oeſterreich zu unterwerfen, wenn das gleich vier und fünfmal ſo viele Unterthanen hätte, als ſie der kleinſten Reichsſtadt gebietet, ſich Preußen hinzugeben, wenn gleich tauſend Preußiſche Unterthanen gegen einen ihrer Bürger gezählt werden ſolten.

Jemehr ich dem Satze, den Herr Garve dahin legt, nachdenke, deſto weniger kan ich glauben, daß er ihn im Ernſte gemeint habe. Ich bemühe mich ihn auf alle Arten einzuſchränken, um ihn nur erträglich zu machen, ich ſehe aber nur eine, und die, dünkt mich, wäre ſo zu faſſen:

Es iſt einem großen Staate nicht für eine unmoraliſche Handlung auszulegen, wenn er ſeinem wahren Wohl das Wohl eines kleinern Staates aufopfert. Und dieſer Satz iſt, im Fall der richtigen Ausnahme in der Kolliſion, richtig; aber er gilt nicht von dem großen Staat allein, er gilt auch von dem Kleinen; er gilt von iedem Menſchen, der, wenn er moraliſch betrachtet werden ſoll, immer als unabhängig betrachtet werden muß. Es iſt nicht wider die Moral, wenn ein paar Menſchen aus einer Schiffgeſellſchaft ſich der Schaluppe bemächtigen, und die übrigen, die ſie nicht faſſen, im Schiffbruch umkommen laſſen. Es war nicht unmoraliſch, daß Cocles die Tyber vertheidigte gegen Porſennas Heer, bis die Brücke abgeworfen war; es wäre nicht unmoraliſch geweſen, wenn die Kommendanten von Otſchakow und Belgrad ſich beſſer gewehrt hätten, wäre auch das ganze Türkiſche Reich nur ſo groß, als dieſe Feſtungen waren.

Alſo kommt es auch hier gar nicht auf die Größe oder die Kleinheit an, ſondern wieder bloß auf das Opfer, das die Kolliſion erfodert! Iſt dem Wohl eines großen oder eines kleinen Staates mehr daran gelegen, ſeinen Zweck zu erhalten, als das, was er andern Staaten, andern Menſchen ſchuldig iſt, zu beobachten: ſo handelt er nach ſeiner Pflicht, wenn er dieſe ſich aufopfert; die andern Staaten aber, und die andern Menſchen, die in der Kolliſion des Wohls des großen Staates und ihrer Glückſeligkeit, nach der nämlichen Moral die Ausnahme machen, haben dagegen ihre Pflicht, dieſe Aufopferung abzuwenden wie ſie können, und den großen Staat, der ſie von ihnen fodert, einen Uſurpator, einen Tirannen, einen Räuber zu nennen, und bei jeder Gelegenheit ihn als einen ſolchen zu behandeln, er mag nun die Ausnahme richtig oder unrichtig gemacht haben; denn hier ſind nicht Rechte und Verbindlichkeiten, ſondern Pflicht und Pflicht ſind in Kolliſion, zwiſchen welchen nichts als die Gewalt entſcheiden kan, weil in dieſen Fällen die Kolliſion ſelbſt einen jeden von der Rückſicht auf andere Menſchen oder Staaten frei ſpricht.

Nach dieſen Grundſätzen, nicht nach der Rechentafel, iſt die Gewalt, die Oeſterreich den Graubündnern, und Frankreich Savoyen that zu beurtheilen; und nach eben dieſen iſt jeder Partikulier in gleichem Fall, der Moral gemäß, zu richten. Wenn mich ein Mörder verfolgt, warum ſolte ich nicht im erſten beſten Hauſe die Fenſter einſchlagen um hinein zu ſpringen? Wenn mein Schiff ſinkt, warum ſoll ich nicht die Waaren hinaus werfen, ob ich ſie gleich nicht wieder erſetzen kan?

Ich mögte ſo gern von dieſem Garviſchen Satz der allgemeinen Glückſeligkeit abgehen, aber dieſer Philoſoph hat ihn ſo lieb gewonnen, daß er ihn von S. 55. wieder aushebt, und noch weiter verfolgt. Er ſieht daſelbſt die Souveraine zuſammen genommen an, als die großen Vorſteher der Menſchheit, als Triebfedern der moraliſchen Welt, wodurch der höchſte Regierer derſelben die übrigen Räder in Bewegung ſetzt; und nach dieſer Vorausſetzung glaubt er, daß alſo die Regenten das Wohl des menſchlichen Geſchlechtes im Ganzen als ihren wahren und letzten Zweck erkennen müſſen. Er legt ihnen aber dieſe Pflicht nur in ſo weit auf, als ſie dieſes Verhältniß einſehen, und in ſo weit ſie es einſehen.

Ich zweiſe, ob die Spanier ihre Grauſamkeiten in Amerika mit einem beſſern Argument rechtfertigen können. Ihr mögt ſie mit andern Argumenten noch ſo weit in die Enge treiben, ſo werden ſie immer ſagen, wir ſahen unſer Verhältniß einmal ſo ein, und handelten darnach. Doch laßt uns nicht durch Konſequenzmachereien Unterſuchungen prüfen. Sind Garvens Sätze, ſo wie ſie da liegen, richtig; ſo mag daraus folgen, was da will. Ich glaube aber, daß ſie unrichtig ſind.

Wahr iſts, die Regierungen der Staaten, die Einwirkung der Regenten beſtimmt das Wohl der Welt; aber das Wohl des ganzen menſchlichen Geſchlechts kan und ſoll ſie von der Moral nicht entbinden. Es kan ſie nicht davon entbinden, weil ſie dieſes Wohl nur durch das Medium der Moral ſehen können; es ſoll ſie nicht entbinden, weil es nicht kan. Umſonſt ſucht ſich der Herr Verfaſſer damit zu helfen, daß er ſagt, ſo weit ſie es einſehen. Wer für das Wohl des Ganzen anders ſorgen ſoll, als die Moral ihn anweiſt, die aus der Natur des Menſchen geſchöpft iſt, muß dieſes Wohl durch ein andres Medium, als durch dieſe Moral erkennen; kein Menſch hat aber ein andres, und wahrhaftig kein Menſch braucht auch ein andres; denn, wenn jede einzelne Geſellſchaft ihr wahres Wohl einſieht, und es zu erhalten ſucht; ſo folgt das Wohl des Ganzen von ſelbſt! Auch nur ſo weit kan der Satz: Alles iſt Recht, was dem menſchlichen Geſchlecht im Ganzen erſprießlich iſt, für wahr angenommen werden; denn ſo weit der Menſch ſieht, kan dem Ganzen nichts erſprießlich ſein, was der Moral entgegen iſt. Wäre aber eine Uebertretung eines Moralgeſetzes doch dem Ganzen erſprießlich: ſo kan nur Gott dieſe Kolliſion ſehen, und die Ausnahme darin richtig machen, weil ſeine Weisheit dieſes Wohl durch ein andres Medium, oder vielmehr durch gar keines, ſondern unmittelbar ſieht. Bloß in dem

Vertrauen auf dieſe Weisheit konten alſo die theokratiſchen Staaten manches thun, was ohne dieſes Vertrauen Unrecht war, wie der Verfaſſer Seite 57 ſagt. Alſo, das Alles ſehen allein, nicht das Mehr ſehen, weiter ſehen als andere Menſchen, berechtigt, wie S. 59 behauptet werden will, moraliſche Grundſätze zu zerbrechen, die des Menſchen Verſtand aus der Natur des Menſchen geſchloſſen hat; den kein Menſch kan über dieſe hinausſehen. Keine Pflicht der Großen kan ſie von dieſer ihrer erſten Pflicht, der Natur der menſchlichen Verbindung, wie Menſchen ſie ſehen, getreu zu ſeyn, losſprechen; und wäre es auch wahr, wie es nicht wahr iſt, daß aus allen Pflichten Rechte entſtünden; ſo kan doch unmöglich je eine ſolche Pflicht gedacht werden. So hoch, nach des Verfaſſers Idee, die Souveräne ſtehen, ſo ſtehen ſie doch nie über der Sphäre der Menſchheit. Dieſe begrenzt immer ihren Horizont. So hoch jeder einzelne Souverän nach des Verfaſſers Idee ſteht: ſo darf, und kan, und ſoll er doch nie für mehrere ſehen, als für ſeinen Staat, bis ſeine Kolliſion, oder ein anderer Staat ihn auch für den zu ſehen, auffodert. Denn ein jeder Staat iſt ſelbſtſtändig, hat in der großen Harmonie der Schöpfung ſeine eigne

Augen, ſeinen eignen Willen, ſeinen eignen Platz erhalten, deſſen Verhältniß nur der einſehen kan, der die ganze Harmonie überſieht, und den wir Menſchen nur nach dem Geſetz der Moral beurtheilen können. Und eben ſo hat in dieſer großen Harmonie auch jeder Menſch ſeinen Willen, ſein Auge, ſeinen Platz, den ihm der Souverän auſſer dem Fall der Kolliſion ſo wenig nehmen kan, als ein Staat den andern, auſſer dieſem Fall, von dem ſeinigen verdrängen kan.

Und eben ſo denkt ſelbſt der Verfaſſer nach S. 62 und 63 u. d. f. Er rechtfertigt alſo hier meine erſte Bemerkung ſelbſt, daß nicht die Moral des Privatmanns von der Moral des Souveräns, ſondern, daß nur ihre Lagen und die dadurch veranlaßten Kolliſionen verſchieden ſind. Wer wird aber das läugnen, wer hat es geläugnet? Ich laſſe mich über die Beiſpiele nicht heraus, welche Herr Garve von ſolchen Kolliſionen giebt. Ich würde vielleicht weniger Gewicht auf den Verluſt einer Provinz ſetzen, und gewiß weniger Anſtand nehmen, den Richelieu und alle ſeine Nachahmer ſehr zu verdammen; zumal jetzt, da die Folge gelehrt hat, was aus Richelieus Werk in Frankreich und an andern Orten entſtanden iſt, wie die künftige Zeit lehren wird, was in andern groſsen und kleinen Staaten die Nachahmer Richelieus angerichtet haben. Ich eile vielmehr zu den Behauptungen von S. 68 u. ſ. w., wo ich wieder zweifle, ob ich recht leſe, und ob ich den Verfaſſer recht verſtehe. Er will aus den groſsen Revoluzionen der Staaten ſchließen, daß die Souveräne oft von der Moral abgewichen ſind, und weil ſo viel Gutes aus dieſen Revoluzionen erfolgt iſt, ſo will er weiter ſchließen, daß alſo dieſe Revoluzionen ſelbſt durch ihre Wirkung moraliſch geworden ſeien. Schon dieſen Schlüſſen kan ich nicht folgen, wie viel weniger dem mit nichts belegten Grundſatz, daß die Konſtituzionen die Abſicht haben, daß bei dem Privatmann alles bleiben ſoll, wie es iſt, der Arme arm, der Reiche reich; und daß dieſes eben ſo bei den Staaten wäre.

Ich finde dieſes alles anders. Die Konſtituzion läßt dem Reichen die Freiheit ſeinen Reichthum zu verſchleudern; dem Armen die, ſich reich zu machen. Die Geſetze des Eigenthums verbieten dem Fleißigen nicht ſeinen Lohn, dem Glücklichen nicht ſein Glück zu nehmen, wo er es findet; und ſie können den Reichen nie hindern, unglücklich, ſelten, lüderlich zu werden. So iſt es mit den Staaten. Ohne die Schlacht bei

Leuktra hätte Sparta aufgehört Sparta zu ſein, ohne den Lyſander Athen, ohne den Sulla und Cäſar Rom; die Konſtituzion allein kan den Staat ſo wenig halten, als der Pfeiler allein das Haus. Wenn dort die Menſchen nicht die Konſtituzion halten, ſo fällt die Nazion ohne Feind; und wenn hier die Vorſicht den Pfeiler nicht erneuert, ſo fällt das Haus ohne Windſtoß.

Doch ſei's, daß lauter Ungerechtigkeiten die Revoluzionen bewirkt haben, wodurch die Staaten ſogar umgeſchaffen worden ſind; ſei's, daß die Menſchheit ſogar viel bei dieſen Revoluzionen gewonnen habe: was würde anders daraus zu nehmen ſein, als ein Paragraph zu einer Theodizee! Wird Sulla und Cäſar, werden die Triumvirn weniger laſterhaft ſcheinen, weil ſie das Römiſche Blut ſtromweiſe vergoſſen haben, das damals ſchon eiterte? Wird Tiberius und Claudius und Nero u. ſ. w. damit zu rechtfertigen ſein, daß ſie Rom in den grauſamſten Deſpotismus zwangen, da Rom ohne Deſpotismus nicht mehr zu retten war? Wird Alexander, Julius und Borgia weniger haſſenswürdig ſein, weil ſie den Grund dazu gelegt haben, daß nun Italien wenigſtens ruhiger iſt?

Niemand wird läugnen, daß ſehr unmoraliſche Handlungen ſehr nützlich werden können, aber wir können deswegen keinem Menſchen ein Recht dazu zuſchreiben, vielweniger ihm dergleichen Handlungen als Pflicht vorſchreiben, können ſie nicht einmal entſchuldigen, als wenn der Nutzen, der aus ihnen entſteht, von dem, welcher ſie thut, intendirt, berechnet, vorausgeſehn worden iſt; und wenn er gröſſer iſt, als die Immoralität. Welcher kan aber die aufwiegen, die das Band der Menſchheit, Treu und Glauben zerreißt, und Recht und Gerechtigkeit mit Füſſen tritt?

Da ich dieſe Vorderſätze nicht verſtehe, ſo verſtehe ich noch weniger, wie die Frage S. 70. **Thut jeder Unrecht, welcher in dem Zuſtand der Staaten etwas verändert?** ich will nicht ſagen, beantwortet werden ſoll, ſondern nur, wie es überhaupt möglich ſei, ſie zu beantworten. Freilich, wenn jemand behauptet hätte, daß die Konſtituzion der Staaten nie ohne Unrecht verändert werden könte, ſo wäre die Frage zu beantworten. Das hat aber — und kan niemand behaupten. Auch hat der Verfaſſer in dem, was er über dieſe Frage ſagen will, ſeinen Satz, daß jede Veränderung, die dem Ganzen nützlich iſt, darum auch gerecht ſei, gar unſchließlich belegt. Er führt zwei Beiſpiele von Hauptveränderungen in Deutſchland, die den Deutſchen ſehr nützlich waren, an, und bemüht ſich zu beweiſen, daß die Helden dieſer Revoluzionen nach dem ſtrengen Recht unrecht gehandelt hätten, und daß doch jederman ſie lobe, weil ihre Thaten ſo nützlich geweſen ſind. Dieſe Beiſpiele ſcheinen mir aber ſehr übel gewählt zu ſein; denn die beiden Helden, auf die ſich Herr Garve beruft, Moritz von Sachſen und Guſtav Adolph von Schweden handelten ſehr gerecht. Herr Garve fragt, ob Moritz ſeinem Wohlthäter der Gerechtigkeit nach untreu werden durfte, und ob die Arreſtirung des Landgrafen eine hinlängliche Urſache zum Krieg geweſen wäre? Ich glaube, daß, nach dem ſtrengſten Recht, die Arreſtirung des Landgrafen allein eine Urſache zum Krieg geweſen wäre, weil Moritz ſich für den Landgrafen verpfändet hatte, folglich er verpflichtet war, ihn frei zu machen. Aber Herr Garve hat überſehen, daß Moritz auſſer dem auch die Deutſche Freiheit, die Karl der V. gegen ſeinen Eid auf tauſenderlei Weiſe beleidigte, daß er die Gewiſſensfreiheit, die Karl der V. verſprochen hatte, und nicht hielt, als Mitglied des Reichs, als Proteſtantiſcher

Fürſt zu behaupten verpflichtet war. Durfte Karl in ſeinem Deſpotismus fortfahren, ſo war der Kurfürſten Titel, den Moritz erhalten hatte, ein Spottnamen, und kein Geſchenk, das dankenswerth war; und da Karl auf alles Vorſtellen und Bitten den Landgrafen nicht auslieferte, da er ihn gegen Treu und Glauben in die Gefangenſchaft geworfen hatte, ſo war Moritz ihm keine Kriegserklärung ſchuldig, ſo wenig in Privatſachen die Marechauſſee den Räuber, den ſie zum Richterſtul ſchleppt, erſt zu zitiren braucht.

Das andere Beiſpiel von Guſtav Adolph, iſt eben ſo wenig an dieſer Stelle treffend. Herr Garve muß ohne Zweifel das Manifeſt nicht vor Augen gehabt haben, mit welchem Guſtav Adolph ſeine Unternehmungen rechtfertigte. Er muß vergeſſen haben, daß Ferdinand die Herrſchaft auf dem Baltiſchen Meere ſich anmaßen wolte; vergeſſen, daß Ferdinand dem König in Polen Hülfe geſchickt, dem König in Schweden aber ſogar den Königstitel verweigert hatte. Lauter Facta, die Guſtav Adolph zu rächen offenbar berechtigt geweſen iſt, und die nicht durch verlegene, aus dem Staub der Archive gezogene, in dem grauen Alterthum begrabene

Dokumente zu beweiſen; ſondern, die zu eben der Zeit im Angeſichte von ganz Deutſchland, im Auge von ganz Europa geſchehen waren. Gewiß, wenn unſere neuen Deutſchen Jeſuitenvogelſteller nicht ihren Frieden mit Herrn Garve gemacht hätten, ſo fürchte ich, dieſe Stelle, welche die zwei wichtigſten Werkzeuge der Aufrechthaltung der Proteſtantiſchen Religion, mit Uebergehung ſo notoriſcher Thatſachen, einer Ungerechtigkeit beſchuldiget, dieſe Stelle, welche beinah in eben dem Geiſt geſchrieben iſt, in welchem Herr **Schmidt** die Reformazionsgeſchichte behandelt, würde dem Herrn Verfaſſer eine neue Ladung von Vorwürfen zuziehen. Ich aber bin überzeugt, daß es demſelben nur ging, wie es oft den Philoſophen geht, wenn ſie Facta zu ihren Prinzipien ſuchen, und wie es nur ſelten denen begegnet, welche Prinzipien aus Factis herholen wollen.

Hätte aber **Guſtav Adolph** auch nicht ſo wichtige eigene Gründe gehabt, die Oeſterreichiſche Uebermacht demütigen zu wollen; ſo würde doch ſelbſt der Ruf der gedrückten Deutſchen Reichsſtände ihn ſehr gerechtfertigt haben, wie er, dünkt mich, ſeine Thronfolgerin ſogar gerechtfertigt hat, daß ſie in dem Weſtphäliſchen

Frieden eine ſo wohl verdiente Schadloshaltung foderte. Zwar, auch der Ruf der Reichsfürſten ſcheint Herr Garve nicht wichtig genug zu ſein zur Vertheidigung des heldenmütigen Königs, und er will es überhaupt, ich weis nicht warum, immer nach dem ſtrengen Recht unverantwortlich finden, wenn ein Souverän von einem mit Unrecht bedrückten zu Hülfe gerufen wird, und ſich dem zu Gunſt in fremde Händel miſcht.

Die Moral ſcheint mir weder ſo unintereſſirt, daß man, um ihr treu zu bleiben, bloß das Beſte der ganzen Menſchheit immer zum Zweck haben müſſe, noch ſo egoiſtiſch, daß man ſich ſeines Nachbarn gar nicht anzunehmen habe. Ihr wahrer Werth beſteht darin, daß ſie das unmittelbare eigene Intereſſe mit dem, was mittelbar durch das Wohlſeyn anderer Menſchen erreicht wird, richtig zu proporzioniren weis.

Wäre die Moral des Privatmannes hier von der Moral der Souveräns unterſchieden, ſo müßte dieſe ſtrenger ſein als jene. Denn nicht allein die Geſetze der Bürgerlichen Geſellſchaft, ſondern auch die bloße Moral, verlangen oft, daß der Bürger ſich in fremde Händel miſche. Sie wollen, daß die, welche Alters oder Schwachheitshalber ſich nicht vertheidigen können, von andern vertheidigt werden; und in den Augen eines jeden rechtſchaffenen Mannes, wird es billig für die gröſte Schlechtigkeit gehalten, wenn man einen Vertheidigungsloſen, da, wo man ihn vertheidigen kan, ſeinem Schickſal überläſt. Ich könte dieſes mit beinah unzähligen Stellen des Cicero auf hunderterlei Arten ſagen; wenn könnten aber dieſe Stellen bekanter ſein, als Herrn Garve ſelbſt?

Und überdies ſcheint ja ſelbſt die Ungerechtigkeit eines Volks alle Hände aufzufodern, daß ſie gegen dieſes ſich aufheben. Ich weis wohl, was man alles von dem Strafkriege geſagt hat; und ſo wenig ich denſelben in allen Fällen vertheidigen mögte, ſo wird er doch ſicher da der Moral der Völker ſehr gemäß ſein, wo die Strafe die Abſicht hat, den ungerechten, um ſich greifenden Staat in die Schranken der Gerechtigkeit zu treiben. Der Ungerechte giebt zu erkennen, daß er durch kein Band an die übrige Menſchheit gebunden ſein wolle. Er ſpricht alſo die Menſchen los von allen Pflichten gegen ihn, und hebt ſelbſt das allgemeine Geſetz der Menſchheit auf. Aus dieſem Geſichtspunkt ſind allerdings die Kreuzzüge ſelbſt zu rechtfertigen, und würden alle Nazionen Europa's zu rechtfertigen ſein, wenn ſie ſich alle von Süden und Weſten verbänden, einem neuen Attila zu widerſtehen, der heute mit einem Schwarm Tataren aus Norden einbrechen und Europa überſchwemmen wolte.

Und auch ſelbſt in der Rückſicht iſt der Privatmann verpflichtet, ohne eigenes Intereſſe ſich in fremde Händel zu miſchen. Ich weis nicht, wo es Herr Garve hergenommen hat, daß im Privatleben die erſte Regel dahin gehe, ſich nur um ſich zu bekümmern, und in fremde Angelegenheiten keinen ungebetenen Rath zu geben. Die alten Geſetze, nicht nur der Deutſchen, ſondern vieler Völker, haben jederman aus einer Familie das Recht gegeben, die Pflicht auferlegt, ſich an dem Mörder ihres Anverwandten, wäre dieſer ihnen auch noch ſo gleichgültig, zu rächen; die neuen befehlen wenigſtens die Gerichte dazu aufzufodern, und machen nicht einmal einen Unterſchied unter Verwandten und Fremden. Wer den Dieb ſeines Nachbarn halten kan, und es nicht thut; wer ihn vor Einbruch, Mord, Brand, Betrug nicht warnt, wird oft beſtraft, hat wenigſtens immer Verantwortung auf ſich. Und hat, auch in bürgerlichen Sachen, jemand nur das allerentfernteſte Intereſſe bei einer Sache, ſo ſtehen ihm die Gerichte mit Kauzionen,

Sequeſtern,

Sequeſtern, Arreſten immer zur Seite; warum ſolten denn die Nazionen nicht berechtigt ſein, mit aller Macht zu hindern, daß die gierige Klaue des ungerechten Eroberers nicht alles an ſich reiße? Hätten die Griechiſchen kleinen Völker dem Philipp zu rechter Zeit widerſtanden, würde er und ſein Sohn ſie verſchlungen haben? Hätten die Lateiner, Sabiner, Samniter, Hetrurier im Anfang, die Afrikaniſchen Nazionen in der Mitte, und die Aſiatiſchen, Galliſchen und Deutſchen Völkerſchaften am Ende des Römiſchen Staats, dieſen gierigen, oft ſo ungerechten Republikanern gemeinſchaftlich die Spitze geboten, ſie würden nie Herren der Welt geworden ſein. Und wer würde dann in der ganzen Moral einen Grund gefunden haben, ſie zu tadeln?

* * *

Nicht hier alſo, wo die Moral ſelbſt für den Souverän ſpricht, ſondern da, wo Herr Garve die Moral mit deren Anwendung in der Kolliſion verwechſelt, hätte die Rechtfertigung ſeines Syſtems gegen die üblen Folgen deſſelben ihren Platz gefunden. Doch, er wird mir erlauben, ihm auch hier zu folgen, und vielleicht werden wir am Schluße ſehen, daß ſeine eigne Beſtimmungen den gewagten Satz von der Verſchiedenheit der Moral der Souveräne und der Privatperſonen aufheben.

Herr Garve ſagt S. 77. Iſt es einerlei, ob man ſage, der Fürſt hat keinen zwingenden Geſetzgeber, oder er hat kein Geſetz?

Gewiß es iſt nicht einerlei. Aber der Privatmann hat im Auge der Moral auch keinen zwingenden Geſetzgeber. Unmöglich konte Herr Garve uns auf 76 Oktav Seiten nur lehren wollen, daß der Souverän Souverän, und der Bürger Bürger wäre. Sein ganzer Diskurs bis hieher hat das Anſehen zu behaupten, daß der Souverän eine andere Moral habe, als der Bürger.

Was ſetzt Herr Garve aber an die Stelle des Zwangs? Die Belehrung, ſagt er, von dem, was gut iſt! Was iſt aber gut? Wenn der Souverän von der Moral des Partikuliers frei geſprochen wird, ſo muß das Gute, das wir ihn lehren ſollen, ſich auf etwas anders beziehen, als auf die Natur des Menſchen. Was ſoll aber das Andere ſein? Etwa das Wohl des menſchlichen Geſchlechts im Ganzen genommen? Machiavell vertheidigt auf dieſe Weiſe den

Brudermord des Romulus. „Wer," ſagt er, „mit Weisheit einen Staat einrichten will, und die Abſicht hat, nicht ſich, ſondern dem gemeinen Beſten nützlich zu ſein, nicht ſeinen Nachkommen Vortheil zu ſchaffen, ſondern dem Vaterland, der muß ſich bemühen, alle Gewalt allein in ſeine Hände zu bekommen, und ein weiſer Mann wird niemand tadeln, welcher etwa eine auſſerordentliche Handlung begeht, in der Abſicht, einen Staat, oder eine Republik in gute Ordnung zu bringen u. ſ. w. *).

Herr Garve, der gerade gegen die Folgerungen dieſer Art ſich rechtfertigen will, wird alſo daher das Gute nicht nehmen wollen, worauf er ſeinen Souverän zu verweiſen gedenkt. Er wird ihn demnach doch immer auf die Natur des Menſchen weiſen müſſen; und das thut er auch wirklich, wenn er gleich hernach ſagt: daß derſelbe für das Wohl und Weh der Menſchen empfindlich gemacht werden ſoll. Was thut aber die Moral des Privatmannes anders?

Zum andern will Herr Garve der Moral des Privatmanns bei den Souveränen die Regel ſubſtituiren, daß aus der Natur der Freiheit ihre

---

*) Diſcorſi. L. I. C. 9.

Einſchränkung folge. Eben das iſt aber auf eben die Weiſe von dem Privatmann zu ſagen.

Der Herr Verfaſſer giebt hierauf einige Regeln an, wodurch er ſeinen Souverän, den er von den Feſſeln der Privatmoral entledigt hat, binden will. Ich geſtehe aber, daß mir dieſe Regeln ſehr unbeſtimt ſcheinen; doch mögen ſie ſein, wie ſie wollen, ſo ſehe ich nicht, auf was, weder ihre Erfindung, noch ihre Sanktion gegründet wäre, das nicht eben auch dem Privatmann zu Erfindung ſeiner Regeln, und zu deren Sanktion gegeben wäre. Iſt nun, wie ich in meiner erſten Bemerkung bewieſen zu haben glaube, nicht die Regel, ſondern der Grundſatz, worauf die Regel gebaut iſt, die Moral; und iſt, wenn der Bürger nicht juriſtiſch, ſondern moraliſch beurtheilt werden ſoll, die Sanktion der Regel nicht im Gerichte des Staats, ſondern im Gerichte des Gewiſſens zu ſuchen; ſo können auch dieſe Regeln bloß verſchiedene Anwendungen einer und der nämlichen Moral ſein, wenn ſie anders nicht mehr Klugheitsregeln, oder moraliſche Vorſchriften ſind.

Die erſte Regel ſoll ſein: daß der Souverän, auſſer von der Noth gedrungen, oder durch auſſerordentliche Vorfälle aufgefodert, nichts in ſeinem Verhältniß mit ſeinen, oder mit andern Völkern ändern ſoll.

Dieſe Regel, die durch ihre Einſchränkungen beinahe zu nichte wird, ſoll darauf gegründet werden, daß die Erhaltung deſſen, was da iſt, beſſer ſei, als die Beförderung eines ungewiſſen Beſſeren. So dachte **Philipp** von **Mazedonien**, der Römiſche Senat, und **Friedrich** von **Preußen** nicht; doch ſie mogten denken was ſie wolten, die Regel mag wahr ſein oder nicht, (und ſie braucht Einſchränkungen um wahr zu ſein,) ſo iſt das keine moraliſche, ſondern nur eine Klugheitsregel, gewiß keine moraliſche Regel aus dem Verhältniß gegen andere Menſchen.

Die zweite Regel S. 82. daß die Mittel nicht nachtheiliger ſeien als der Zweck, iſt wieder, wie ſie da liegt, eben die Klugheitsregel die nach Ariſtoteles Politik (L. II. Cap. V §. 17. Edit. Conring.) **Eubulus** dem **Autophradates** empfahl, als er Atarne belagern wolte. Er ließ ihn nicht unterſuchen, ob er ein Recht auf die Stadt habe, ſondern ob ſie ihm mehr eintragen werde, als die Belagerung koſte.

Die dritte Regel iſt, daß die Veränderlichkeit meiſt eine Folge der Veränderung ſei. Auch dieſe Regel iſt eine Klugheitsregel, und findet ihr

87) Seitenſtück in der Stelle des Ariſtoteles, das ich neulich in einem kleinen Aufſaz von den Staatsreformen angeführt habe.

Laſſen wir aber dieſe drei Regeln auch moraliſche Vorſchriften ſein, ſo dächte ich, ſind ſie dem Souverän wieder nicht allein eigen. Auch der Privatmann thut klug daran, wenn er ſizen bleibt, wo er gut ſizt; auch der Privatmann iſt ein Thor, der nach unſerm heutigen Ton eine philoſophiſche Agrikultur treibt, die ihn mehr koſtet, als ſie einträgt; auch der Privatmann handelt unvernünftig, der ſeine Haushaltungsgrundſäze ſo oft verändert, daß keiner mehr halten kan.

Die vierte Regel, die Herr Garve anführt, wird einen flüchtigen Leſer ſeines Aufſazes, der, während der 84 vorhergehenden Seiten, vor der Barbarei, die immer der Verachtung der Moral auf dem Fuße folgt, vielleicht gezittert hat, wieder tröſten; denn hier erklärt der Herr Verfaſſer, daß er ſeinen Aufſaz nur für den Indoſtan, und die Barbaren in Aſien, Afrika und Amerika geſchrieben habe. Er ſagt S. 88. daß die Verträge und Garantien, welche bei den geſittetſten Völkern in Europa eingeführt ſind, eine Aehnlichkeit mit dem Schuz haben, deſſen der Privatmann genießt; deswegen glaubt er Seite 90. daß auch die Pflichten der Souveräne nun ſtrenger wären, und S. 87. hatte er ſchon zugegeben, daß dadurch ein dem bürgerlichen Stand näherkommendes Verhältniß unter den Souveränen entſtanden wäre. Wir würden bei dieſer Bemerkung ganz zufrieden geſtellt werden, wenn wir nur aus dem, was Herr Garve bisher behaupten wolte, abnehmen könten, was denn dieſe Staaten zu Beobachtung dieſer Garantie und dieſer Verträge verbinden kan, wenn nicht die Moral ebeñ das bei den Souveränen wirkt, was ſie bei dem Privatmann wirken muß! Alle die Gründe, womit bisher Herr Garve den Souverän von der Moral frei ſprechen wollen, ſprechen ihn auch, nach Herren Garvens eigenen Beiſpielen, (S. 42.) von Haltung der Verträge frei. Es iſt alſo, wenigſtens meiner Einſicht nach, an dieſem ganzen Räſonnement nur ſo viel wahr, daß unter den geſitteten Europäiſchen Nazionen die Folgen der Uebertretung der Moral fühlbarer werden. Aber ſelbſt das, daß es nun ſo weit gekommen iſt, daß dieſe Folgen fühlbarer werden und ſicherer eintreffen, ſelbſt das iſt ein Beweis, daß auch unter den Fürſten die Moral nie unwirkſam geweſen iſt.

Gerade weil unſere Vorfahren ſo alle Geſetze übertreten haben, ſind endlich ihre Nachkommen in ein ſo gewaltſames Verhältniß gefallen, daß ſie ſich durch Verträge, Garantien und dergl. binden laſſen mußten. So wolte Antalcydas durch ſeinen Frieden die Griechen, gleich Löwen und Tigern, durch Hunger und Schläge in vergitterte Logen zwingen, in welchen ſie freilich ihre Raubbegierde nicht ablegen würden, wo ſie aber ihr ſtolzes Herz zäumen müßten, auch wenn ſie nicht wolten. Hat nun die Moral ſoviel gethan; iſt das die Strafe, womit ſie die Uebertretung ihrer Geſetze heimſucht: ſo würde es ſehr unbillig ſein, wenn man ihr ihre Wirkſamkeit abſprechen wolte? Sie hat ſich an den Aſſyrern, Lydiern, Medern, Phöniziern und Perſern gerächt; ſie hat die blühenden Staaten Griechenlands mitten in ihrem Flor abgehauen; ſie hat den Koloß zertrümmert, den Philipp und Alexander von Mazedonien errichtet; ſie hat Roms unbiegſamen Nacken gebrochen, und nachdem ſie ſeit der Zeit die kleinen Ausbrüche der Spaniſchen, der Franzöſiſchen, der Engliſchen, der Deutſchen Tirannen gleich in ihrem erſten Aufſtreben zu nichte gemacht hat, ſo hat ſie nun den Völkern Europas ein ſolches Schrecken eingejagt; daß ſie wenigſtens mit Zittern, wenigſtens aus Klugheit, ſeltener der Hand der Gerechtigkeit entſchlüpfen; wenigſtens ſelten ihr ungeſtraft entſchlüpfen können. Das Leben der Nazionen muß, wie das Leben der Menſchen, erſt nach ſeinem Ausgang beurtheilt werden, und der beweiſet durch tauſend Beiſpiele, daß das Diadem und der Purpurmantel ſo wenig vor den Streichen des Rächers der Tugend ſchützt; als die Faszes der Republiken vor ihnen beſtechen können.'

Die Unterſuchungen von S. 92. bis 122 kan ich nach meiner Abſicht ganz übergehn. Sie handeln alle bloß von der Frage: Wann iſt die Kolliſion ſo beſchaffen, daß ein Souverän mehr oder weniger von ſeiner Pflicht gegen andere Menſchen, und gegen andere Staaten, und gegen ſein Land ſelbſt, abgehen darf? Das wird und kan niemand läugnen, daß ein Souverän in ſolche Kolliſionsfälle kommen könne; aber wie wenig das für Herrn Garve beweiſet, habe ich vorhin, wie ich glaube, überzeugend dargethan.

Ich kan ſogar Herrn Garve hier zugeben, daß dergleichen Kolliſionsfälle oft ſo zweifelhaft ſein können, daß ein Souverän große Entſchuldigung verdient, wenn er die Ausnahme unrichtig macht; auch das will ich zugeben, daß in ſolchen zweifelhaften Fällen das entferntere eigene Intereſſe, vielleicht auch die noch ſo dürftige Einſicht in das allgemeine Beſte, den Zweifel entſcheiden darf. Aber, daß das in allen den Fällen, die Herr Garve anführt, der Fall geweſen ſei, daß es der Fall in dem dreißigjährigen Kriege, daß es ſonderlich Fall geweſen ſei, als Frankreich die Engländer mit dem Popanz des Prätendenten ſchrecken wolte, davon bin ich nicht überzeugt. Weder die Vorſorge für das Beſte Englands, noch die Rechte Jakobs des Zweiten, noch am wenigſten die Verträge, die Frankreich mit dieſem gemacht hat, konten hier in die Wagſchaale des Rechts kommen. Nicht das erſte, denn Jakob war ein Ruin ſeines Landes; nicht das zweite, denn er hatte ſich ſeiner Rechte nicht ſowol durch ſeine Flucht als durch ſeine Aufführung begeben; nicht das letzte, denn Frankreich konte nicht mit Jakobs Perſon, ſondern nur mit dem Staat Verträge machen. Ich wundre mich, wie Herr Garve ſich auf dieſe Verträge berufen mogte. Dionys von Halikarnaß legt eben dieſe Sprache den Lateinern, Sabinern, Hetruriern zu den Zeiten der erſten Römiſchen Könige auch immer in den Mund, wenn ſie ungerechte Kriege anfangen, ſonderlich als ſie die Tarquinier wieder einſetzen wolten; wer wird ſich aber dadurch verführen laſſen? *)

Es war alſo nicht der Ausgang, nicht das Unglück der Jakobiter, wodurch das Publikum zu ſeinem Urtheil über Frankreichs Betragen bewegt wurde, ſondern es war allerdings dieſes Betragen ſelbſt; zumal da der Prätendent nur eine Maske geheimer Triebfedern war.

Eben ſo wenig ſcheint mir das Beiſpiel Spaniens zu Zeiten der Franzöſiſchen Ligue wohl gewählt. Nicht dadurch, daß **Philipp** ſich in die Franzöſiſchen Händel miſchte, wurden ſie verſchlimmert; ſondern dadurch, daß **Philipp** ſich in dieſelben miſchte, um ſie zu verſchlimmern. Das hat Boccalini ſehr artig erklärt, wenn er erzählt, wie auſſerordentlich geſchäftig die

---

*) Ariſtoteles wirft dieſe Frage in ſeiner Politik auf. L. III. C. 1. am Ende (Ed. Conr.) und behauptet ebenfalls, daß die Verträge mit denen, die regieren, nicht Verträge der Regenten, ſondern des Staates ſind, und daß folglich, wenn die Regierungsform ſich ändert, ſie nicht auf die Perſon des Regenten allein gedeutet werden können; denn, ſagt er, der Staat iſt nicht da, um regiert zu werden, ſondern um des gemeinen Wohles willen.

Spanier geweſen, den Brand in dem Palaſt des Königs von Frankreich zu löſchen; daß man aber, als der Brand immer größer geworden, endlich Verdacht geſchöpft, und nach der Unterſuchung ſtatt des Waſſers, das ſie herbei zu bringen vorgegeben, nur Pech und Schwefel in ihren Fäſſern und Schläuchen gefunden habe. Zu unſern Zeiten dachte Europa anders als der Herr Verfaſſer, da Preußen ſich in die Pfälzer und Holländiſchen Angelegenheiten miſchte. Und wie viel würde ſelbſt Oeſterreich, wie viel würden die mutigen Brabanter, wie viel würde Frankreich einem uneigennützigen Friedensſtifter zu danken haben? wenn ſich einer in ihre Sachen miſchen, und da und dort den ausgetretenen Strom wieder in ſeine Grenzen weiſen wolte, die Recht und Gerechtigkeit, und Souveräneneid, und Unterthaneneid vorgeſchrieben haben. Doch, ich brauche mich über das alles nicht einzulaſſen; denn die Frage, die zwiſchen Herrn Garve und mir ſtreitig ſcheint, iſt nicht dieſe: Ob hier und da die Ausnahmen in den Kolliſionen richtig gemacht worden ſind, ſondern dieſe iſts: Ob die Souveräne bei ihren Kolliſionen nach einer andern Moral die Ausnahme zu machen haben, als ſie der Privatmann bei ſeiner Kolliſion zu machen hat?

Herr Garve erläßt mir von S. 122 an ſelbſt alle weitere Vertheidigung meiner Meinung. Er ſagt ſelbſt S. 123, daß wenn man die häufigen Uebertretungen der Moral, von welchen die Geſchichte voll iſt, betrachtet, und ſieht, wie nützlich ſie dem Menſchengeſchlechte waren, man ſie, als einen Theil von dem Plan der Vorſehung, durch den Erfolg rechtfertigen, aber nicht als eine Regel für künftige Fälle anſehen ſoll. Das iſt, was ich vorhin ſagte, daß dieſes alles in eine Theodizee, nicht in eine Abhandlung über den Werth der Moral in der Politik gehöre. In einer Theodizee laſſe ich mir das alles ſehr gerne bei denjenigen gefallen, welche nothwendig über Gottes Haushaltung richten und ſeinen Advokaten machen wollen; hier aber, mögte ich mit dem Euripides ſagen:

Μη μοι τα κομψ' ἀλλ' ὧν πολει δει. *)

Es iſt ohnehin nur ſo eine Sache mit unſern Urtheilen über das Wohl und das Weh anderer Menſchen. Denn, was Dionys von Halikarnaß über die Glaubwürdigkeit ſagt, daß die Menſchen gewöhnlich das Fremde nach dem,

---

*) Laß das, und rede von dem, was dem Staat nützlich iſt.

was ihnen einheimiſch iſt, beurtheilen, und das Glaubliche und Unglaubliche bloß nach ihren Erfahrungen abmeſſen *), das trift auch bei unſerer Unterſuchung über die Glückſeligkeit, die Aufklärung, den Wohlſtand der Nazionen ein. Der ehrliche Mann, der in Wielands Geſchichte des menſchlichen Herzens die nackten Wilden Hoſen zu tragen lehrte, glaubte wohl zu ihrer Glückſeligkeit vieles beizutragen; ſie dankten es ihm aber ſo wenig, als vielleicht die Gruppe der Inſeln in dem Atlantiſchen Meere, die Herr Garve anführt, ihren aufgeklärten Beherſchern ihre Dienſtbarkeit danket; wenigſtens denken die Irländer ganz anders als dieſer Schriftſteller von der Glückſeligkeit, die ihnen England ſchenkt! und ich habe ſelbſt einen Irländiſchen Kapuziner in einem Deutſchen Kloſter geſehen, der, im

---

*) Eben das bemerkt Montagne, und drückt es ſehr gut aus: Il ſemble à chacun, que la maitreſſe forme de la Nature humaine eſt en lui: Selon elle il faut regler tous les autres. Les alleures, qui ne ſe rapportent aux ſiennes ſont feintes et fauſſes. Lui propoſe-t-on quelque choſe des actions ou facultés d'un autre? la première choſe qu'il appelle à la Conſultation de ſon jugement c'eſt ſon exemple: ſelon qu'il va chez lui, ſelon cela va l'ordre du monde. O l'ânerie dangereuſe et inſupportable. *Eſſ.* l. II. Ch. 32.

Zutrauen gegen mich, zwar ſeine Kutte herzlich verfluchte, ſie aber dennoch tauſendmal lieber bis an das äuſſerſte Ende der Erde fortſchleppen, als in ſeinem Vaterland Englands Ketten tragen wolte. Ich brauche mich indeſſen über die ganze Abhandlung von S. 122 bis 136 nicht herauszulaſſen, zumal da ſie an manchen Stellen mehr dem ſatyriſchen Brief des St. Evremont über den Pyrenäiſchen Frieden, als einer philoſophiſchen Unterſuchung, gleich ſieht. Ich eile deswegen zu Seite 136, wo Herr Garve alles, was er auf den vorhergehenden acht Bogen geſagt hat, umſtößt, und alle meine bisher wider ihn vorgetragenen Behauptungen rechtfertigt, wenn er da ſagt:

„Es giebt nur einen ganz fixen Punkt in der Moral, das iſt die Liebe. Sobald man hievon abweicht, und das zum Prinzipium annimt, daß man in ſeinen Prinzipien zu ſeinem eigenen Beſten auf das Beſte der Uebrigen gar keine Rückſicht nehmen dürfe; ſo iſt auch der Ungerechtigkeit, welche gefließentlich ſchadet, das Thor eröfnet.“

Ueber die zu groſe Ausdehnung dieſes Satzes, daß die Liebe, die nur fixer Punkt in einem

Theil der Moral iſt, zum fixen Punkt der ganzen Moral gemacht wird, will ich mit dem Herrn Verfaſſer nicht rechten; ein Schriftſteller iſt bisweilen berechtigt, dergleichen Einſchränkungen dem Leſer zu überlaſſen. Auch will ich die Anwendung dieſes Satzes auf die Handlungsſperren nicht berühren, weil, um dieſe zu beurtheilen, noch eine Menge anderer Klugheits- und Handlungsprinzipien mit dieſem Moralprinzip verbunden werden müſſen, die hier zu weit führen würden. Aber das muß ich Herrn Garve hier fragen: Ob denn, wenn dieſer Punkt des Kapitels der Moral, vom Verhältniß der Menſchen gegen einander, fixirt iſt, ob nicht dann nothwendig folge, daß der Privatmann und der Souverän einerlei Moral haben: Einerlei, wenn beide auſſer der Kolliſion ſich entſcheiden wollen; und einerlei, wenn ſie in der Kolliſion eine Ausnahme machen müſſen? Die feſte Einprägung dieſes fixen Punkts in die Herzen der Fürſten wird ſie gerechter machen, als alles, was der Schutzgeiſt der Nazionen, durch den Herr Garve ſie haranguiren läßt, ihnen vorſagen kan.

Doch, wenn ich die Harangue dieſes Schutzgeiſtes leſe, wenn ich auf die Stelle zurück ſehe, welche ich eben aus Herrn Garven angeführt

habe,

habe, wenn ich alle die Einſchränkungen, Ausnahmen und Modifikazionen überlege, welche dieſer Philoſoph ſeinem Satz:

qu'il faut tout faire
Au rebours du ſens populaire,
pour maintenir le Potentat *)

beifügt; ſo beſorge ich beinahe, daß der Ernſt meiner Abhandlung dem Herrn Garve ein Lachen zubereiten wird; und daß ſein ganzer Aufſatz nichts als ein Perſiflage iſt, womit er den alten und unſere neuen Machiavelle lächerlich machen will. Denn jener hat, ſowohl in ſeinen Discorſi ſopra la prima decade di Livio, als in ſeiner Iſtoria fiorentina, überhaupt beinah in allen ſeinen Schriften, und ſonderlich im 18ten Kapitel ſeines Principe, faſt eben die Maximen angeführt, die Herr Garve ſo ſatyriſch zu vertheidigen ſcheint; unſere neuen Machiavelle aber, die meiſten Staatsminiſter und Favoriten, das große und kleine Hofgeſinde, die Manifeſtmacher, und dergl. tragen ſie ebenfalls überall auf der Stirne und auf den Lippen.

---

*) Daß, um zu ſtehn auf ſeinen Füßen,
Trotz dem plebeiſchen Gewiſſen,
Ein König thun kan, was er will.
Chapelain, in St. Evremonts Academiens.

Das einzige fixe Geſetz der Menſchenliebe aber, das Herr Garve gegen den Schluß ſeiner Abhandlung anführt, und jede Periode der Harangue des Schutzgeiſtes, mit welcher dieſe Abhandlung von dem Publikum Abſchied nimt: dieſe beweiſen alle ſo triumphirend die wahre Abſicht des Herrn Verfaſſers, daß demſelben mein Aufſatz beinah eben ſo lächerlich ſcheinen wird, als wenn jemand die Geographie der Reiſen des Pantagruel rektificiren wolte. Das einzige kan mich indeſſen doch entſchuldigen, daß dieſer Schlüſſel zu Herrn Garvens Aufſatz zu ſorgfältig von demſelben verborgen worden iſt, und daß es alſo doch der Mühe werth ſein dürfte, ihn ganz vor dem Publikum aufzudecken, damit nicht der weniger nachdenkende Theil dieſes Publikums verführt werde, die Grundſätze, womit dieſer Aufſatz die gewöhnliche Afterpolitik lächerlich machen will, für Grundſätze der wahren Politik zu halten, und ſie um deſto ſorgloſer zu befolgen, weil der Ueberſetzer und Kommentator der Moral des Cicero ſelbſt ſie mit ſeinem Stempel bezeichnet hätte.

II.

Von dem Adel.

Erſtes Stück.

Ueber eine Stelle aus Dupatty Lettres ſur l'Italie.

Der Präſident Dupatty beſtätigt in ſeinen Briefen über Italien, das allgemeine Lob der Regierung des Großherzogs Leopold von Toskana. Er rühmt ſeine Popularität, ſeine Menſchenliebe, ſeine Erziehung, ſeine Sparſamkeit, ſeine Gerechtigkeits-Liebe, und ſagt uns überhaupt von dieſem erhabenen Regenten ſoviel Gutes und Schönes, daß man dem Schriftſteller beinahe darüber ſeine oberflächige Urtheile, und ſeine Sentenzen und Antitheſen-Jagd vergeben mögte.

Bei ſolchen Geſinnungen des Präſidenten iſt es um ſoviel mehr zu verwundern, wie derſelbe in dem 38 Brief ſagen konte: Armé du Bien

public, le grand Duc a attaqué tous les Privileges de la Nobleſſe, il les a vaincus. Il a détruit les dernières racines de la Démocratie en ſupprimant les Confreries ; les dernieres racines de l'ariſtocratie en laiſſant mourir l'ordre des ſénateurs. Il n'y a plus qu'une Claſſe de ſujets en Toſcane, & un ſeul maître.

Le grand Duc eſt contraint de bien gouverner. Il ne peut faire une ſeule faute ; Car aïant réuni tout le Pouvoir politique en ſa main, il ne manque plus au peuple de Toſcane, pour être libre, qu'un Tiran, il a déjà un Deſpote.

Le grand Duc voit paſſer, pour ainſi dire, une Penſée mécontente au fond de l'ame, et l'arrête tout court par un ſeul Mot. On lui reproche d'avoir des Eſpions. Il répond je n'ai pas des Troupes. *)

---

*) Bewaffnet mit dem gemeinen Beſten, hat der Großherzog alle Vorrechte des Adels angegriffen, hat ſie beſiegt. Er hat die letzten Wurzeln der Demokratie zerſtört durch Unterdrückung der Zünfte, die letzte Wurzel der Ariſtokratie, in dem er den Senat ausſterben ließ. Nun giebts in Toſkana nur eine Claſſe von Unterthanen, und nur einen Herrn.

Der Großherzog iſt gezwungen gut zu regieren.

Es mag wohl ſein, daß der Großherzog einige noch übrige adeliche Patrimonialgerichte unterdrückt hat, und jederman ſagt, daß derſelbe mit großem Nutzen die Zünfte aufgehoben habe; aber ſoviel ich weiß, iſt das in ganz andern Abſichten geſchehen, als um eine deſpotiſche Gewalt, d. i. eine Gewalt ohne Staatsgrundgeſetze, zu erwerben, denn dieſe war ſchon lange, und ſeit dem erſten Großherzog Coſimus dem Medizäer, in Toskana eingeführt. Das Urtheil des Verfaſſers dieſer Briefe, das Toskana nur einen Tirannen brauche, um wieder frei zu werden, und daß der Großherzog ſich jetzt bloß durch ſeine untadelhafte Regierung erhalte, iſt alſo wohl ſehr unrichtig. Denn von dem Coſimus bis zum Großherzog Gaſton hat es viele ſehr fehlerhafte Regierungen gegeben, und doch iſt der Staat nicht frei geworden. Die Politik Europas iſt

---

Er darf keinen Fehler begehen, denn, da er alle Staatsgewalt in ſeiner Hand vereinigt hat, ſo braucht das Volk, um frei zu werden, nur einen Tirannen. Den Deſpoten hat es ſchon.

Der Großherzog ſieht, ſo zu ſagen, jeden mißvergnügten Gedanken im Innerſten des Herzens; und hält ihn mit einem Wort. Man wirft ihm vor, daß er Spionen habe; er ſagt, ich habe keine Soldaten.

ſeit Carls des Vten Zeiten ſogar anders geworden, daß man dergleichen Revolutionen nicht leicht mehr zu erwarten hat; und das allerneuſte Beiſpiel in Frankreich iſt ſo einzig in ſeiner Art, daß Toskana ſchwerlich jemals auf eine ähnliche Ereigniß rechnen kan, zumal wenn der florentiniſche Adel ſo beſchaffen iſt, wie Dupatty ihn ſchildert: La Nobleſſe de Toſcane, ſagt er, n'eſt pas remuante. L'oiſiveté des Nobles, principe de toute inquiétude ſéditieuſe, y eſt occupée par l'Opéra, la Dévotion, le Sigiſbéiſme. *)

Ich kan nicht dafür bürgen, ob dieſe Schilderung richtig iſt; aber wenn ſie es iſt, ſo iſt die Beſorgniß, die der Verfaſſer in dem Folgenden äuſſert, daß ein: Brute dormis? **) dieſen Adel wecken dürfe, wohl ſehr überflüßig; denn ein Adel, der weis, daß er ſchläft, und der gerne ſchläft, und deſſen Schlaf ſchon ſo manche Probe überſtanden hat, iſt ſo leicht nicht zu wecken.

---

*) Der toskaniſche Adel iſt nicht ſehr unruhig thätig. Die lange Weile, der Grund aller aufrühreriſchen Unruhe, wird in dem Lande vertrieben durch Devotion, Opera und Sigisbeiſmus.

**) Schläfſt du, Brutus?

Des Präſidenten Duvatty Anmerkung mag indeſſen auf Toſkana anzuwenden ſein, oder nicht; ſo ſcheint es mir doch wunderbar, wie dieſer Schriftſteller zu gleich ſagen konte, daß dem Adel um des gemeinen Beſten willen (armé du Bien public) ſeine Privilegien entzogen worden ſeien, und gleich darauf, daß dieſes Bien public den Deſpotismus in Toſkana erzeugt habe, der ſich zwar ohne Gewalt, und nur durch Hülfe der Spionen und der guten Regierungsanſtalten erhalte; der aber doch ſo leicht in Tirannie ausarten könne? Schwerlich wird er den Deſpotismus für die Quelle des gemeinen Beſten halten; wie kan er aber nach dieſer Stelle zu urtheilen, ihn anders anſehen?

Es ſcheint in der That noch ein ſchwer aufzulöſendes Problem in der Politik, ob der Mittelſtand zwiſchen dem Regenten und dem Volk, der Adel, *) eine gute politiſche Maſchine ſei, oder nicht, und wenn wir uns in der Geſchichte nach Beiſpielen umſehen, ſo finden wir beinah immer, daß derſelbe eben ſowohl von dem Monarchen, als von dem Volk gehaßt wird.

---

*) Wenn ich in dieſem Aufſatz von dem Adel rede, ſo will ich bloß von dem verſtanden ſein, der als Landſtand, ein Gegengewicht der Souveränität ſein kan. Der Verf.

Ich will jetzt nicht von dem Haß der Republiken gegen ihre Ariſtokraten ſprechen. Die Geſchichte Griechenlands hat genug gezeigt, daß Lazedämon ſowohl als Athen, die Ariſtokratie für die unſicherſte Regierungsform hielten. Denn obgleich Lazedämon ſelbſt eine Ariſtokratie war; ſo haben doch dieſe beiden eiferſüchtigen Städte, während und nach dem Peloponneſiſchen Krieg, kein beſſeres Mittel gewußt, ihre Feinde zu ſchwächen, als die Einführung der Ariſtokratie: und wie oft Rom eben durch ſie an den Rand ſeines Verderbens geführt wurde, iſt bekannt genug. Deßwegen behauptet auch Baco *) richtig, daß der Adel in einer Demokratie unnütz und mehr ſchädlich als nützlich ſei.

Eben dieſer ſcharfſinnige und erfahrne Politiker bemerkt aber gleich darauf, daß der Adel in einem monarchiſchen Staat dem Volk und dem Monarchen gleich nützlich wäre. Dem Volke, weil er die Gewalt des Monarchen ſchwäche; dem Monarchen aber, weil er ſeinen Glanz vermehre, und der Inſolenz des Volks eine Art von Riegel vorſchiebe, der es hindere in die Majeſtät ſelbſt einzugreifen. Selbſt Machiavell bemerkt in ſeiner ſcharfſinnigen Parallele

---

*) Serm: fideles. C. XIV.

zwiſchen dem türkiſchen Reich und der franzöſiſchen Monarchie, *) daß der Eroberer einer Monarchie, in welcher ein Adel wäre, ſich ſelten und ſchwer erhalten könne. Er geſteht alſo dadurch, daß der Adel, der Sicherheit der Nazion ſehr wichtig ſei. Am deutlichſten und gründlichſten ſcheint mir aber Montesquieu die Nothwendigkeit des Adels in einer Monarchie einzuſehen, wenn er bemerkt, daß derſelbe als der Kanal der Gewalt des Monarchen, am geſchickteſten wäre, die Fundamentalgeſetze, durch welche ſich die Monarchie allein von der Deſpotie unterſcheidet, zu erhalten. **)

Wenn wir nach dieſen, wie mich dünkt, ſehr in die Augen fallenden Beobachtungen, nun dennoch bemerken, daß gewöhnlich die Monarchen den Adel eben ſo ſehr haſſen und auf die Seite ſchaffen mögten, als das Volk ihn zu haſſen pflegt: ſo ſcheint es beinahe, daß jene, den Stand, dieſes nur die Perſonen, die dieſen Stand ausmachen, nicht leiden mögen.

Es iſt ſehr natürlich, daß diejenigen, welche die Gewalt haben, alles auf die Seite zu räumen ſuchen, was ihnen widerſteht; wenn aber die, welche gehorchen müſſen, ſelbſt den Damm einreißen, welcher dieſe Gewalt die über ihnen iſt, in Schranken halten könnte; ſo iſt entweder dieſes ihr Unternehmen ſehr unweiſe, oder der Damm muß ſelbſt nichts taugen.

---

*) Il principe. Cap. IV.

**) Eſpr. des Loix. L. II. C. 4.

Mich dünkt, die alte und die neue und die allerneuſte Geſchichte, beweiſe genug, daß bei allen Unternehmungen des Volks gegen den Mittelſtand, auf welchem allein die Scheidewand zwiſchen Monarchie und Deſpotie ruhen kan, daß bei allen dieſen, beides, die Unweisheit des Volks, und die groben Fehler und Gebrechen des Adels, den ich für einen ſolchen Mittelſtand anſehe, die Menſchen irre geführt haben.

Machiavell lehrt in ſeinem ſehr reichhaltigen und ſcharfſinnigen Principe, (welches Buch, man ſage was man will, noch immer der Catechismus aller Kabinette iſt, und welches ſo mancher Große, der noch ſo ſehr dawider deklamirt, wörtlich befolgt hat;) *) in dieſem ſehr

---

*) Machiavello plerique hodierni politici hoc dogma imputant, et in eundem ea propter quam acerbiſſime invehuntur: quod tamen illi iidem, ſi non verbis certe facto et re ipſa comprobant talesque, qualem Machiavellus ſe palam profeſſus eſt, eſſe malunt quam videri. Dieſe Grundſätze

wichtigen Buche lehrt Machiavell die Großen vor allen Dingen das Volk durch auffallende gute Anſtalten und Einrichtungen, und allerlei ſchöne Thaten einzunehmen. Da dieſes Buch meiſt nur von denen geleſen wird, welche Waffen für den Deſpotismus ſuchen, ſelten von denen, welche ihm entgegen arbeiten wollen, und für welches es doch nicht wenig lehrreich wäre; *) ſo will

---

haben viele dem Machiavell zugeſchrieben, und ihn deßwegen ſehr heftig getadelt: aber eben ſie billigen dieſelben doch offenbar, wo nicht mit Worten, gewiß mit der That, und wenn Machiavell ſich unverholen darſtellte, wie er war und dachte; ſo wollen dieſe lieber Machiavelle ſein, und wenden alles an, nur nicht ihm gleich zu ſcheinen.

Hipp. a Lap. Prol: S. IV.

*) Man findet überall Deklamationen gegen den Machiavell, aber die wenigſten ſeiner Feinde haben ihn geleſen, und viele von denen, welche ihn geleſen, haben ihn, dünkt mich, nicht recht verſtanden. Sein Principe und ſein Diſcorſi enthalten überaus viele gute Sachen, und was auch darin anſtößig iſt, wird es oft bloß durch ſeine Allgemeinheit und ſeine Unbeſtimmtheit. Ein Böſewicht, der ſein Buch braucht, wird wenigſtens ſeine Bosheit zweckmäßiger wirken laßen, und der rechtſchaffene Mann wird aus ihm die Schleichwege der Böſen kennen, und in ſeiner eignen Wirkſamkeit die Weisheit lernen, wie viel wir von unſern ſchönen Idealen abziehen müßen, wenn wir in dem geſchäftigen Leben der Menſchheit einem Staat nützlich ſein wollen.

Der Verfaßer.

ich einiges das hierher gehört überſetzen, und an dieſe Stelle einrücken.

„Nichts,“ ſagt Machiavell: *) „kan einem Fürſten ſo viele Achtung erwerben, als große Unternehmungen, und ſeltene Thaten, insbeſondere in dem innern ſeiner Regierung; wie z. B. Bernhard von Mayland that, entweder durch Belohnungen oder durch Strafen, die Aufſehen machen. Insbeſondere muß ein ſolcher Fürſt dahin trachten, daß er für beſonders groß und hervorſtechend gehalten werde, daß man glaube, er liebe die Virtuoſität und Exzellenz in der Kunſt; er muß ſuchen die Unterthanen zu ermuntern ihre Nahrung, in der Handelſchaft, Ackerbau und allen Arten von Gewerben zu finden, damit ſie ihre Beſitzungen, ohne Furcht, daß ſie ihnen wieder genommen werden, zu vermehren, und ihren Handel, ohne Sorge vor den Auflagen, zu erweitern ſuchen; er muß Belohnungen ausſetzen für alle die, welche ſich an eine Unternehmung wagen, um ſeine Stadt oder ſeinen Staat zu vergrößern und zu verſchönern; er muß von Zeit zu Zeit das Volk mit Feſten und Schauſpielen unterhalten; wenn die Bürger ſeines Staats, wie es zu geſchehen pflegt,

---

*) Il Principe. Cap. XXI.

in Zünfte oder Geſellſchaften vertheilt ſind, muß er dieſen ſeine Achtung, ſeine Leutſeligkeit, ſeine Freigebigkeit erweiſen; überall aber ſtandhaft auf die Dignität ſeiner Majeſtät halten, welche nie einen Einbruch leiden darf.“

Eben dieſe Lehren giebt Machiavell ſeinem Regenten noch an mehreren Orten. In dem XIX. Cap. unterrichtet er denſelben ſonderlich in der Kunſt wie er ſich zwiſchen dem Adel und dem Volk verhalten ſoll.

„In wohl eingerichteten Staaten,“ ſagt er, „und da wo die Regenten weiſe, und vorſichtig waren, haben ſich dieſelbe wohl in Acht genommen, den Adel zur Verzweiflung zu treiben: zugleich aber auch alle Sorge darauf gerichtet, das Volk zufrieden zu erhalten, denn das iſt eine der größten Maximen, die ein Regent immer vor Augen haben muß. Zu unſrer Zeit,“ fährt er fort, „gehört Frankreich gewiß unter die Klaſſe wohl eingerichteter Staaten. In dieſem Reich trift man ſehr gute Geſetze an, von welchem die Sicherheit, und die Freiheit des Königs abhängt. Ihre beſte Einrichtung iſt aber die Beſtellung der Parlamente. Der, welcher dieſes Reich auf den Fuß eingerichtet hat, kannte wohl den Ehrgeiz und die Inſolenz des

Adels; und hielt es deswegen für nöthig, ihm ein Gebiß in den Mund zu legen; zugleich bemerkte er, wie ſehr dieſer Adel gehaßt wäre, weil man ihn fürchtete. Er bemühte ſich alſo, den König deſſelben zu verſichern, doch ſo, daß der König ſelbſt nicht viel mit ihm zu thun hätte, weil derſelbe ſonſt, wenn er den Adel begünſtigte, das Volk beleidigen, und umgewandt, den Haß des Adels ſich zuziehen würde, wenn er ſich dem Volke geneigt bewies. *) Er beſtellte alſo einen dritten zum Richter der den Adel drückte, und das Volk unterſtützte u. ſ. w. “

Es iſt unſtreitig, daß das Volk bei allen dieſen Vorſchlägen Machiavells gewinnt. Wenn nun aber daſſelbe ſich durch die Vortheile blenden läßt, die ein Regent, der ſich unumſchränkt machen will, ihm zuwendet, und wenn es unweiſe genug iſt, den landſtändigen Adel des-

---

*) Die Politik Carls des VII und Ludewigs des XI. in Frankreich thaten wohl mehr, als die Parlamente, und Ferdinand, Ximenes und Carl der V. fanden auch Mittel ohne Parlamente den ſpaniſchen Adel ſehr zu demüthigen. Es hätte überhaupt in jenen Zeiten mehr Weisheit dazu gehört, als der Adel hatte, es gehört überhaupt viele dazu, der italieniſchen Politik zu begegnen, wenn ſie den ſpaniſchen Stolz zu maskiren weis.

Der Verf.

wegen fallen zu laſſen; ſo läuft es Gefahr, dieſe, oft nur an das Leben eines einzigen Menſchen, oft nur an ſeine Kaprizen gebundene Glückſeligkeit, mit dem Verluſt ſeiner Conſtitution zu bezahlen, und künftig die wenigen Jahre Wohlſtandes, die ein guter Deſpot ihm ſchenkt, durch den grauſamſten Druck der Tirannen, die vielleicht nach ihm kommen, auf immer verbittert zu ſehen.

Der weiſe Montesquieu, den die Italiener nicht nur die Filangieri, ſondern auch mehr erleuchtete Politiker, aus Vorliebe für ihre Nazion, beinahe blos für einen Kopiſten ihres Machiavells halten wollen, und der doch gewiß einer der ſcharfſinnigſten originalſten Köpfe unter den Franzoſen geweſen iſt, dieſer weiſe Philoſoph ſahe deswegen die Verfahrungsart der Parlamente ſeiner Nazion ganz anders an, als Machiavell in der eben angeführten Stelle. „Les Tribunaux d'un grand Etat en Europe, ſagt er, „ frappent ſans ceſſe, depuis pluſieurs ſiècles ſur la Juriſdiction patrimoniale des Seigneurs. Nous ne voulons pas cenſurer des Magiſtrats ſi ſages: Mais nous laiſſons à décider, juſqu'à quel point la Conſtitution en peut être changée." *)

*) *Eſprit des Loix.* L. II. Cap. IV. Die Gr-

Ich bin noch ungleich weniger berechtiget, über ein ähnliches Verfahren, das wir nicht allein in verſchiedenen Gerichten deutſcher Reichsſtände, ſondern das wir ſogar an den Reichsgerichten beobachten, zu urtheilen. Dennoch, dünkt mich wenigſtens, daß die deutſche Nazion eben auch nicht Urſache habe zu triumphiren, wenn ſie beobachtet, daß die deutſchen Reichstribunale in Anſehung der Reichsſtände ſchon ſo lange eben dieſe Politik vor Augen zu haben ſcheinen, welche Montesquieu in den franzöſiſchen Parlamenten unſicher findet. Ich halte vielmehr dafür, daß die Deutſche Nazion viele Urſache hat, ſich nicht durch die Vortheile, die ihr eine unbeſchränkte Regierung allenfalls verſchaffen könnte, blenden zu laſſen; ſondern daß ſie vielmehr ſich bemühen ſollte, ſich immer enger an ſeinen hohen Adel anzuſchlieſſen, und eine Conſtitution aufrecht zu erhalten, die, ſo verächtlich man hier und dort davon zu ſprechen pflegt, doch unmerklich, oft bloß durch das

richtshöfe eines großen Staates in Europa, beſchränken ſeit einigen Jahrhunderten, ohne Unterlaß die Patrimonialgerichte des Adels. Wir ſind nicht geneigt, ſo weiſe Magiſtrate zu tadeln, aber wir ſtellen dahin, wie ſehr dieſes alles die Staats-Conſtitution verändern kan.

Verzögern

Verzögern und verhindern, ungleich mehr Gutes, groß Gutes thut, als manche der blendendſten Anſtalten, womit, nach dem Rath des Machiavells, wenigſtens in vorigen Zeiten, der Deſpotismus ſeine Hörner und ſeine Klauen zu verbergen ſuchte.

Schwerlich wird indeſſen dieſe Weisheit von dem Volke zu erwarten ſein, wenn der deutſche hohe und niedere Adel nicht auch ſelbſt die Weisheit lernt, welche zu ſeiner eignen Erhaltung ſo nöthig iſt.

Soll der hohe und niedre Adel, zumal der deutſche, der bekanntlich in einer beſondern Verfaſſung iſt, ſoll der Mittelſtand zwiſchen dem Kaiſer und der Nazion bleiben, auf deſſen Schultern die deutſche Conſtitution ruhen kan: ſo muß derſelbe, zumal unter den jetzigen Umſtänden, alles anwenden, daß dem Volke die beſchränkte deutſche Monarchie lieber bleibe, als eine ungebundene deutſche Deſpotie, wenn auch Deutſchland unter ihr mehr blühen und glücklicher werden könte, als nach dem Zeugniß der ganzen Welt, Toskana dermalen iſt.

Ich bin unendlich weit entfernt, nur den Argwohn zu äuſſern, daß je ein deutſches Oberhaupt, unter allen den jetzt lebenden groſſen

Monarchen, die zu dieſer Würde gelangen können, einen Umſturz, oder nur den mindeſten Eingriff in die deutſche Conſtitution beſorgen ließen: Aber, was der kluge Machiavell ſelbſt ſehr richtig als eine Haupturſache anführt, warum die meiſten italieniſchen Fürſten ihre Herſchaften und ihre Freiheiten verloren haben; das muß jedem weiſen Regenten alle Tage vor Augen ſtehen. „Dieſe unſere Fürſten,“ ſagt er, „welche viele Jahre lang ihre Herrſchaften erhalten haben, und endlich um dieſelben gekommen ſind, haben ſehr Unrecht, wenn ſie deswegen das Schickſal anklagen. Sie haben ihr Unglück bloß ihrer eignen Schlechtigkeit und Trägheit zu verdanken. Denn da ſie in den Zeiten, die gut waren, nie daran dachten, daß dieſe Zeiten auch einmal ſchlimm werden könten, (ein gewöhnlicher Fehler der Menſchen, die immer, wenn das Meer ruhig iſt, der Stürme vergeſſen) ſo blieb ihnen, als die Zeiten ſchlimm wurden, nichts übrig, als davon zu laufen, und, aus Mangel der Mittel ſich zu vertheidigen, alle ihre Hoffnung darauf zu bauen, daß das Volk, gedruckt durch die Inſolenz des Siegers, ſie von ſelbſt wieder herbeirufen werde. Dieſer Entſchluß mag freilich dann gut ſein, wenn man keinen andern zu faſſen weis. Aber thörigt iſt es, deswegen andere Hülfsmittel zu vernachläßigen, und es wird ſich wohl niemand wollen fallen laſſen, damit einer komme ihn aufzuheben. Eine ſolche Hoffnung iſt immer ſehr unſicher, und wird ſie auch erfüllt, ſo wirſt du doch dadurch nicht mit Sicherheit beſtehen, weil ein ſolches Hülfsmittel durch den Beiſtand anderer, nicht in deinen Händen liegt; und weil nichts uns beſſer, ſichrer und dauerhafter ſchützen kann, als wir ſelbſt und unſer eigner Werth." *)

Alſo nicht aus einem unverantwortlichen Mißtrauen, wozu jetzt gar kein Anſchein da iſt; ſondern um der deutſchen Conſtitution ihre wahre innere Feſtigkeit zu geben, ſcheint es mir für die ganze Nazion wichtig, daß ihr Adel ſich der deutſchen Nazion beliebter mache, als es der Adel gewöhnlich zu thun pflegt.

Als die Römer Mazedonien bezwungen hatten, und dieſes Königreich nach aller Willkür der römiſchen Politik zu behandlen anfiengen, tröſtete ſich das Volk in ſeiner Sklaverey mit nichts mehr, als mit dem Sturz des Adels. Aber,

---

*) Il Principe. C. XXIV.

Livius beſchreibt uns auch dieſen Adel auf eine Art, daß das Volk unmöglich ſich für denſelben intereſſiren konnte. „Als befohlen wurde,“ ſagt er, „daß die vornehmſten Mazedonier ſamt deren Kindern, ſoviel ihrer über 15 Jahre alt wären, nach Italien geführt werden ſollten, ſchiene dieſes Anfangs dem Volke grauſam; aber es merkte bald, daß ſelbſt das ſeiner Freiheit zuträglich ſei; denn es wurden gerade nur die Freunde des Königs, der vornehmſte Adel, die Generale, die Schiffshaupleute, die Statthalter ausgewählt; lauter Leute, die gewohnt waren, dem König ſklaviſch zu dienen, über die übrigen aber deſto ſtolzer zu herrſchen; Einige waren ſehr reich; andere, die ihnen an Vermögen nicht gleich kamen, thaten es doch im Aufwand den Reichen gleich; alle lebten und kleideten ſich wie Könige; keiner von ihnen war ein Freund des Volks; keiner erkannte die Geſetze über ſich; und doch hatte keiner Seele für die Freiheit.“ *)

Anders, aber auch bisweilen treffend, beſchreibt Dupatty in der oben angezogenen Stelle den toskaniſchen Adel; noch anders, und ſehr

---

*) Liv. lib: XLV. C. XXXII.

treffend, beſchreibt Montesquieu den franzöſiſchen Hofadel: L'ambition dans l'oiſiveté, la Baſſeſſe dans l'orgueil, le déſir de s'enrichir ſans travail, l'averſion pour la vérité, la flatterie, la trahiſon, la perfidie, l'abandon de tous ſes engagemens, le Mépris des Devoirs du Citoyen, la Crainte de la Vertu du Prince, l'eſpérance de ſes foibleſſes, & plus que tout cela, le ridicule perpétuel jetté ſur la vertu, forment, je crois, le Caractère du plus grand Nombre des Courtiſans, marqué dans tous les lieux, & dans tous les Tems. *) Komt nun zu dieſem hinzu, daß der Adel ſelbſt in ſeinem Kreis eben ſo gierig nach dem Deſpotismus ſtrebt, als der Monarch, deſſen Deſpoticſucht er einſchränken ſoll: ſo iſt es kein Wunder, wenn das Volk ſich durch jede nur

---

*) Eſprit de Loix Liv. III. Ch. 5 Der Ehrgeiz in der Unthätigkeit, die Niederträchtigkeit in dem Stolz, die Begierde reich zu werden ohne Arbeit, der Haß gegen Wahrheit, die Schmeichelei, Treuloſigkeit, Verrätherei, Geringſchätzung aller Verbindlichkeit, Verachtung aller Bürgerpflichten, die Furcht vor der Tugend des Fürſten, das Vertrauen auf ſeine Schwäche und mehr als alles das, der Leichtſinn, der überall die Tugend lächerlich macht, das iſt, dünkt mich, der Charakter des meiſten Hofadels zu allen Zeiten und an allen Orten.

halb ſcheinbare Tugenden eines willkührlichen Regenten blenden läßt, und ihm den Adel ſamt der Conſtitution dahin giebt; oder, wenn es ohne ſolche Blendung, wie nun die Staaten von Frankreich, weder dem Adel noch dem König, mehr ſeine Conſtitution anvertrauen will, ſondern ſolche ſelbſt in ſeine Hände nimmt.

Beide dieſer Fälle ſcheinen mir aber gleich gefährlich für den Staat. Es wird wohl ſchwerlich jemand ſein, der den Staaten von Frankreich ihren ſo wenig erwarteten, ſo mutigen Schritt verargen ſollte; aber, ob ſie die erwünſchten Früchte davon einernten werden, wenn ſie bei ihrer Conſtitution keinen Mittelſtand leiden wollen, und doch zugeben müſſen, daß diejenige, welche auf die Rechte dieſes Mittelſtandes einen Anſpruch hatten, zu ausübenden Inſtrumenten der politiſchen Gewalt bei dem Heere, in den Gouvernementern, bei den Hofſtellen, im Miniſterium gebraucht werden; daß eben dieſe Mitglieder ihres Körpers, Mitwählende ihrer Deputirten werden; daß eben dieſe ihren Eſprit du Corps behalten: ob die franzöſiſche Nazion, wenn ſie das alles leiden muß, die Früchte ihrer Demokratie jemals einernten werde; das wage ich nicht zu beurtheilen; das wird die Folge der Zeit, wenn der erſte Enthuſiasmus verraucht iſt, der zwar manchen Dingen Leben, aber ſelten Lebensdauer geben kan, die Nazion lehren, die ſich vielleicht alsdann glücklich ſchätzen wird, wenn ſie mit dem Mittelſtande theilen kan, was ſie allein ſchwerlich immer weiſe patriotiſch genug behaupten wird.

Deutſchland hat nach ſeiner Verfaſſung eine ſolche Revolution nicht zu erwarten. Aber das hat unſer Vaterland zu befürchten, daß, wenn die Bürger und Unterthanen des hohen Adels ferner ſogar wenig Vortheil von der Conſtitution haben, ſie denſelben endlich gleichgültig werden muß; und daß alsdann, wenn aller deutſcher Patriotismus erſtorben iſt, ein künftiger Kaiſer den Weg zu dem allgemeinen Deſpotismus gebahnt findet, den Churfürſt Albrecht von Maynz eben aus der Urſache, die ich jetzt anführte, vom König Franz befürchtete. *) Wir haben zu

---

*) Multi fuerunt olim in Gallia viri principes nunc autem in anguſtum redactus eſt eorum numerus. Nam Rex prope ſolus omnia tenet. Animi fortitudinem illi tribuunt, ſed ad Monarchiam illa ſpectat, nobis Ariſtocratia retinenda eſt.

Sleidan. Coment: Lib. I.

In Frankreich war ehemal ein mächtiger, zahlreicher Adel, nun iſt ſeine Zahl ſehr gering. Denn unſrer Zeit geſehen, was der Patriotismus der Unterthanen, die ihr Gut und Leben für den Wittelsbacher Stamm zu wagen bereit waren, zur Erhaltung ihrer Fürſten beitragen konte; und traurig wäre es für die Nazion, am traurigſten für die Fürſten ſelbſt, wenn dieſer Patriotismus ganz verlöſchen und es jedem gleichgelten würde, ob der Kaiſer, oder ſein angebohrner Landsherr, ſein Herr ſein ſollte, ob die Grundgeſetze Deutſchlands beſtehen, oder nicht?

Es iſt zwar allerdings nicht zu läugnen, daß der deutſche hohe Adel leichter, als der Adel anderer Reiche und Nazionen verführt werden kan, in die gemeinen Fehler des Adels zu fallen, und dadurch das Vertrauen der Nazion zu verlieren; Aber deſto nöthiger iſt es, daß derſelbe alle ſeine Kräfte anſpanne, und alle ſeine Weisheit auffodre, dieſe Klippen zu vermeiden, an welchen er, wenn er daran ſcheitert, alles, das Volk nur wenig oder nichts, verlieren kan, ſo lange die Verhältniſſe bleiben, wie ſie ſind.

Deutſchland iſt in den älteſten Zeiten der Ka-

---

der König hat beinahe alles in ſeiner Hand. Man ſagt, er (Franz der V.) habe eine hohe Seele. Das mag gut ſein in einer Monarchie; denn Deutſchland muß ſeine Ariſtokratie beibehalten.

rolinger, wie mich dünkt, eben ſo gut eine Monarchie geweſen, als andere Reiche es heut zu Tage noch ſind; aber man hatte damals noch keine Begriffe von dem, was man zu unſern Zeiten die Regierungskunſt nennt, das iſt, man verſtand damals noch nicht die Kunſt, das Eigenthum der Unterthauen unter der Larve des gemeinen Beſten zum Eigenthum des Regenten zu machen. Der Staatsgeſetze gab es damals wenige oder keine, und die bürgerlichen Geſetze hatten keinen weitern Zweck, als Eigenthum der Privatperſonen unter ſich zu regulieren.

Zu der Zeit benutzte jeder ſein Eigenthum in voller Maße. Wer Grund und Boden hatte, hatte alles darauf, was Grund und Boden gab; Jagd, Fiſcherei, Steinbrüche, Metalle, Alluvionen; kurz alles, was man nachher zu den Regalien rechnete, wer Leute hatte, hatte auch Gerichte, manchmal ſogar auch Blutbann, der doch ſelten etwas zu thun fand; Nur das, was den Krieg betraf, oder was ſelbſt in der damaligen geringen Verbindung der Menſchen unter einander allen wichtig werden konte, die Zölle, die Geleite, die Münzen, die Religionsgebräuche wurden gewöhnlich, aber auch nicht immer, von der Regierung beſchränkt.

Dieſes Verhältniß blieb gröſtentheils bis zu den Hohenſtaufiſchen Kaiſern, und der Unterſchied zwiſchen erblichen und Wahl-Kaiſern, ſcheint mir in ſoweit ohne Folgen geweſen zu ſein. Als aber nachher Friedrich der erſte in Italien, durch die Juriſten dieſes Landes, vielleicht die erſten Ideen von dem, was man heut zu Tage gemeines Beſte nennt, erhielt, das iſt, als er lernte, wie man das Eigenthum eines jeden zum Zweck des gemeinen Weſens dienſtbar machen, und die Willkür des Regenten ſelbſt zu dieſem Zweck ſetzen ſollte; da fing der alte Begriff von Eigenthums-Recht an ſich zu ändern. Nun ſchien es, daß nicht mehr jeder den vollen Gebrauch des Seinen haben könne, ſondern daß dieſer durch das gemeine Beſte zu beſchränken wäre, daß man damals noch ehrlich genug war, Regenten-Recht oder Regale zu benennen.

Friedrich der erſte übte zwar dieſes ſo genante Regenten-Recht nur in Italien aus, ſo lang er konte, denn die Deutſchen hatten unter den fränkiſchen Königen, die auch ſchon etwas von dieſem Recht erfahren haben mußten, gezeigt, daß ſie ſich damit nicht wohl vertragen würden;*)

---

*) Frankreich, Deutſchland, England, Spanien

und die Nachfolger dieſes Friedrichs, die ohnehin ihr Auge mehr auf Italien gerichtet hatten, wagten eben ſo wenig daſſelbe in Deutſchland einzuführen, fanden auch vielleicht nicht einmal die Zeit dazu.

Inzwiſchen arbeitete die Wendung, welche die Nazion durch ihre Induſtrie damals zu nehmen anfieng, den folgenden Kaiſern vor, die neuen Begriffe von der Dienſtbarkeit und Einſchränkung des Eigenthums, auch dieſſeits der Alpen geltend zu machen. Der Handel hatte wirklich Deutſchland ein gemeines Beſte, einen Vereinigungspunkt gegeben, welcher ohne Einſchränkung des Eigenthums nicht wohl beſtehen konte. Aber die Kaiſer nach dem Interregnum konten für das Kaiſerthum ſelbſt den Vortheil nicht daraus ziehen, der ſich ihnen anzubieten

---

waren nach dem Fall des römiſchen Reichs, conquerirte Lande, die nicht die Könige, ſondern die Nazionen erobert hatten. Es war alſo ſehr an ſeinem Plaz, daß auch nicht die Könige, ſondern daß die Nazion ſie beſaß; und die politiſche Philoſophie unſrer Simplifizirer ſage, was ſie wolle, ſo bleibt es immer Unrecht, daß Mitherrn zu Unterthanen gemacht werden ſollten, und dieſes Unrecht wird keine ſchulgerechte Entwicklung des Begrifs Majeſtät zu Recht machen.

Der Verfaſſer.

ſchien; und zum Theil wollten ſie es auch nicht, weil ſie es beſſer fanden, ſich erſt ſelbſt ein Eigenthum nach dem alten deutſchen Sinn zu ſchaffen, als ſolches für die Myſtiſche Perſon des Kaiſers zu erwerben.

Kaiſer **Rudolph** beſchränkte alſo zwar hier und da den Gebrauch dieſes Eigenthums bei einigen Ständen am Rhein; aber ſeine vorzügliche Bemühung ging doch dahin, erſt ſeinem Hauſe ein ſicheres Etabliſſement anzurichten. Die Kaiſer aus dem Luxenburgiſchen Hauſe hatten ebenfalls mehr mit ihren eigenen Geſchäften zu thun, und waren ſo weit entfernt, der Myſtiſchen Perſon des Kaiſers, die bald auf dieſes bald auf jenes Haus kommen konte, etwas zu erwerben, daß ſie vielmehr noch von dem ſchon Erworbenen das Meiſte weggaben.

Als endlich aber, unter **Friedrich dem dritten, Maximilian, Karl dem fünften und Ferdinand dem erſten**, die Oeſterreichiſchen Kaiſer ſich ſtark genug glaubten, die Wahl, auf wen die Myſtiſche Perſon des Kaiſers jedesmal fallen ſollte, auf ihr Haus zu fixiren; da ſchien es ihnen Zeit, ein gemeines Wohl in dem deutſchen Reiche zu etabliren, und das Eigenthum der Stände demſelben dienſtbar zu machen. Es ſchien dieſen Kaiſern wohl nöthig und ruhmvoll für die Nazion, ſie zu ihren Abſichten auf Frankreich, Italien und gegen die Türken, in einem Punkt zu vereinigen, *) und da dieſes, nach der inzwiſchen veränderten Kriegs-Methode, nicht möglich war, wenn das Eigenthum der deutſchen Stände nicht ihren Abſichten dienſtbar würde; ſo war es ſehr an ſeinem Platz, daß ſie die Rechte des Kaiſers, nach den Begriffen, die in dem dritten und vierten Jahrhundert **Ulpian** und Conſorten angegeben, und im 6ten **Tribonian** geſammelt hatte, auch in dem 16ten und 17ten wieder hervorſuchen wollen.

Die deutſchen Stände hatten aber inzwiſchen dieſe Begriffe kennen gelernt. Sie hatten ſchon im 12ten und 13ten Jahrhundert bemerkt, wie vortheilhaft ſie ihnen ſein würden, wenn ſie dieſelben in ihren kleinen Kreiſen einführen könten, wie nachtheilig ſie hingegen werden müſten, wenn es einmal einem Kaiſer einfallen ſollte, ſie auch in Anſehung des ganzen Reichs feſtzuſetzen. Um dieſes zu verhindern, ſuchten ſie ſich zu bemühen, alle Rechte die ſie nach den alten Begriffen des Eigenthums gegen das Reich hatten, durch einen rechtlichen Titel, der dieſen Begriffen eine ewige Sanction gäbe zu verſiegeln, und ſie gegen die neuen Begriffe zu verwahren. Sie trugen deswegen alles, was ihnen nach den neuen Begriffen des Verhältniſſes vom Eigenthum zum Regenten-Recht hätte ſtrittig gemacht werden können, dem Kaiſer und Reich freiwillig an, um es wieder vom Kaiſer und Reich zum Lehen zu empfangen; *) oder ſie machten Verträge unter ſich und den Ihrigen, oder ſie ver-

---

*) Es war ein Glück für die deutſche Conſtitution, daß dieſe Monarchen alle ſich in ſo viele auswärtige Händel verwickelten, und es wird dieſelbe nie mehr zu befürchten haben, als wenn einmal ein Kaiſer ſeine Sorge und ſeine Macht bloß auf ſein Land und auf das Innere des Reichs concentrirt. Sollte das ja geſchehen, ſo wäre zu wünſchen, daß wieder ein Peter Eremita einen Kreuzzug predigte, führe er wohin er will, wenn er nur aus dem Reich hinaus führt.

Der Verf.

---

*) Auswärtige Staatiſten glauben, daß alles Grund-Eigenthum in Deutſchland Reichslehn wäre. Wie groß dieſer Irthum iſt, in den ſelbſt Roberiſon gefallen, brauche ich hier nicht zu erinnern, denn jeder deutſche Publiziſt weis, daß ſehr viele Fürſten nur gewiſſe Hoheitsrechte, die ſie ſchon hatten, durch die Lehnsverbindung ſichern wollten, und das nicht einmal gegen die Rechte, ſondern nur gegen den Mißbrauch der Rechte.

Der Verf.

ſchanzten ſich mit Obſervanzen und Verjährungen, wie ſie konten; und wo ſie das nicht konten, da ſuchten ſie die Kaiſer durch Capitulationen und Geſetze zu verhindern, daß ſie die neuen Regierungskünſte nicht auf Koſten der Stände weiter anwenden konten, als ſie ehemals bekant und üblich waren. Als ſie nun auf dieſer Seite ſicher waren, hatten ſie kein Bedenken mehr, gegen die Eigenthümer, die ſich in ihrem Lande befanden, und die auch bisher nach den alten Begriffen des Eigenthums gelebt hatten, die neuen Begriffe anzuwenden, und alſo alles Eigenthum, das in ihrem Land war, ihrem Regenten-Recht, nach dem Grundſatz des gemeinen Beſten, d. i. nach ihrem Gutdünken zu unterwerfen.

Dieſe Operation gelang ihnen leicht, bei allen ihren leibeigenen und bei allen ihren leibesfreien Bürgern, die nicht eben die Vorſicht gegen ſie gebrauchen konten oder wollten, welche die Fürſten gegen das Reich angewendet hatten; aber da wurde ſie ihnen ſchwerer, wo ſich ihre leiberfreie Unterthanen mit gleicher Vorſicht verwahrt hatten; oder wo dieſe zu ſtark waren, ſich in ihrem Eigenthum ſtören zu laſſen. In dieſem Fall fanden ſich zum Theil diejenigen Ingenui, die nachher in ſpätern Zeiten unter dem Namen der Reichsritterſchaft bekannt wurden; in jenem die Fürſten, welche Landſtände haben. Außer dieſen Fällen aber erwarben die Fürſten durch dieſe Operation das, was man heut zu Tag die Landeshoheit nennt, das iſt im allgemeinen Sinn, die bürgerliche Gewalt, die im Innern von nichts, im Aeußern allein von den deutſchen Reichsgeſetzen abhängt.

Habe ich dieſe Reſultate aus meinen Begriffen vom deutſchen Staatsrecht richtig abgezogen, ſo folgt, daß es eine vergebene Mühe iſt, den Urſprung der Landeshoheit in der Geſchichte fixiren zu wollen. Sie iſt, wenn man will, ſo alt als **Karl der Große**, ſo neu als der weſtphäliſche Frieden; denn ſie iſt eine bloße Folge des uralten deutſchen Eigenthumsrechts, vermöge deſſen kein König noch Kaiſer das Eigenthum des deutſchen Ingenui in ſeinem vollen Gebrauch einſchränkte. Ob die Karolinger, oder alle Kaiſer vor der Reuſceiſchen Union, vor der goldenen Bulle, vor dem weſtphäliſchen Frieden dieſes Eigenthumsrecht einſchränken konten, das iſt eine Frage, die immer bejahend ausfallen müßte, wenn man nach den heutigen Begriffen vom Regierungsrecht ſprechen will; und

verneinend,

Verneinend, wenn man nach denen ſpricht, die im 7ten, 8ten und einigen folgenden Jahrhunderten Platz fanden, und nach welchen jeder Eigenthümer das volle Eigenthum hatte, ohne daß man nur daran dachte, es weiter als zum Kriegsdienſt dem Staat dienſtbar zu machen, oder es weiter einzuſchränken, als ſo weit es nöthig war, den Nachtheil anderer zu verhüten. Spricht man nun von dem Urſprung eines Rechts, ſo muß man ſich ganz in die Zeiten hinein ſetzen, wo es entſtanden iſt; und findet man keine ſolche Epoche; ſo muß man auf den Urſprung des Staats ſelbſt hinaus gehen, und nach den Begriffen der Zeiten dieſer Epoche die Rechte der Menſchen beurtheilen, die damals gelebt haben. Die Geſchichte der deutſchen Landeshoheit kan uns alſo, wenn man ſie in dem Verhältniß gegen das deutſche Reich betrachtet, nichts erzählen, als die Mittel, wodurch die deutſchen Stände ihr uraltes, oder nachher erworbenes Eigenthum, in eben dem vollen Umfang erhalten haben, in welchem ſie es erworben hatten. Und dieſe Geſchichte wird beinahe die nämliche ſein, wenn von den Allodien, und wenn von den Lehen eines Grundeigenthums die Rede iſt, ausgenommen was das Lehens-Verband ſelbſt, oder die beſonderen Verbindlichkeiten der Dienſt-Lehen betrift.

Ganz anders wird aber die nämliche Geſchichte der deutſchen Landeshoheit ausfallen, wenn man ſie im Verhältniß mit dem Innern eines jeden Landes betrachtet. Denn, wenn meine Begriffe und die Reſultate, die ich aus denſelben ziehe, richtig ſind, ſo iſt die Landeshoheit in dieſer Rückſicht ein ſolches Gemiſch von Eigenthumsrecht und Regierungsrecht, daß ein Deliſcher Taucher das wahre Verhältniß kaum zu finden im Stande ſein würde. Nach ihm iſt alles was die alten deutſchen Fürſten über ihre Leibeigene vermogten, ſtehen geblieben; das Eigenthumsrecht der Ingenuen aber, welches vor dem, ſelbſt unter der Botmäßigkeit der Fürſten, auch ſeine volle Ausdehnung anſprechen konte, iſt den Regierungsrechten unterworfen worden.

Die natürliche Folge dieſer Einrichtung aber iſt, daß die deutſche Freiheit nun nur Freiheit der Stände, faſt nie Freiheit des Unterthanen iſt. Iſt ſie aber dieſes nicht, wie kan denn der Unterthan ſich für die deutſche Conſtitution intereſſiren? Und wird ihm dieſe gleichgültig, wie leicht werden dann die blendenden Anſtalten und Verdienſte, welche, wie Machiavell ſagt, die

Regenten, die ſich zu Deſpoten machen, anwenden, um ſich bei dem Volk einzuſchmeichlen, wie leicht werden dieſe erſt den Fürſten ihre Unterthanen abzugewinnen und hernach die Fürſten ſelbſt unter das Joch eines jeden Monarchen bringen, der klug genug iſt ſie zu rechter Zeit zweckmäßig zu gebrauchen?

Umſonſt vertrauen die Fürſten Deutſchlands auf auswärtige Hülfe, wenn jemals eine ſolche Epoche erſcheinen ſollte. Wieder ſollte ſie die vorhin aus dem Machiavell angeführte Stelle belehren, daß man nie ſicher iſt, als durch ſich ſelbſt. Umſonſt hoffen ſie auf eigne Kräfte, und ihre Unionen. Was würde den deutſchen Fürſten übrig geblieben ſein, wenn zu Zeiten des Religions- und des dreiſigjährigen Krieges, die Sachſen, die Heſſen, die Pfälzer, das ganze proteſtantiſche Deutſchland nicht ſeine Fürſten, oder ſeine Religion eben ſo geliebt, als Karl den fünften, und die beiden Ferdinande gehaßt hätte? und was können überhaupt die mindermächtigen Stände von fremder Hülfe, oder eignen Kräften hoffen, wenn ihre Unterthanen ihnen nicht anhangen, ſondern gleichgültig ſind, ob ihr angeborner Landesherr ſie behalte, oder ob der Garant, oder ob der Uſurpator ſie unter einander theilen?

Es ſcheint mir alſo nach allen dieſem nichts für die deutſche Conſtitution ſo wichtig, nichts für die deutſchen Fürſten ſo räthlich, als eine beſcheidene Ausübung der Landeshoheit in dem Innern eines jeden Landes, damit der Unterthan durch jeden Einbruch in die deutſche Reichs-Conſtitution eben ſo viel zu verlieren fürchte, als ſein Landesherr.

Sehr unweiſe haben deswegen, wie mich dünkt, viele Räthe ihren Herrn gerathen, die Landſtände die im Innern eines jeden Territoriums die Ausdehnung der Landeshoheit beſchränkten, abzuſchaffen, einzuſchränken, eingehen zu laſſen, zu ſchikaniren, u. ſ. w. Freilich ſchaften dieſe kleinen Richelieu dadurch ihren Fürſten eine Deſpoten ähnliche Gewalt; aber ſie ſchnitten ihnen zugleich den Nerv ab, mit welchem ſie die deutſche Reichs-Conſtitution, wovon doch ihre eigne Freiheit abhieng, erhalten konten. Sehr unweiſe haben wieder andere ihren Fürſten gerathen, die Landeshoheit zu Erpreſſung groſer Abgaben und Errichtung unverhältnißmäſiger Kriegsſtaate zu gebrauchen; denn wenn ein Unterthan von ſeinem Herrn eben das, oder beinahe mehr leiden muß, als er von dem deſpotiſchten Kaiſer zu leiden haben würde; was kümmert ihn dann die deutſche Conſtitution? Wenn andere Räthe ihrem Fürſten rathen, ihre Unterthanen bald hier bald dorthin zu verkaufen; oder Handel und Gewerbe und Ackerbau an ſich zu reißen, ſelbſt mit dem Salz und Korn zu wuchern, ſelbſt mit Fabriken und Manufakturen und dergleichen zu monopoliſiren, oder ihre Lande, entweder aus übel verſtandener Sparſamkeit, oder aus Leichtſinn, oder aus Schläfrigkeit, mit ſchwachen, inſufficienten, oder gar mit ungerechten Tribunalen, Beamten, Regierungen, Cammern zu verſehen; oder durch Jäger, Opern, Mätreſſen, ausländiſche Reiſen, glänzende Hofhaltungen, ihre Einkünfte zu verſchwänden und zu verſchulden; kurz, wenn dergleichen unweiſe Räthe nicht dafür ſorgen, daß dem deutſchen Unterthan die Landeshoheit ſeines Herrn, ungleich weniger drückend ſei, als die Maieſtät und die Deſpotie eines Kaiſers und eines Königs der Erde: ſo ſind ſolche Räthe eben ſo unweiſe oder treulos; und folgt ihnen ihr geblendeter Herr, ſo ſehe ich nicht, wie der Nazion die deutſche Conſtitution wichtig und heilig und ſo werth gemacht werden könte, daß ſie nur einen Wunſch dafür thun ſollte!

Die deutſche Conſtitution hat vor allen andern

Conſtitutionen den Vorzug, daß das gemeine Beſte des Ganzen beinah kein anders ſein kan, als (was wirklich überall allein ſein kan) die Sicherheit von Außen; *) daß aber in dem Innern ein groſer Theil der mittelbaren Reichs-Unterthanen, Gerichte und Schutz gegen ſeinen Landsherrn findet. Alle andere Staaten, welche durch Satrapen und Gouvernöre regiert werden, haben zwar auch ſolche Gerichte; aber, wenn bei denſelben der Unterthan gegen den Satrapen klagt, und dieſer hat für ſeinen Herrn Unrecht gethan, ſo iſt der Herr Richter in ſeiner eignen Sache. Ferner ſcheint mir ein Vortheil dieſer Conſtitution darin zu liegen, daß wenn bei andern Reichen die Gouvernöre und Satrapen, die einzelne Provinzen verwalten, ſie bei der Verwaltung nur ſo weit für ſich intereſſirt ſind, als ihre Ehre oder ihr Sold hinreichen mag; die deutſchen Fürſten ſind aber bei ihrer Regierung immer ſelbſt für ſich und für ihr Haus intreſſirt.

---

*) Es iſt das ein unerkanter Vortheil der deutſchen Reichsconſtitution, daß das Reich ſich nicht einfallen laſſen kan, Eroberungen zu machen, und daß ſelbſt jeder Verluſt den es leidet, ihm Gewinn iſt; wenigſtens finde ich nicht, daß der Abgang von Lothringen, Elſaß, der Schweiz u. ſ. w. der Nazion einen Schaden gebracht hätte.

Der Verf.

Dieſe beiden Vortheile können alſo einem groſſen Theil der deutſchen Reichs-Bürger dieſe Conſtitution ſehr wichtig machen.

Wenn nun aber ein Reichsfürſt, durch Misbrauch ſeiner Landeshoheit, den Beiſtand der Reichsgerichte koſtbar, und oft unnütz macht, und wenn er ſein Land regiert, wie der Satrape, dem an deſſen Erhaltung und Verbeſſerung nur ſoviel gelegen iſt, daß er ſeinen Dienſt und ſeinen Lohn behalte; ſo wird offenbar die Conſtitution dem Volk unnütz, ja um ſoviel läſtiger, je ſchwerer es ihm wird, einen Reichsfürſten zur Rechenſchaft zu fodern, als einen beſoldeten Satrapen. — Komt es aber nun einmal dahin, — und es iſt ſchon beinahe ſo weit gekommen, — daß niemand mehr als die Fürſten das Wort Reichs-Conſtitution verſtehen oder ausſprechen kan, daß niemand mehr als ſie, und der Bürger einer Reichsſtadt, eine Ehre darin ſuchen kan, ein freier Reichsbürger zu ſein: ſo gebe ich zu bedenken, wie lange die meiſten Fürſten noch dieſes Wort brauchen, oder dieſe Ehre haben werden?

Ich weis wohl, wie viele Stürme die deutſche Conſtitution bis zu der jetzigen Zeit ausgehalten hat; ich weis wohl wie ſiegreich ſich dieſe Conſtitution gegen die Gewalt der Ferdinande erſt noch vor weniger als anderthalb hundert Jahren vertheidigte; aber ich habe auch die Manifeſte und Circulare geleſen, welche die Unterthanen dieſer Ferdinande damals ausſtreuten, und womit ſie den Reichs-Unterthanen wohl die Luſt benahmen, ſich eben dem Schickſaal zu unterwerfen, mit welchem dieſe Provinzen zu kämpfen hatten; *) und wer weis nicht, wie viel damals der Religions-Enthuſiasmus wirkte, wie viel er vielleicht noch vor etlich und zwanzig Jahren gewirkt hat. Hätten vielleicht zu Ferdinands Zeiten die öſterreichiſchen Stände eben ſoviel von Toleranz, von Gelindigkeit der Regierung, von vortreflichen politiſchen Anſtalten, Handel und Gewerb Freiheiten, Hoſpitälern, Abgaben Nachlaß und dergleichen rühmen können, als ſie über das Gegentheil von dem Allem zu klagen gut

---

*) Siehe den Anfang Num. XXIX. zu Fiſchers Geſchichte des Despotismus in Deutſchland. Es iſt Schade, daß dieſe intreſſante Materie mehr im Geiſt der Partheilichkeit, als mit Unbefangenheit, von dieſem Schriftſteller behandelt worden iſt. Ich begreife aber wohl, wie theuer einem jeden Schriftſteller ſein Patriotismus zu ſtehen kommen würde, wenn er dieſe Materie durch alle zehn Kreiſe verfolgen wollte. Der Verf.

fanden, vielleicht würde dann an keinen §. Gaudeant *) gedacht worden ſein, deſſen, (wenn mir bei einer ernſtlichen Sache mit Worten zu ſpielen erlaubt iſt:) an ſo vielen Orten, doch nur Einer ſich zu erfreuen hat.

Es war allerdings ein ſehr gutes Zeichen, daß noch deutſcher Patriotismus übrig iſt, als neulich halb Deutſchland die Stimme ausziſchte, welche die ſeichte Frage that, was Deutſchland von dem letzten Fürſtenbund zu erwarten hätte? **) — Der Mann, der ſich beifallen ließ, dieſe Frage zu thun, hatte wohl nicht bemerkt, daß gerade diejenigen Fürſten Deutſchlands am erſten und lebhafteſten an dieſem Bund Theil nahmen, welche ſich auch am eifrigſten beſtreben ſich ihrer Landeshoheit ſo zu bedienen, daß ihren Unterthanen etwas an der Erhaltung der deutſchen Conſtitution gelegen ſein kan. Und wenn dieſe Fürſten ſich immer mehr in dieſen Geſinnungen befeſtigen, wenn ſie, und wenn diejenigen, die dieſen Weg bisher noch nicht gewandelt ſind, bedenken, daß, was ſie durch

*) Der bekante §. des W. Friedenſchluſſes, welcher die völlige Anerkentniß der Landeshoheit der deutſchen Reichsſtände enthält.

**) Eine Broſchüre unter dieſem Titel von einem gewiſſen Herrn Pfeifer.

Nachlaſſung von der Strenge der Ausübung ihrer Landeshoheit vielleicht verlieren, ihnen durch deren Feſtigkeit wieder zuwächſt; wenn ſie und alle deutſche Fürſten bedenken, daß ſie ihre Unterthanen gegen die Lockungen eines künftig vielleicht einmal nach Willkür wohlthuenden Deſpoten, der aber auch nach eben dieſer Willkür ſehr wehe thun kan, nicht beſſer verſichern können, als dadurch, daß ſie denſelben das Recht geben, ihre Fürſten zwingen zu können, daß ſie ihnen immer wohl thun müſſen, nie Uebel thun dürfen; kurz wenn ſie ihr Land eben ſo behandeln, als wie ſie von dem Kaiſer behandelt zu werden wünſchen; dann, glaube ich, kann man der Stimme die da fragt: was das Reich von dem Fürſten-Bund erwarten könne? wohl antworten, daß daſſelbe von ihm die Ewigkeit ſeiner Conſtitution mit Sicherheit zu erwarten habe! — Und dann wird auch einmal die deutſche Landeshoheit, wo nicht den Namen, doch den ſchönſten Charakter der Majeſtät annehmen, der da, wo der Regent engherzig genug iſt, gleich einem rußiſchen Kneeſen, oder einem polniſchen Magnaten, ſein Land wie ein Bauren-Gut, das er nur benutzen, nicht regieren will, zu behandlen, ſchlechterdings nicht denkbar iſt.

Dieſe Digreſſion hat mich weiter geführt, als ich mich ausbreiten wollte; denn ich wollte mir mehr nicht als einige Reflectionen, über die Wichtigkeit eines Mittelſtandes in jedem Staate, der deſſen Conſtitution verſicherte, erlauben; und beiher wollte ich den groſen Irthum des Präſidenten Dupatty rügen, welcher dem jetzigen Großherzoge von Toskana eine Veränderung der toskaniſchen Conſtitution beimißt, die doch nach dem Zeugniß der Geſchichte etliche hundert Jahre alt iſt, und deren Veranlaſſung mit der Gerechtigkeitsliebe dieſes erhabenen Fürſten ſo wenig zu vereinbaren wäre, als wenig es von ſeiner groſſen Seele zu befürchten iſt, daß Er je die edlen und liberalen Deutſchen, durch Spionen-Schleichwege (die vielleicht in Italien nöthig ſein mögen,) auf ewig von ſich werde entfernen wollen.

Es iſt wirklich traurig, wenn ſelbſt den beſten Regenten, durch oberflächige Reiſende, ſolche Vorwürfe gemacht werden dürfen, die auf allen ihren Glanz einen ſo ſchwarzen Schatten werfen würden, wenn ſie wahr wären.

III.

Von dem Adel.

Zweites Stück.

Ueber ein Fragment des Ariſtoteles.

Ich habe neulich etwas über den Adel geſchrieben, in ſoferne er Landſtändiſche Rechte hat. Dieſer Stand verdient aber noch eine beſondere Betrachtung, auch auſſer dieſem Verhältniß; denn unter allen Menſchenwerken hat dieſes vielen, ſelbſt Philoſophen, von jeher das unerklärbarſte geſchienen. Es iſt, ſagte man, begreiflich, daß die Könige und Fürſten, nach dem Recht der Geburt zum Regiment gelangen, ohne Rückſicht auf perſöhnliche Fähigkeiten, oder Verdienſte; es iſt begreiflich, daß man Rathsherren nach dem Loos, und Pfarrer und Offiziere nach der Anziennität wählt; es iſt beinahe natürlich, daß Reichthum Anſehen giebt u. ſ. w. Aber daß, ohne einen Unterſchied in der Zeugung und der Geburt, doch ein Unterſchied unter dem Gezeugten ſein ſolte: das ſcheint alle Begriffe von Urſache und Wirkung zu verwirren: daß die heutige Welt die Vorwelt vieler Jahrhunderte fragen müſſe, wen ſie ehren und achten ſoll; daß der Stempel, den die Vorwelt aufgedruckt hat, durch ſechs, durch zehen, durch zwanzig Generazionen ſeinen Karakter nicht allein nicht verlieren, ſondern ihn immer noch tiefer eindrücken ſolte; die neue Welt aber ſogar das Recht, ſolche Stempel aufzudrücken, verloren habe: das, ſagen ſie, ſcheint ein Phänomen, welches nicht ſeinesgleichen hat.

Schon Ariſtoteles fand zu ſeiner Zeit dieſes Phänomen der menſchlichen Kunſt ſo ſchwer, daß er es kaum zu erklären wagte, und daß er, was ihm ſo ſelten geſchieht, ſeine Verlegenheit nicht verbergen konte, als er es zu erklären unternahm. Dieſer ſcharfſinnige Philoſoph hat ein eigenes Werk über dieſen Gegenſtand geſchrieben, wovon aber nur ein Fragment bis auf uns gekommen iſt. Dieſes Fragment enthält zum guten Glück die Hauptidee des Philoſophen, und es wird meinen Leſern nicht unangenehm ſein, hier eine Ueberſetzung davon zu leſen, ſo gut ich ſie liefern kan.

„ Ich weis in der That nicht, wie ich das, was man den Adel nennt, anſehen, und zu welch einer Gattung von Dingen ich diejenigen zählen ſoll, die ihn beſitzen. “

„ Die Verlegenheit, in welcher ich mich befinde, iſt auch ſehr natürlich. Denn Gelehrte und Ungelehrte ſind hier zweifelhaft, und wenn auch einer oder der andere etwas von dem Weſen des Adels ſagt, ſo iſt doch alles ſo unbeſtimt, daß man ſich nicht daraus finden kan. “

„ Die erſte Frage, die man zu erörtern hätte, ſcheint mir die zu ſein: ob der Adel unter diejenigen Dinge gehört, die man ſonſt für ehrwürdig und vortreflich hält, oder aber, wie Lykophron der Sophiſt ſagt, ein ganz einzelnes Ding ſei, das nicht nach den gemeinen Begriffen des Ehrwürdigen und Vortreflichen zu beurtheilen wäre. Denn wenn dieſer Sophiſt den Adel mit den andern menſchlichen Eigenſchaften, die wir gut nennen, vergleicht, ſo geſteht er, daß der Werth deſſelben ſehr unerklärbar ſei Der Karakter Adelich, meint er, wäre allerdings ehrenvoll; der Werth aber deſſelben liege nur in dem Wort, und in der Sache ſelbſt wäre zwiſchen Adelich und Unadelich kein Unterſcheid. “

„ Es iſt ferner auch ſehr zweifelhaft, unter was für eine Art von Menſchenwerth der Adel zu rechnen ſei, und wem dieſer Vorzug zukomme?“

„Einige ſagen, der wäre adelich, der von vortreflichen Eltern geboren iſt, und dieſer Meinung iſt Sokrates zugethan. Denn deswegen, ſagen dieſe, wäre die Tochter des Ariſtides um ihres Vaters willen für adelich geachtet worden. Simonides hingegen ſoll, als man ihn fragte: Wer adelich wäre? geantwortet haben, er halte diejenigen für adelich, die aus einer langen Reihe reicher Vorfahren abſtamten; und ich ſehe in der That nicht warum man ihm dieſes Wort ſo übel aufnehmen will.“

„Theognis war hingegen anderer Meinung. Er ſagt in ſeinen Verſen:

Die Menſchen ehren ſehr, ein adliches Geſchlecht;
Doch mit den Reicheren verſchwägern ſie ſich lieber.

Und wahrhaftig, wer würde nicht lieber den vorziehen, der ſelbſt reich iſt, als den deſſen Vater und Grosvater reich war, und der nun nichts hat? Hätte er alſo nicht vielmehr ſogar ſagen ſollen, daß man auch recht thue, wenn man ſich lieber mit den Reichern verſchwägert als mit den Adelichen? Der Werth, den dieſe haben, liegt in der vergangenen Zeit; jene haben den Ihrigen in der Gegenwärtigen. Und eben das könte man auch denen antworten, welche nicht ſowohl auf den Reichthum, als auf den wahren Menſchenwerth ſehen, und alſo die für Adelich halten wollen, deren Vorfahren vorzüglich tugendhaft geweſen ſind. Den die Tugend der Menſchen, mit welchen wir leben, iſt uns wichtiger, als die Tugend ihrer geſtorbenen Voreltern. Von ſeinem Vater erbt einer dieſen Werth eher als von ſeinem Anherrn; und uns liegt mehr daran, daß einer ſelbſt ein Mann von Ehre ſei, als daran, ob ſein Grosvater oder Urgrosvater einer geweſen iſt. Mich dünkt es iſt hierauf wenig zu antworten.“

„Wenn wir nun alſo weder in dem Reichthum der Vorfahren, noch in irgend einem Stück ihrer Vortreflichkeit einen Grund finden, warum man ihren Sohn adelich nennen ſolte, ſo müſſen wir uns bemühen dieſen Begrif auf eine andere Art heraus zu bringen. Und wie das?“

„Das Wort Adelich *) ſagt eben ſoviel als Wohlgeboren. Wohl, nennen wir alles was gut und lobenswürdig iſt; wie z. B. wohlſehend, wohlgeſtaltet u. ſ. w. Immer ſagen wir das von

---

*) εὐγενής.

guten oder ſchönen Dingen. Wohlgeſtaltet, wenn einer einen Vorzug in ſeiner Geſtalt hat; wohlſehend, wenn einer ein gutes Auge hat.“

„Nun giebt es aber auch allerdings etwas das gut geboren iſt; und etwas, das nicht gut geboren iſt, und dieſes unterſcheiden wir nach eben dieſen Vorzügen, oder ihrem Mangel. Wir ſehen alſo, daß der Adel in dem Vorzug der Geburt beſteht, weil er denen zugeſchrieben wird, die wohlgeboren ſind.

„Mich dünkt, wir können uns nun beſſer den Zweifel auflöſen, warum die, deren Vorfahren den Vorzug des Reichthums oder der Tugend hatten, Adelich heiſſen, und nicht die, welche ſolche Vorzüge ſelbſt beſitzen. Denn in ſich iſt es wahr, daß wer ſelbſt ſolche Vorzüge hat, ſich eher darauf berufen kan, als der, welcher ſie nur in ſeinem Grosvater rühmen kan; und daß alſo jener eher den Adel beſitzen ſolte, als dieſer, wie auch viele ſagten, wenn ſie die gemeine Meinung von den adelichen beſtreiten wolten; wie z. B. Euripides.

Nicht deines Vaters Werth, dein eigner adelt dich.

Aber das iſt falſch, und mit Recht wird der Adel in dem Werth der Vorfahren geſucht. Auch iſt die Urſache davon nun ſehr begreiflich. Denn der Vorzug weswegen wir einen Wohlgeboren nennen, muß in der Geburt liegen. Ein ſolcher Vorzug aber kan in nichts geſucht werden, als in einem Geſchlecht oder einer Folge von Geburten, in welcher viele erſcheinen, die Vorzüge hatten. Das geſchieht aber, wenn der Anfang, der erſte Urſprung eines ſolchen Geſchlechts vorzüglichen Werth hatte. Hatte der erſte eines ſolchen Geſchlechts dieſen, ſo wird er mehrere hervorbringen, welche ihm gleich ſind. Denn das iſt gewöhnlich, daß, wie der Urſprung war, ſo auch das werde, was daher entſprungen iſt. Wenn nun alſo einer in einer Familie aufſteht, der ſo vielen Werth hat, daß er ihn ſeiner Nachkommenſchaft mittheilt, durch viele Generazionen; ſo muß ein ſolches ganzes Geſchlecht vortreflich werden; und zwar ein vortrefliches Menſchengeſchlecht, wenn der Eine ein Menſch; oder eine vortrefliche Pferderace, wenn er ein Pferd war; und ſo iſt es bei allen Thiergeſchlechten. “

„ Es ſind alſo nicht die Reichen, nicht die vortreflichen Menſchen durch ihren Reichthum oder durch ihren Werth Adelich, ſondern ſie ſind es wirklich durch das, was ihre Voreltern waren, und anders können wir nach dem Begrif des

Wortes nicht reden; denn wenn wir ſagen Wohlgeboren, ſo deuten wir auf den Urſprung einer ganzen Generazion. “

„ Bei weitem aber muß man nicht glauben, daß deswegen alle die Adelich, oder Wohlgeboren wären, deren Eltern und Voreltern es waren; ſondern nur die ſind es, welche ſelbſt wieder ſoviel Werth haben, daß auch aus ihnen Wohlgeborne ſtammen können. Wenn alſo einer zwar ſelbſt vielen Werth hätte, aber er hätte nicht die Kraft, ihn auch auf ſeine Kinder zu bringen, ſo können dieſe ſich nicht für Wohlgeboren halten; auch kan ein ſolcher Vater ſich nicht als Vater von Adelichen anſehen. Es muß alſo zugleich der Stamvater und auch alle die, welche von ihm herkommen, gleichen Werth der Vortreflichkeit haben; und ſelbſt der Werth des Vaters giebt den Adel nicht allein, ſondern ſeine Nachkommen erhalten ihn nur von ihm, weil er aus einem Geſchlechte war, das dieſen Werth hatte. “

Es iſt wunderbar zu ſehen, wie ein ſo ſcharfſinniger Philoſoph, als Ariſtoteles war, ſich ſo viele Mühe giebt, eine gemeine Meinung zu verdrehen, um ſie vernunftmäßig zu machen; wie ſehr er ſich an eine Worterklärung des εὐγενης, Wohlgeboren anhält, ohne zu gedenken, daß die nämliche Sache auch bei andern Nazionen von jeher eingeführt war, und mit ganz andern Namen bezeichnet wurde. Schwerlich würde man ihm auch eingeſtehen, daß jeder Adeliche nur ſo weit adelich wäre, als er ſelbſt Werth habe, und dieſen fortpflanzen könne. Das Weſen des Adels beſteht gerade darin, daß er nur eine Eigenſchaft der Geburt ſein ſoll, ohne Rückſicht auf andere Eigenſchaften.

Ariſtoteles ſcheint inzwiſchen wirklich in der Meinung geſtanden zu ſein, daß die Idee von dem Adel aus einen wahren phyſiſchen Unterſcheid der Geburten entſprungen ſei, und daß man nur deswegen in der Anwendung bisweilen fehle, weil man den Abarten, auch den Karakter der Arten gebe. Er ſagt deswegen in ſeiner Politik im IV. B. VI. Kapitel nach der Conringiſchen Ausgabe:

> „Man glaubt nämlich, daß, wie von Menſchen nur Menſchen, und aus Thieren nur Thiere gezeugt werden, ſo auch aus würdigen Menſchen nur Würdige entſpringen müßten. Und in der That, die Natur mögte das gern auch öfter thun, aber ſie vermag es nicht.“

Plato war mit allen ſeinen Hange zur Poeſie doch in dieſer Sache etwas kälter. Er geſteht, daß unter den Menſchen kein ſo großer phyſiſcher Unterſchied ſei, daß man einige bloß ihrer Geburt wegen für beſſer als andere halten könte. Da er aber doch in ſeiner Republik einen Unterſchied der Stände nöthig findet, wie er auch wirklich iſt; und da er ſich nicht zu hoffen getraute, daß die bloße Wahl des erſten Standes dieſem die Vorzüge geben könnte, welche er ihm nach ſeiner Einrichtung geben müßte, wenn nicht irgend ein Vorurtheil derſelben ihre Sanktion gäbe: ſo gründete er ſeinen Adel auf eine Fiktion und erlaubte ſeinen Staatsvorſtehern die einzige Lüge, womit ſie dem Volk dieſe Fiktion für Wahrheit verkaufen könten.

Wir wollen nämlich, ſagt er, das Volk glauben machen, daß die Natur verſchiedene Maſſen habe, aus welchen ſie die Menſchen bilde. Zu einigen dieſer Maſſen hatte ſie Gold, zu andern Silber, Erz oder Eiſen gemiſcht. Die aus der erſten dieſer Maſſen geformten Menſchen ſind allein tüchtig zum Regieren und zu der Vertheidigung des Staates. Solte ſich jedoch auch dieſe Lüge nicht bald verrathen; ſo durfte er nicht annehmen, daß die Menſchen, deren Maſſe mit Gold vermiſcht wäre, ſich ſelbſt fortpflanzten.

Er ließ ſie alſo wählen. Um jedoch auf der einen Seite dem Widerſpruch, daß ein goldener Menſch Vater eines ſehr eiſernen werden könte, zu begegnen, auf der andern aber, denen, welche die Wahl zu treffen hätten, alle Reize zur Partheilichkeit zu nehmen, ließ er alle Kinder gleich nach der Geburt untereinander werfen, und erſt dann die goldenen herausziehen, wenn ihr Alter ihren Karakter entwickelt und den weiſern Staatsvorſtehern die Zeichen angegeben hätte, wodurch ſie beſſere Menſchen von den ſchlechtern unterſcheiden könten. Auf dieſe Weiſe bediente ſich Plato einer Liſt, um den innern drückenden Unterſchied der Stände durch eine Art von Aberglaube zu heiligen, ohne dieſen Aberglauben ſchädlich zu machen.

So wie aber Platos Republik nur ein oft ſchönes Ideal iſt, ſo begreift man leicht, daß ſie uns zu Erklärung der Natur des Adels nicht genügen kan; und ſo wie Vorurtheile, die dem größten Theil der Menſchen beſchwerlich ſind, ſich nie allein erhalten können: ſo wird man auch noch viele Nebenurſachen aufſuchen müſſen, in welchen das Anſehen des Adels gegründet iſt, und wir werden uns nicht bloß mit dem Ausſpruch, daß daſſelbe auf einem bloßen Vorurtheil ruhe, begnügen können.

Wir werden uns den Weg zu dieſer Unterſuchung am ebenſten machen, wenn wir vor allen Dingen angeben, nach welchem Maaßſtab die Menſchen den Werth ihrer Nebenmenſchen zu meſſen pflegen.

Hobbes giebt in ſeinem Leviathan, wie mich dünkt, dieſen Maaßſtab nicht unrichtig an: „The Value of the Worth of a man," ſagt er, „is of all other things, his Price. That is ſo much as would begiven for the uſe of his Pow'r; and therefore it is not abſolute, but a thing dependent on the Head and Iudgement of another. *) P. I. Cap. 10. Ich verſtehe das ſo; wenn man zween Menſchen mit einander vergleicht, und die Macht und Wirkſamkeit des Einen und die des Andern zu Geld anſchlägt; ſo wird derjenige, welcher nach der Geſinnung ſeiner Zeitgenoſſen am meiſten Macht hat, am meiſten wirken kan, den größten Werth beſitzen.

Ich will jetzt nicht unterſuchen, ob Hobbes den innern Werth eines jeden Menſchen durch

---

*) Die Schätzung, oder der Werth des Menſchen iſt, ſein Preis in dem Verhältniß mit andern Dingen. Das heißt, er gilt ſo viel, als man zahlen mögte, um die Macht zu kaufen, die er hat. Deswegen iſt dieſer Werth nicht ſelbſtſtändig, ſondern er hängt ab von der Einſicht oder der Meinung der andern.

ſeine allgemeine Sätze ausſchlieſſe. Mich dünkt, er iſt nicht auszuſchlieſſen; aber er muß nach einem andern Maaßſtab gemeſſen werden. Hier iſt die Rede bloß von dem äuſſern Werth.

Die Macht, oder die Wirkſamkeit eines jeden Menſchen in der bürgerlichen Geſellſchaft iſt nun aber von zweierlei Art. Einmal diejenige, welche die Geſetze und der geſetzmäßige Stand einem jeden zutheilen; und dann die, welche er auſſerdem in ſich ſelbſt hat.

Die erſte Art dieſer Wirkſamkeit, oder vielmehr, um beſtimter zu reden, dieſer Wirkungsfähigkeit bleibt jedem Menſchen und jedem Stande ſo lang als das Geſetz bleibt. Wenn alſo der Adel, von deſſen Werth wir hier reden, durch das Geſetz gewiſſe Vorrechte hat, die ihm eine gröſſere Macht, eine gröſſere Wirkungsfähigkeit geben; ſo iſt allerdings, nach Hobbes richtigem Urtheil, deſſen Werth in dem Staat gröſſer. In dem Fall beruht auch dieſer Werth auf keinem Vorurtheil, ſondern er beruht auf dem Geſetz. Der Adel liegt alſo in ſo weit auſſer den Grenzen einer philoſophiſchen Unterſuchung. Auch iſt er in ſo weit nicht nach andern Grundſätzen zu beurtheilen, als die andern Stände, die, auch wo die Glieder derſelben keinen perſönlichen

Anſpruch zu irgend einem Verdienſt haben könten, doch deſſen unter der Begünſtigung der Geſetze genießen. Der nichtswürdigſte Pfarrer heißt in dieſer Rückſicht Ehrwürdig; der dumſte Doktor Hochgelahrt; wie der übelgeborne Junker Wohlgeboren heißt.

Anders iſt es aber mit den Vorzügen, welche ein jeder durch ſich ſelbſt und ſeinen perſönlichen Werth anſprechen kan. Dieſe ſind, wenn wir von dem äuſſern Werth eines Menſchen ſprechen, wieder von zweierlei Art. Einige ſind ſo beſchaffen, daß man ſie von einem jeden Menſchen fodert; wie z. B. Rechtſchaffenheit, Treue u. d. gl. andere aber zeichnen die Menſchen voneinander aus.

Jene ſind offenbar nicht hinlänglich, den Adel zu begründen. Denn, da ſie allen gemein ſein ſollen, ſo macht deren Beſitz nur allen gleich, und deren Mangel macht geringer, als Menſch.

Die andere Art von Vorzügen iſt aber ſehr wandelbar. Sie hängt, wie Hobbes richtig bemerkt, von der Meinung der Leute über dieſe oder jene Eigenſchaft ab. Dieſe Meinung macht mehrere von dem Einen, welchen ſie begünſtigt, abhängig, und vermehrt alſo ſeine Wirkſamkeit; ſie giebt den Wirkungen derſelben größern Werth, folglich ihrem Urheber mehr Anſehn und Würde.

Der Kanzler Bako, ein Mann von vieler philoſophiſcher Erfahrung, bemerkt, daß in den menſchlichen Geſellſchaften gewöhnlich drei Dinge nach einander, der Gegenſtand der gemeinen Verehrung und der Wünſche eines Volkes würden. „In reipublicae alicuius adoleſcentia,“ ſagt er, „arma florent, media aetate, Litterae, de vexa autem aetate, artes mechanicae et Mercatura.*) Die Staaten der alten Welt, Griechenland und Rom, und in der neuen England, Frankreich, Italien, Deutſchland, ſcheinen mir alle dieſe Bemerkung zu rechtfertigen; eben dieſelbe erklärt uns aber auch den Urſprung des Anſehens, das dem Adel zugeſchrieben wird.

Die Haupterforderniß des Adels aller Nazionen liegt in dem Alter ſeines Urſprungs. Der Urſprung deſſelben fällt alſo in die erſte Epoche, welche Bako angiebt, und welche er die Jugend des Staats nennt worin die Waffen am meiſten blühen, d. i. in welcher die Meinung des Volks denjenigen den höchſten Werth giebt, welche ſich in den Waffen hervor thun. Sowohl die alten als die neuen Völker haben die kriegeriſche Tapferkeit immer als den Hauptzug in den Stiftern der adelichen Familien angeſehen.

---

*) In der Jugend eines Staats blühen die Waffen, in ſeinem männlichen Alter die Wiſſenſchaften, in ſeinem Greiſenſtand Künſte und Handel. Serm. fidel. IV.

So wie aber keine Tugend erblich iſt, ſo iſt es allerdings auch die Tapferkeit nicht. Es ſcheint alſo auch, wenn wir auf den Urſprung des Adels zurück gehen, noch immer ein Vorurtheil, daß dennoch dieſe dem Sohn und dem Enkel ſchon im voraus zugetraut werden, daß man ihm ſchon im voraus deswegen eben die Vorzüge einräumen ſolte, welche ſein Vater oder ſein Ahnherr hatte.

Schon die älteſten Dichter und Weiſen haben es oft genug wiederholt, daß ein vortreflicher Vater nur ſelten einen Sohn habe, der ihm ähnlich wäre; **Homer** ſagt in der **Odyſſee**.

> Wenige Söhne nur ſind den Vätern ähnlich; die meiſten
> Werden ſchlimmer, und beſſer iſt einer kaum oder der andre.

Nach ihm ſagt **Euripides** eben das in den **Herakliden**; und **Demoſthenes** hält es beinahe für ein Geſetz des Schikſals, daß immer die beſten Menſchen die ſchlechteſten Kinder hinterlaſſen. Das Vorurtheil iſt alſo eher gegen den

Adel, als für denſelben, und man hat es in Griechenland und Rom zum Sprichwort gemacht, daß die Söhne der Helden nie etwas taugen. Demungeachtet werden wir ſehen, daß viele Nebenurſachen mitwirkten, dem Vorurtheil für den Adel mehr Kraft beizulegen, als dem, welches gegen ihn ſtritt: und daß, um dieſer Nebenurſachen willen, wo nicht der väterliche Werth, doch das väterliche Anſehn, das durch dieſen Werth erworben wurde, ſich auf viele Generazionen fortpflanzen konte.

Denn für das erſte ſcheint es mir ſehr natürlich, daß, wenn in einem Staat ein Mann eine vorzügliche Rolle geſpielt hat, dieſe auch Einfluß auf ſeine Kinder habe. Die Achtung, die Ehrfurcht, die man dem Vater erweiſet, würde nur halb ſich äuſſern, wenn ſie bloß auf ſeine Perſon eingeſchränkt wäre, und ſich nicht auch, wenigſtens ſo lang er lebt, auf ſeine Kinder ausdehnte. Und iſt dieſe Achtung noch auſſerdem intreßirt; d. i. ſchenkt man ſie jenem nur, um von ihm Vortheil zu erhalten; ſo weis man zu gut, wie parteiiſch auch die würdigſten Menſchen gegen ihre Kinder zu ſein pflegen, und wie leicht man durch die Achtung, die man dieſen erweiſet, einen Kanal zu ihrem

Vater erhalten kan. Plutarch erzählt, daß Themiſtokles von ſeinem Sohn geſagt habe, daß er ganz Athen regiere; denn was er wolle, das thue ſeine Frau, und was die verlange, dem gehorche er. Themiſtokles war aber ſonſt ſtandhafter und unbeſtechlicher, als Tauſende.

Zum andern iſt es auch ſehr natürlich, daß der Vater, der in dem Staat einiges Anſehn hat, ſeine Söhne am liebſten und am meiſten befördere; folglich ihnen wirklich, neben ſeinem Namen auch einen Theil ſeines Anſehns hinterlaſſe.

Zum dritten ſind diejenigen, welche wichtige Plätze in einem Staate beſitzen am fähigſten, ſich Reichthümer zu erwerben. Der Reichthum iſt aber ſo wichtig, daß, wie Ariſtoteles bemerkte, Simonides den Adel bloß darauf gründen wolte; und geſellt ſich dieſer zu dem Andenken der Verdienſte eines großen Ahnherrn, ſo kan es deſſen Beſitzer nicht an Verehrern und einem großen Anhang im Staate fehlen.

Zum vierten macht es dieſer Reichthum, oder oft nur die Stelle, die ein Mann in dem Staate behauptet, eher möglich, daß ein Vater ſeinen Kindern eine vorzügliche Erziehung geben, und dadurch alſo wirklich ihren, vielleicht in ſich ſehr alltäglichen Werth vergrößern, oder doch ihnen einen Schein deſſelben verſchaffen kan. Das drückt Horaz vortreflich aus:

Der Tapfre ſtamt aus Tapfern und aus Guten;
Im jungen Stier, im jungen Roſſe lebt
Der Mut des Vaters; und vom Adler ſproßt
Nicht bange Taubenbrut. —
Doch ernſte Zucht der Weisheit bildet erſt
Der Seelen angebornen Adel aus,
Und Kunſt der Tugend kräftiget das Herz! *)

Und ungefähr eben das, aber unzeitiger und geſchwäziger, läßt Euripides ſeine Hekuba ſagen. Wenn alle andere Nebenurſachen die Kinder der Adelichen nicht bei der Erbſchaft des Adels erhalten könnten, ſo würde dieſe ſie ihnen beinah allein verſichern. Auch waren alle Völker, die einen Adel unter ſich hatten, oder die wenigſtens die Ingenuität von der Servilität unterſcheiden wollten, ſehr beſorgt dafür, daß den Ingenuen, oder Adelichen, eine eigene Er-

---

*) Fortes creantur fortibus et bonis.
Eſt in iuvencis, eſt in equis patrum
Virtus, nec imbellem feroces
Progenerant aquilae columbam.
Doctrina ſed vim promovet inſitam
Rectique cultus pectora roborant.
L. IV. O. 4.

ziehung gegeben werde, welche ihren künſtlichen Unterſchied unter den Menſchen rechtfertigen konte. Von den Kretenſern bemerkt Ariſtoteles, daß ſie zwiſchen ihren Knechten und den Freien beinahe keinen Unterſchied gemacht hätten, als daß ſie jene von den Gymnaſien ausgeſchloſſen, und die Tugendſchule, die Xenophon den Perſern andichtet, ſcheint bloß für ihren Adel beſtimt geweſen zu ſein. Bei den modernen Völkern aber, zumal in den Ritterzeiten, iſt es bekant genug, daß dieſe ihre rittermäßigen Jünglinge einen ganz andern Weg führten, als der war, welchen die übrigen Bürger gehen durften. Sie gaben ihnen ſogar andere Waffen, und ihre Stelle und ihr Gebrauch im Kriege war ganz verſchieden.

Eine Folge dieſer Einrichtung war fünftens, daß die Kinder der Adelichen ſich enger aneinander ſchloſſen, und einen Esprit du Corps ineinander aufweckten, der, ſo zu ſagen, den Werth des ganzen Körpers jedem einzelnen Mitglied zutheilte, und die Beleidigung eines jeden Adelichen zur Sache des ganzen Standes machte.

Kam nun zu dem Allen endlich ſechſtens noch die Begünſtigung der geſchriebenen oder Gewohnheitsgeſeze, wie das der Fall in Rom, und zu neuern Zeiten in Deutſchland, Frankreich, England, Italien und beinah in ganz Europa war, ſo, dünkt mich, wird man ſich ſehr leicht überzeugen können, daß es nicht ein bloßes Vorurtheil iſt, auf welchem der Vorzug des Adels ruhet.

Eben ſo leicht, dünkt mich aber, wird man auch begreifen, warum bei keiner Nazion dieſe Vorzüge ſich lang in ihrer ganzen Kraft erhalten konten, und warum ſie auch bei uns täglich tiefer herabſinken und ſchon ſo geſunken ſind, daß der Adeliche, der ſich derſelben nun noch, nur von weitem, in der Geſtalt anmaßen will, in welcher er ſie im mittlern Alter beſaß, bei jederman lächerlich wird.

Ueberhaupt mußten durch den Lauf der Zeit alle die Nebenurſachen wegfallen, welche den Kindern der erſten Stamväter eines adelichen Geſchlechts das Anſehn ihrer Väter gab. Wie der Vater ſtarb, fiel die Urſache weg, warum man ſeinen Kindern geſchmeichelt hatte. Beſaßen dieſe nicht eignen Werth genug, ſich in den Stellen, die ihr Vater ihnen verſchaft hatte, auch bei dem Anſehn des Vaters zu erhalten, ſo verloren ſie den Kredit, ihre Söhne wieder auf eben den Weg zu führen. Kamen ſie um den

Reichthum, den ſie geerbt hatten, ſo fiel mit ihm ihr Anhang, und ſie mußten ſich dann oft ſelbſt an andre hängen. Aenderte ſich aber vollends gar der Geſchmak der Nazion, nach der Gradazion die ich vorhin aus dem Bako anführte, ſo verloren ſie ſelbſt das Mittel, ſich durch eine beſondere Erziehung zu unterſcheiden; und dann bliebe ihnen nichts mehr übrig, als die Geſetze, die ſie begünſtigten und ihr Eſprit du Corps.

In Griechenland waren dieſe Geſetze ſehr unwirkſam und die Ariſtokraten zu verhaßt, als daß ſie die kriegeriſche Epoche lang überleben konten. In Rom huben die geſchriebenen Geſetze bald die Vorzüge des Adels auf, welche er durch die der Gewohnheit behauptete. Und der Eſprit du Corps war ſchon zu Zeiten des Koriolans ſehr unmächtig, fiel aber ganz zu Marius und Sulla Zeiten. In den neuern Zeiten blieben in einem großen Theil von Europa, und ſonderlich in Deutſchland, manche Geſetze, welche den Adel begünſtigten, noch ſtehen; ſein Eſprit du Corps hingegen wurde ſehr geſchwächt. Alle andere Stützen des Adels fielen aber nach und nach von ſelbſt, und als die kriegeriſche Epoche vorbei war, konte die wichtigſte derſelben, die beſondere Erziehung, ſich ſchlechterdings nicht mehr erhalten.

Die Kriegserziehung, wie ſie ehmals war, und wie man ſie damals brauchte, war größtentheils mechaniſch und körperlich. Da war es möglich, jeden geraden geſunden Buben eben ſo dazu zu dreßiren, wie man die Pferde zum Tanz zu dreßiren wußte. Aber die Nazion hörte nun auf dieſe Künſte zu brauchen, alſo auch, wie natürlich, ſie zu reſpektiren. Die Kirche, die Gerichte, ſogar die Geſellſchaften verlangten nun mehr Eigenſchaften des Kopfs, und man erließ dieſe höchſtens nur denen, welche Geld hatten.

Der Adel konte ſich dieſer neuen Betriebſamkeit der Nazionen nicht eben ſo ausſchließlich anmaßen, wie er ſich des Kriegs- und Ritterweſens angemaßt hatte. Der Handel war allen ſeinen Begriffen von adelicher Ehre ſo zuwider, daß er ſogar dieſem Stande durch Geſetze verboten war; und viele Turnierordnungen wolten, daß der Ritter, der ſich damit abgegeben hätte, auf die Schranken geſetzt werden ſolte. Die Wiſſenſchaften erforderten, auſſer der Fähigkeiten des Geiſtes, mit welchen die Natur ſparſamer iſt, als mit den Fähigkeiten des Körpers, auch noch einen langen, anhaltenden Fleiß, eine ſitzende Lebensart, welche weder die adelichen Väter leiden noch an die ſich die adelichen Jungen, die ganz etwas anders in ihren Häuſern geſehen hatten, gewöhnen mogten. — Die Belohnungen der Verdienſte, welche die Wiſſenſchaften geben, ſind überdies auch nicht ſo laut und ſo ſchreiend, als diejenigen, nach welchen der Adel bisher getrachtet hatte. Kein Herold rief ſie aus; kein Staunen des Volks beklatſchte ſie an den Schranken; und der Dank der Damen war ſelbſt für die gelehrteſten Männer ſo ſelten, daß man den Kuß, den die Königin **Margareta** von Schottland dem **Chartier** gab, beinahe für ein Wunderwerk hielt.

Endlich waren auch Handelſchaft und Wiſſenſchaften nicht von dem Adel, ſondern nur von den freien Bürgern erfunden, oder vielmehr wieder aufgeweckt worden. Dieſe hätte der ſtolze Junker zu ſeinen Lehrmeiſtern, zu ſeinen Herren wählen müſſen, wenn er ſich ihrer Künſte und ihrer Kentniſſe hätte theilhaftig machen wollen. Wie war das von ihm zu erwarten? Oder, hätte er auch das über ſich gewinnen können, wie konte er hoffen, daß der Bürger, den er ſo gering geſchätzt hatte, ihm ſeine Kunſt mittheilen würde? Wie, wenn er ſie erhalten hätte, konte er die

Klaſſe von Menſchen jemals von eben den Künſten auszuſchließen hoffen, die er von ihnen gelernt hatte?

Unter ſolchen Umſtänden blieb dem Adel nichts übrig als dieſe Künſte ſelbſt zu verachten. Er verſuchte freilich auch dieſes Mittel, aber zum Unglück konte er derſelben ſelbſt nicht entbehren.

Die Kreuzzüge hatten dem Adel die Florentiniſchen, Genueſiſchen, Venezianiſchen Handelsleute nothwendig gemacht; die Gewalt und das Anſehn, das dieſe in Italien hatten, machte ſie ihm ſogar ehrwürdig. Die Aufnahme der deutſchen Städte imponirte ihm noch mehr. So viele Mühe ſich der deutſche Adel gab, dieſe durch ſeine Räubereien zu vernichten, ſo wenig gelang es ihm; vielmehr kehrten ſich die Waffen, womit ſie den Handelſtand angreifen wolten, ſelbſt gegen ihn. Die Räubereien waren dem Adel bei Strafe der Ehrloſigkeit in den Turniergeſetzen verboten; die Uebertretung dieſes ſo natürlichen Verbotes machte ihn alſo ſchon für ſich ſelbſt in den Augen der Nazion verächtlich, die ihn vorher auf der erſten Stufe ſahn. Zugleich wurde auch, durch eben dieſe Räubereien, erſt der Anlaß zu den Städtiſchen Verbindungen, dann zu den

Gerichten gegeben. Jene und dieſe ſetzten den Bürger und den Adel immer mehr in gleiche Linie. Die Gerichte machten insbeſondere die Anbauung der Wiſſenſchaften noch wichtiger; ſie gaben denen, welche darin ſaßen, ein perſönliches Anſehen, welches das Anſehn des Adels um ſo mehr verdunkeln mußte, weil es einer Anſtalt gewidmet war, die gerade zu einer Zuchtruthe des Adels dienen ſolte.

Dieſe Gerichte ſchloßen freilich den Adel nicht aus, aber ſie geſtatteten doch, wenn man die Lehengerichte ausnimt, dem Bürgerſtand gleichen Zutritt, und ſetzten alſo beide Stände immer mehr in eine Linie.

Die Veränderung des Kriegsweſens trieb endlich den Adel aus ſeiner letzten Schanze. Die italieniſchen **Condottieri**, und die deutſchen und franzöſiſchen großen Bande wurden meiſt von Abentheurern aus allen Ständen angeführt. Die Infanterie fing an durch den Gebrauch, den man von den Schweizern machte, wichtiger zu werden; der Adel war allein zur ſchweren Reiterei geübt, wobei mit minder Gefahr mehr Ehre zu erwerben war. Die Erfindung und der Gebrauch des Schießpulvers änderte die Kriegsſitenen ſo, daß dieſe Reiterei nur eine Nebenrolle zu ſpielen hatte. Dieſe Revoluzion zerſtörte den ganzen Plan der adelichen Erziehung. Sie machte auch den Tournieren ein Ende, in welchem der einzelne Ritter, auſſer dem Krieg, dem Volk ſich darſtellen und ihm Ehrfurcht abzwingen konte.

Alles das zuſammen entzog dann auf der einen Seite dem Adel beinahe alles, was ihm in den Augen des Volks noch ein beſondres Anſehn gab; und der Geldreichthum und der Ruhm in den Wiſſenſchaften, welche jetzt dem Volk anfingen wichtig zu werden, erhub, mit den einzelnen Bürgern, die von dieſer Seite glänzten, den ganzen Stand.

Da die Meinung des Volks von dem Adel ſo ſehr herabgeſunken war, ſo hätte ſich dieſer noch an die Geſetze, die ihm viele Vorrechte gaben, halten, und ſich durch ſeinen Esprit du Corps einiges Anſehn erzwingen können. Aber beide wurden auch bald ungleich weniger wirkſam.

Der Deſpotismus der ſpaniſchen, franzöſiſchen und engliſchen Könige und des höhern deutſchen Adels arbeitete zu ämſig an der Beſchränkung des niedern Adels, als daß er lang in dem Genuß der Vorzüge hätte bleiben können, welche die Geſetze ihm zuwieſen. In

Deutſchland insbeſondere trennte ſich ein Theil des Adels, der durch allerlei Zufälle zu mehrerer Gewalt gekommen war, von dem ſchwächern, und brachte den Unterſchied von hohem und niedern Adel auf. Beide Theile waren lang, und ſind noch eiferſüchtig auf einander. Viele von dem niedern Adel mußten ſich jenem unterwerfen. Noch mehrere mußten ſich in ſeinen Dienſt begeben, und unter allerlei Geſtalten von dem Sold leben, den man ihnen reichte. Schon dieſes ſtellte ſie den Bürgerlichen gleich, und war der Dienſt, den ſolche Adeliche verwalten, bloß Paradedienſt, ſo ſchien der, welcher ihn verſah, dem Volk, nach ſeinem gemeinen Sinn, ſogar geringer als der Bürger, der weſentlichere Dienſte auf ſich hatte. Andere Adeliche ſahen ſich genöthigt in bürgerliche Familien zu heirathen. In Frankreich wurde lange der Bürger bloß durch den Beſitz eines adelichen Gutes adelich; und da die Könige und die Kaiſer anfingen, ſelbſt den Geldreichthum zu lieben, und ſelbſt die Nothwendigkeit der Wiſſenſchaften einzuſehen: ſo ſchien ihnen der Beſitz dieſer oder jener Verdienſte genug, um den Adel darnach auszutheilen. Oft theilten ſie ihn ſogar aus Laune, aus Unverſtand, aus politiſchen Abſichten, aus Geiz den Unwürdigſten mit. Es müßte wirklich der Adel einen phyſiſchen Einfluß auf die Menſchen haben, wenn nach ſolchen Revoluzionen der Sitten, der Gebräuche, der Denkungsart, noch die alte Schiedsmauer zwiſchen beiden Ständen ſich hätte erhalten ſollen. Auch ſieht man nur noch einige Ruinen davon, welche ſich, wenn man den hohen Adel ausnimt, höchſtens in einigen Ritterorden, in einigen Stiftern, in einigen Staatsämtern, hier und da bei der Armee und in dem Hofzirkel erhalten.

Dieſe Vorzüge gründen ſich aber alle bloß auf Geſetze, oder auf die Meinung einzelner Menſchen; und der Adel hört alſo auf ein Phänomen zu ſein, von welchem die Philoſophie Rechenſchaft zu geben hätte wie er eines war, ſo lange man noch diejenigen, welche ihn beſaßen, wirklich für eine weſentlich beſondere höhere Sorte von Menſchen hielt.

Aber eben um dieſer Urſache willen hörte auch der Adel auf, Gegenſtand des gemeinen Neides oder Haſſes zu ſein. Ein Bürgerlicher müßte ſehr übellauniſch ſein, wenn er dem Adel die kleinen Präeminenzen mißgönnen wollte, die er noch übrig hat; und mich dünkt jeder Mann von Geiſt und Ehre hat nun auch Waffen genug in der Hand, womit er ſich gegen den Adel wehren kan, wenn er dieſe kleine Vorzüge misbraucht.

Daß gewiſſe Ritterorden und gewiſſe Stifter dem Adel bleiben, wenn ſie für ihn gewidmet worden ſind, das, dünkt mich, iſt der Gerechtigkeit eben ſo gemäß, als es derſelben gemäß iſt, daß die Seſſel in den Akademien der Wiſſenſchaften nur Männern von Wiſſenſchaften zukommen, für welche ſie allein beſtimt waren. Was liegt dem Staate, was liegt dem Bürger daran, wenn dieſer oder jener einen Stern an ſich hangen hat, der mehr werth iſt, als das Herz, das darunter ſchlägt? Der müßte blöde Augen haben, den einige Gold- oder Silberflittern blenden ſolten? Und warum ſolte man einigen Menſchen das Recht ein Ordensband zu tragen misgönnen, da man den Auguſtiner ſeine Kutte und den Prediger ſeinen Ueberſchlag in Ruhe tragen läßt!

Die adelichen Stifter haben allerdings einen weſentlichen Nutzen für diejenigen, welche Theil daran nehmen. Iſt es aber denn nicht billig, daß die Fräulein, oder der jüngere Bruder, die dem ältern Bruder ihre ganze väterliche Erbſchaft überlaſſen mußten, doch einen Unterhalt bekommen, bei welchem ſie das Leben fortführen können wozu ſie erzogen worden ſind? Es iſt leicht, ſagt ein alter Tragiker, das Elend zu ertragen, wenn man darin geboren iſt; aber man verſinkt in ihm, wenn man beſſere Tage geſehn hat. Wenn wir den jungen Adel verſpotten, der, ohne eignes Verdienſt, ſich mit dem Verdienſt ſeiner Ahnen brüſtet; ſo würde es grauſam ſein, wenn wir ihn die Linderung misgönnen wolten, die ihm aus ſolchen Stiftungen zufließt, da ohne dieſe oft ſelbſt der Vorzug ſeiner Ahnherrn ihn zu Boden ſchlagen würde.

Die Staatsämter, die hier und da die Sitten dem Adel vorbehalten, werden einen Bürgerlichen, der Seele hat, unter einem weiſen Regenten, wenig drücken. Iſt der Adeliche Präſident irgend eines Kollegiums ein rechtſchaffener und weiſer Mann, ſo wird er ſich ſeines Vorzugs auch mit Weisheit bedienen, und entweder keinen Ahnenſtolz haben, oder ihn den nützlichen bürgerlichen Staatsdiener, der neben ihm arbeitet, nicht fühlen laſſen. Iſt er aber der Mann nicht, ſo muß der Bürgerliche, der es iſt, ihn fühlen laſſen, daß er es nicht iſt!

Der Vorzug, der bei der Armee dem Adel hier und da gegeben wird, iſt an ſich für den Bürgerſtand drückend, weil ihm dadurch ein glänzender Weg zu Ehre und Ruhm abgeſchnitten wird. Den Großen iſt es aber zu vergeben, wenn ſie den härteſten aller Stände übergulden, wie ſie können.

Endlich der Platz im Hofzirkel! Ihr guten Götter, iſt denn der Zwang des Umgangs und ſeine Steifheit ſo angenehm, iſt die Langeweile ſo ſelten, daß man es für ein Unglück zu halten hätte, wenn man dagegen privilegirt iſt?

Mich dünkt immer, daß es dem Einzelnen aus dem Bürgerſtand irgendwo fehlen muß, der ſich über dergleichen Vorzüge des Adels beklagt. Der Stolz iſt dieſem Stande nicht allein eigen. Der Gelehrte, der reiche Kaufmann, ſelbſt der Lakai in ſeiner ſchäckigen Kleidung hat ihn ſo gut, als der Baron. Vor dem wahren Verdienſt aber hält kein Stolz. Es kan ihn demüthigen, oder ſeinen Kreis vermeiden. Wenn dir an der Hofgunſt gelegen iſt, ſo mußt du ſie kaufen um allen Preis. Der Fehler liegt aber alsdann nicht an dem, der ſie verkauft; er kan ſie bieten, ſo hoch er will; er liegt an dir, daß du ſie kaufen willſt!

So ſehr ich indeſſen den einzelnen Bürger tadle, der, weil er ſich zu ſchwach fühlt, ſeinen Platz gegen den Adelſtolz zu behaupten, ſich über ihn beklagt; ſo gerne würde ich es dennoch dem Patrioten verzeihen, wenn er irgendwo eine Regierung tadeln wolte, welche dem Adel in der Staatsregierung wieder eben die Vorzüge geben wolte, die er vielleicht ehmals bei ganz andern Umſtänden gehabt haben mag.

Petrus ab Andlo, einer der Stifter unſers Staatsrechts, klagt zu ſeiner Zeit: Nunc equeſtre indoctumque Conſilium, pacis raro Amicum, ſenatus Principum regit, doctiſſimorum autem Virorum ſententia, reipublicae ſalutaris, ſi quando limen Concionis ingreditur, aut omnino contemnitur, aut ſtolide irridetur: *) — Dieſe Klagen würden natürlich ſehr häufig gerechtfertigt werden, wenn man irgendwo nothwendig den Adel in die Gerichtsſtüle und Rathsverſamlungen ziehen, nothwendig die Stellen, welche die Weisheit bloß dem Verdienſt vorzubehalten befiehlt, nach dem Zufall der Geburt vergeben müßte.

---

*) Nun regiert eine unwiſſende adeliche Rathsgeſellſchaft, welche ſelten den Frieden leiden mag, die Senate der Fürſten, und wenn auch irgend einmal die Meinung der gelehrteſten Männer aus dem Bürgerſtande ſich über die Schwelle der Kabinetter wagt; ſo wird ſie, wenn ſie dem Staat auch noch ſo nützlich wäre, verlacht oder läppiſch verſpottet.

Es war eine feine Politik der deutſchen Kaiſer, welche in den mitlern Zeiten die Reichsſtände überredeten, ſo viele Geſetze zu Gunſten des niedern Adels zu bewilligen, und dieſen Stand ſo ſehr von dem Bürgerſtand zu unterſcheiden. Sie nöthigten dadurch die Fürſten, ihre wichtigſten Staatsämter und ſelbſt ihre Landvogteien bloß mit Adelichen zu beſetzen, die zum Theil nicht einmal die Gerichtsbarkeit ihrer eigenen Herren erkennen wolten.

Nachher, als die Einführung der römiſchen Rechte und die Ausbreitung des Gewerbs und der mechaniſchen Künſte es nöthig machte, auch Bürgerliche zu dieſem Poſten zu berufen; leiteten ſie die Sache wenigſtens ſo ein, daß dieſe Bürgerliche den Doktorgrad auf irgend einer von den hohen Schulen angenommen haben mußten, welche auch allein von den Kaiſern authoriſirt, und zu Ertheilung der akademiſchen Grade bevollmächtigt waren.

Die deutſchen Fürſten, welche dieſe Schlingen nicht merkten, ließen ſich beinah alle darin fangen, und gaben dadurch ſtillſchweigend zu erkennen, daß ſie ſich ſelbſt nicht für mächtig genug hielten, jemand einen Karakter, Rang und Anſehn zu geben, der durch ganz Deutſchland anerkant werde; ſondern, daß die Karakter und Titel die ſie ertheilten, bloß Nebenſachen wären; und die Hauptwürde derer, welche ſie trügen, aus der Machtvollkommenheit der Kaiſer herflöſſe, welche allein adeln konten, und in deren Namen allein die akademiſchen Ehrengrade ertheilt wurden.

In den neuern Zeiten merkten aber hier und da einige weiſe Fürſten, daß durch ſolche Grundſätze ihre Fürſtengröße nicht allein ſehr herabgewürdigt, ſondern daß auch dadurch ſie nur allzuoft in ihrer Wahl tauglicher Perſonen zu ihren wichtigſten Stellen eingeſchränkt werden mußten. Die elenden Doktoren, die man ihnen von allen Seiten zuſchickte, machten ihnen dieſen Stand unwichtig; die Streitigkeiten aber, die ſie überall mit der freien Reichsritterſchaft zu führen hatten, und der Eſprit du Corps des übrigen Adels machte ihnen den Adel gefährlich. Sie bedienten ſich alſo der Rechte, welche ihnen ihre Fürſtenwürde gab, und ſeitdem wird der Karakter, den ein altfürſtliches Haus einem Unadelichen, Ungraduirten giebt, durch ganz Deutſchland ohne Widerſpruch reſpektiret.

Ich glaube nicht zu irren, wenn ich die vielen großen Verbeſſerungen und die gröſſre Mäſſigkeit, die wir ſeit etlichen Dezennien in einigen Regierungen der deutſchen Staaten beobachten, für eine Folge dieſes weiſern Syſtems halte.

Montesquieu bemerkt in ſeinen Cauſes de la Décadence des Romains, mit vieler Weltkentniß: que les Princes regardent toujours leurs Courtiſans comme leurs plus fidèles ſujets.*) Und was für Folgen daraus entſtehen, wenn ein Regent ſich dieſen überläßt, das hat ſchon Kaiſer **Diokletian**, wie **Vopiſcus** von ihm erzählt, mit gleichem Scharfſinn angegeben. „Colligunt,“ ſagt dieſer Kaiſer, “ſe quatuor vel quinque, atque unum Conſilium ad decipiendum Imperatorem capiunt, dicunt quid probandum ſit. Imperator, qui domi clauſus eſt, vera non novit, cogitur tantum ſcire quod illi loquuntur. Facit Iudices, quos fieri non oportet, amovet a republica, quos debebat retinere.“ **)

---

*) Daß die Fürſten ihre Hofleute gewöhnlich für ihre treueſten Unterthanen zu halten pflegen.

**) Es vereinigen ſich ihrer vier oder fünfe, und machen einen Anſchlag, wie ſie den Kaiſer betrügen wollen. Sie ſagen ihm vor, was er gut heißen ſoll. Er, der ſich in ſeinen Hofzirkel eingeſperrt hat, hört die Wahrheit nicht; ſondern, darf nur wiſſen, was dieſe ihm ſagen. Er beſtellt

So lange die Fürſten Deutſchlands ſich gezwungen glaubten, ihre wichtigſten Stellen allein dem Adel anzuvertrauen, konte der Eſprit du Corps, der dieſem Stande ſo wichtig iſt, ſie ohne Mühe in die Netze ſpinnen, vor welchen Diokletian ſo treulich warnt. Freilich gewannen die Fürſten dabei ſo viel, daß ihnen alles in der glattern, feinern Hofſprache vorgetragen, und was

Cultura miteſcere nonquit *)

gar verborgen wurde. Allein die Folgen dieſer Verzärtelung äuſſerten ſich bald zu fühlbar, und da einige weiſere Fürſten dieſe inne wurden, und ohne Unterſchied des Standes ihre Diener zu wählen anfingen, da entſtund eine Nacheiferung unter allen, welche, wenn ſie auch nicht ganz frei vom Eigennutz war, doch nur den Egoismus einzelner Perſonen, nicht mehr den Egoismus ganzer Stände zum Grunde hatte. Es gieng da den weltlichen Dienern des Staates, wie es auch den Geiſtlichen ergangen iſt, deren

---

die Gerichte nach ihrem Wink mit untauglichen Leuten, und entfernt von den Staatsposten die beſten, die er dazu berufen ſolte.

*) Was ſich nicht glat machen läßt.

Eſprit du Corps gleichfalls ganz unwirkſam geworden iſt, ſobald eine freiere Denkungsart, auch ohne die Ordinazion, über die Religion zu reden erlaubte.

Dieſe Veränderung des Geſichtspunktes, in welchen ſeitdem der Adel geſtellt wurde, hat auch noch mehrere vortrefliche Wirkungen.

So lange der Bürgerſtand in dem Staat beinahe keine andere, als ganz ſubalterne, wenigſtens dem Adel ſehr ſubordinirte Stellen hoffen konte, bekümmerten ſich die wenigſten um Staatsrecht, Geſchichte, Völkerkunde, Regierungskunſt, Staatswirthſchaft, und ſelbſt der Ackerbau wurde bloß dem adelichen Gutsbeſitzer oder dem Bauer überlaſſen. Wolte auch ein Bürgerlicher ſich zu Staatsgeſchäften tüchtig machen, ſo begnügte er ſich bloß mit dem bürgerlichen Recht, um den Doktorhut zu erlangen; wer in ſich aber einiges Genie fühlte, gab ſich mit der Kritik, mit Antiquitäten u. d. gl. ab. Man darf nur den Zuſtand der deutſchen Regierungs- und Staatswiſſenſchaften bis in die letzte Helfte des vorigen Jahrhunderts anſehen, und jederman wird ohne groſſen Scharfſinn bemerken, wie alles, was damals in dieſen Wiſſenſchaften geſchrieben und geſagt wurde, ohne alle Erfahrung, Welt- und Menſchenkentniß, bloß aus Büchern in dem Winkel der Studierſtuben zuſammengereiht, und in aller ſeiner Rohheit hingelegt wurde. Wie konte es auch anders? Dem deutſchen Gelehrten und dem Bürgerſtand wurden von dem Adel die Geheimniſſe der Kabinetter, wie ehemals die Legis actionis von dem Patriziern den Plebejern entzogen wurden, auch vorenthalten. Sobald aber dieſe gleichfalls hier und da Zutritt zu den Kabinettern bekamen, und Theil an den wichtigſten Staatsgeſchäften nahmen, verbreitete ſich ein ganz neues Licht über alle Wiſſenſchaften, die einen Einfluß in die Regierungsgeſchäfte haben konten, lebte ein neuer Geiſt auf, der ſich nun in einem weiten Zirkel äuſſern, und Köpfe wecken konte, die ſonſt in ewiger Vergeſſenheit und Dunkelheit hätten verborgen bleiben müſſen.

Eben dieſe Revoluzion war aber, wo ſie ſich äuſſerte, noch auf einer andern Seite den Unterthanen unmittelbar von der größten Wichtigkeit. Sie, die ſonſt einem adelichen Landvogt ſich kaum zu nahen trauten, oder von einem ſteifen Doktor überall zum Baldus und Bartolus gewieſen wurden, fanden nun öfter Vorgeſetzte über ſich, welchen ſie ſich mit Zutrauen nähern konten, weil ſie ihrem Stand gleicher waren; und dieſe Vorgeſetzten ſelbſt hatten in ihren Familien, in dem Kreis, in welchem ſie geboren und erzogen worden waren, das Leben, die Bedürfniſſe, die Wünſche und die Leiden der Menſchen, über die ſie geſezt waren, beſſer kennen gelernt, als der Junker, der oft nur zwiſchen Pferden, Füchſen und Haſen aufgewachſen, oder in dem Hofzirkel gebildet worden war, oder als der Doktor, der über ſeinem Jus alles andere vergeſſen hatte. Wenn der Junker bei ſeinem Vater gewohnt war, die Bauern ſeines Gutes zu ſeiner Hofheerde zu zählen; wie konte er die Bauern des Fürſten anders anſehen? Wenn er Urſache hatte zu glauben, daß ihn ſein Adel zu einem Weſen anderer Art, als die übrigen Menſchen, geſtempelt hätte; wie konte er nun Theil an dem Wohlſtand der nicht ſo geſtempelten Menſchen nehmen? Und war der Junker noch vollends als Page, oder ſonſt auf eine Art, an den Glanz des Hofes gewöhnt; oder war in ſeiner Familie eine prächtige Lebensart eingeführt; oder glaubte er, daß ſein Stand einen größern Aufwand erfordere, oder war ſeine Frau, oder ſein Töchter zur Verſchwendung geneigt, und er hatte nicht ſelbſt die Mittel, ſein

Haus auf einen ſolchen Fuß zu ſetzen, wie er es wünſchte, oder für nöthig hielt, ſo mußte Fürſt und Land ihn übermäßig bezahlen, oder er ſtürzte ſich in Schulden, denen er nicht ſelten durch die ſchlechteſten Mittel genug zu thun ſuchte; und grif er zu dieſen; ſo mußte er es ſehr arg machen, wenn nicht ſein ganzer Orden, und ſeine ganze Sippſchaft ſie zu verſchönern, zu verdecken, abzubitten, oder den Fürſten zu überreden gewußt hätte, daß die Geſetze nur für bürgerliche, nicht für adeliche Betrüger geſchrieben wären, weil in dieſen, das Verdienſt der Ahnen, jede Schlechtigkeit der Enkel immer vergütete.

Alle dieſe, und noch unzählige Inkonvenienzen mehr vermeidet der Regent, der von der Wendung Vortheil zieht, welche nun unſere Denkungsart über den Werth des Adels genommen hat.

Aber das größte Uebel, das ich für unſre Nazion vorausſehe, wäre allerdings, wenn dieſe Denkungsart ſich noch mehr zu den philoſophiſchen Begriffen der Gleichheit der Menſchen wenden ſolte. Ich habe in meinem erſten Stücke von dem Adel ſchon bemerkt, von wie großem Gewicht mir der landſtändiſche Adel ſcheint; und eben das habe ich in meinem erſten und fünften

Brief über die preußiſche Geſetzgebung ſo deutlich geſagt, daß ich wohl keinen Misverſtand mehr zu beſorgen habe.

Nicht allein aber in dieſer Rückſicht ſcheint es mir gefährlich, wenn der Adel um alle ſeine Vorrechte, als erſter Stand in einem monarchiſchen Staate, kommen ſolte, ſondern auch deswegen, weil nichts den Bürgerſtand mehr verderben würde, als wenn derſelbe gleichen Zutritt mit dem Adel zu dem Hofkreis und den Paradechargen erhalten ſolte. Es würde durch eine ſolche Revoluzion eben das entſtehen, was in Rom die Mittheilung der Staatsämter bei den Plebejern nach ſich gezogen hatte. Es würden ſich beide Stände verderben. Der Hofzwang, die Hofſprache, die Hofſitten müſſen ſchlechterdings nur das Eigenthum eines weniger zahlreichen Kreiſes ſein. Sie zieren den Adel und machen ihn dem Bürgerſtand weniger beſchwerlich; ſie ſind die Auflagen, womit er ſeinen Glanz und die Ehre ſeiner Paradedienſte bezahlt. Der nämliche Zwang, die nämliche Sprache, die nämlichen Sitten würden in dem Bürger drückend und unerträglich ſein. Der Hofmann maſkirt mit ſeiner Höflichkeit den Stolz, der ihm angeboren iſt, und den man ihm verzeiht, weil er ihn nur einem Geſchenke des Zufalls zu danken hat. Wolte aber der Bürger eine ähnliche Maſke aufhängen, ſo würde er dadurch verrathen, daß er einen gleichen Stolz decken wolte, und den würde man ihm nicht verzeihen, weil er nur aus ſeiner eignen Einbildung von ſeinem Verdienſt herkommen könte. Auſſer dem würde aber eben der Zwang, die Sprache, die Sitten, welche an dem Hof eingeführt ſind, wenn ſie allgemein werden ſolten, das Leben, den Umgang, die menſchliche Geſellſchaft ganz unerträglich machen. Es ſchadet ſoviel nicht, daß durch das, was man die feinere Lebensart des Hofs nennt, Wahrheit, Freundſchaft, Vertraulichkeit und alle die ſchönen, geſellſchaftlichen Tugenden, welche gut gebornen Menſchen das Leben ſo angenehm machen, aus dem Hofkreis, der doch ſelten ſich über den zehnten Theil der Reſidenz ausbreitet, verbannt wird; es ſchadet da ſo viel nicht, daß Langeweile der Geſellſchaft, Lüge dem Umgang, Schmeichelei der Freundſchaft präſidirt; es ſchadet da ſoviel nicht, daß die Etikette Kleid, Geſicht, Stellung, jede Bewegung des Körpers vorzeichnet; es ſchadet da ſo viel nicht, daß ſich Geſchmak, Geſinnungen, Grundſätze, Meinungen, Urtheile, Tugend und Religion nach dem einzigen Modell, um das ſich der ganze Hof herum drehte, forme und umforme; es ſchadet endlich da nicht, daß, wie das ganze Leben der Alten eine bloße Repräſentazion iſt, ſo auch die ganze Erziehungskunſt der Jungen mimiſcher und dramaturgiſcher Unterricht werde. Solten aber eben dieſe Sitten, eben dieſe Lebensart allgemein werden, ſolten ſie bis in die Häuſer der Bürger dringen, bis in ihre Geſellſchaften, bis in ihre Freundſchaften, in ihre Ehen, in ihre Kinderſtuben ſich ausbreiten: welche Degradazion würden nicht dann alle Städte, alle Nazionen zu gewarten haben? Was würden die Wiſſenſchaften, die Induſtrie, der Geſchmack, die Weisheit eines ganzen Volks nicht dabei zu leiden haben? und wie theuer würde der Bürgerſtand, die Ehre, bei den Höfen zugelaſſen zu werden, nicht bezahlen müſſen? Unternähme es der Adel, oder könte er es unternehmen, den Bürgerſtand vom Gefühl der Ehre auszuſchließen; glaubte er allein im Beſitz dieſes Gefühls, im Beſitz der Tugend, der Weisheit, der Kentniſſe, des Geſchmacks und des wahren Menſchenwerths zu ſein; ſo würden die Philoſophen und Nichtphiloſophen, die ſoviel über den Unterſchied der Stände ſchreien und klagen, allerdings Recht zu ſchreien und zu klagen haben. Aber der Adel iſt weit entfernt ſolche Anſprüche zu machen; und wenn einzelne aus dieſem Stande ſie machen, ſo werden ſie ſelbſt von den Knaben ausgelacht. Der Adel fordert mehr nicht, als das ausſchlieſſende Recht, die Geſellſchaft der Höfe auszumachen; mehr nicht, als das Verdienſt die Hofſprache, die Hofſitte, die Hofetikette zu verſtehen und den Hofzwang mit ſtoiſcher Gelaſſenheit zu ertragen. Und bei dieſem Anſpruch, bei dieſem Recht muß er bleiben! Nicht das Vorurtheil, die Weisheit der älteſten Zeiten hat gewolt, daß es denen, welche regieren ſollen, nicht frei ſtehe, ſich eine Geſellſchaft, einen Umgang nach ihrer Willkür zu wählen. Die Egyptier, die Meder, die Perſer, die Mazedonier, die griechiſchen Kaiſer, alle neue Nazionen haben dazu gewiſſe Familien auserſehen, welche allein den Kreis bilden, in welchem die Regenten ihr Privatleben führen ſollen. Und damit auch der Kreis ſo unſchädlich gemacht werde, als möglich iſt, haben ſie den Gliedern deſſelben, das, was wir Etikette, Hofſprache und Hofſitte nennen, vorgeſchrieben, welche, ſie mag nun ſonſt ſchattirt geweſen ſein wie ſie will, immer darin übereinſtimte, daß alle Geſichter dieſes Kreiſes, alle Wendungen, in welchen er ſich drehte, ſich immer gleich ſehen, und die Geſchichte eines Tages in dieſem Kreiſe immer der Geſchichte des ganzen Jahres gleich ſehen ſolte. Nur die Barbarei einiger Jahrhunderte hat dieſe weiſe Einrichtung misbraucht, und in den Kreis, in welchem bloß das Privatleben des Regenten eingeſchloſſen ſein ſolte, auch deſſen publikes Leben einſchließen wollen.

Dieſer große Mißverſtand würde ſich aber bald ganz verlieren, wenn ſonderlich die unadelichen Gelehrten Seele genug hätten, die Geſchäfts-Wiſſenſchaften, welche ihrem Zweck nach ungleich liberaler ſind, als diejenigen, welche ſich dieſes Namens allein angemaßt haben, mit mehr Liberalität zu treiben. So lang aber einige auf ihre eigene Verdienſte ſo wenig Zutrauen haben, daß ſie, um dem Druck des Adelſtolzes zu entgehen, ſich ſelbſt adeln laſſen, und dadurch gleichſam mit eigenem Munde geſtehen, daß ſie, ohne dieſe Eigenſchaft, keinen Anſpruch auf einen angeſehenen Poſten in dem Staat zu machen, ſich getrauen; und ſo lang vollends andere, da, wo ein ſchwacher, oder ein träger, oder ein eitler, oder ein geblendeter Regent dem Adel allein, den Mittelpunkt der Staats-Geſchäfte hingibt, ſich von einem ſolchen adelichen Bedienten, wie ſeine Unterbediente, Schreiber und Galopins gebrauchen laſſen, die er rufen und fortſchicken und im Vorzimmer warten laſſen kan, wie er will; denen er ſagen und verſchweigen kan, was er will; die ihm von allem Rechenſchaft geben müßen, die in den Collegien und auf den Aemtern reden, ſchreiben, votiren und handeln müßen, was und wie er es ihnen befiehlt; ſo lang iſt eine ſo nützliche, und nach den Umſtänden ſo nöthige Verbeſſerung nicht zu hoffen.

Ohne hin hat ſchon Cicero bemerkt, daß der Adel immer alles thue, was er kan, diejenigen herabzuwürdigen und auf alle Weiſe zurück zu halten, welche den Adel nicht haben. Odiſtis, ſagt er zum Römiſchen Adel, was wir alle Tage auch zu dem Deutſchen ſagen können, Odiſtis, hominum novorum induſtrias, deſpicitis eorum frugalitatem, pudorem condemnitis; ingenium vero & virtutem depreſſam, extinctamque cupitis; & ii ſunt vobis cariſſimi, qui ita vixerunt, ut ſine veſtro praeſidio, ſalvi eſſe non poſſint. *) Fahren nun die

---

*) Ihr haßt die Arbeitſamkeit und die Thätigkeit der Unadelichen: Ihr verachtet ihre häusliche Eingezogenheit; Ihre beſcheidene Sittſamkeit iſt euch

unadelichen Gelehrten und Männer von Geſchäften fort, ſich ſo wegzuwerfen, daß ſie ſich ſelbſt dem Adel, wie eine Art von Geſchäfts-Kammerdiener zu Füßen zu legen; laſſen ſie ſich durch Lohn, oder Titel, oder durch den Honig auf den Faden Lippen eines ſolchen, blos durch ſeinen Adel, auf die erſten Saatsposten geſtiegenen Hofmanns, ferner verleiten, daß ſie ſeiner Unwiſſenheit, mit ihren Kentniſſen zu Hülfe kommen; ſeine Trägheit mit ihrem Fleiße unterſtützen; ſeine Fehler, mit ihrer Kunſt bedecken; ſeine Leerheit, mit ihrer Geſchäftigkeit füllen; ſeine ganze nackte Oberfläche, mit ihren Federn ſchmücken, und wohl ſelbſt noch daran arbeiten, daß die Unadelichen Gelehrten ganz unter die Füße des Adels gedrückt werden; dann iſt nie zu hoffen, weder daß die Staats-Geſchäfte und die ihnen gewidmete Wiſſenſchaften ihre alte Liberalität wieder erwerben; noch daß das kindiſche, ſo gefährliche Vorurtheil ausgelöſcht werde, das die erſten Stellen im Staat, gerade

ein Greuel: und nichts iſt euch lieber, als wenn ihr ihren Werth und ihren Geiſt zu Boden drücken und vernichten könnt. Die aber habt ihr am liebſten, die ſo leben, daß ſie ohne eure Unterſtützung nicht beſtehen können. In Verr. II. C. 3.

diejenigen, an welchen das Wohl vieler Länder und vieler Menſchen hängt, zum ausſchlieslichen Eigenthum des Adels macht, auf welches das ſchönſte Verdienſt, ohne den Adel, nicht einmal einen Anſpruch zu machen wagen dürfe. Denn, wie ſollen die Geſchäfts-Wiſſenſchaften je liberal werden können, wenn es nur Knechte ſind, die ſie treiben? Wie ſoll die Blöſe des Adels aufgedeckt werden, wenn dieſe Knechte ſie immer wieder mit ihren Lappen decken, die, der ununterrichtete Regent meiſt für ganzes Gewand hält, die er ſelten ſich die Mühe nehmen mag aufzudecken; die er ſo oft wähnt durch ſeinen Deſpotismus zu ganzem Gewand machen zu können? Wie ſollen endlich noch diejenige, die ihres Berufes Würde fühlen, und die dieſen Anmaßungen des Adels noch zu widerſtehen im Stand, und den Geſchäfts-Wiſſenſchaften ihre Liberalität wieder zu geben fähig wären; wie ſollen dieſe noch unter ſolchen Adels-Knechten ſitzen wollen? Wahrlich dieſe werden, dieſe müſſen ſichs zur gröſern Ehre ſchätzen, an ſolchen Höfen nicht geachtet und ausgeſtoſſen zu werden *), als da, gleich ver-

---

*) Ut in multis gentibus prope fit, ad egregii animi indicium, arceri a regiis, aut in illis jacere neglectum. Barcl. Argenis.

goldeten Werkzeugen, in der Hand eines unwürdigen Adels, zu glänzen.

Ob der bürgerliche Gelehrte-Stand jemal wieder ſeinen freien Schwung nehmen werde, das liegt auf dem Schoos des Verhängnißes. Nimmt er ihn aber, und wird das

— — Patricius ſanguis, cui vivere fas eſt
Occipite cavo, *)

wieder in ſeinen Hof-Zirkel zurückgetrieben; dann muß auch der Bürgerſtand, da, den Adel in dem ungeſtörten Beſitz ſeiner Paradedienſte laſſen. Denn zu dieſen Dienſten hat er ein ausſchlieſendes, gegründetes Recht, zu deſſen Beweis ich mich begnügen kan, zwei Stellen aus des ſcharfſinnigen und rechtſchaffenen Scipione Ammirate diſcorſi ſopra Tacito hieher zu ſetzen, in welchen alles, was hierüber geſagt werden mag, ſo gut dargeſtellt iſt, daß ich demſelben nichts weiter beizuſetzen für nöthig achte, zu mahl, da dieſer weiſe Politiker ſelbſt auf den Unterſchied zwiſchen den Hof- und den Staats-Dienſten Rückſicht zu nehmen nicht unterlaſſen hat.

Tacitus erzählt in dem zweiten Buch ſeiner Annalen, daß Auguſtus den Hortalus ermuntert habe ſich zu verheirathen, damit ſein edler

---

*) Perſius.

Stamm nicht ausſterbe; und daß er ihm dazu ein anſehnliches Vermögen geſchenkt habe. Tiberius habe zwar eben denſelben, als er wieder um eine Beihülfe gebeten, in einem Augenblick von übler Laune abgewieſen, allein dieſer Kaiſer habe doch bei andern Gelegenheiten, nicht allein einige Senatoren ſo unterſtützt, daß ſie ihrem Stande gemäß leben konten, ſondern auch verſchiedenen reichen Erbſchaften, zu Gunſt adelicher Familien ausdrücklich um deswillen entſagt, weil ihr Adel unterſtützt werden müßte. Bei dieſer Gelegenheit nun, ſagt Ammirato (im 8ten Diſcorſo des 11ten Buchs) wie folgt:

„Wenn wir die Großen fragen würden, warum ſie an ihrem Hofe Zwerge unterhalten, und in ihren Parken Löwen und Tiger und dergleichen wilde Thiere füttern; ſo würden ſie uns ſagen, daß ſie das um des Prachts willen thäten, weil es Dinge wären, die man ſelten zu ſehen bekomme, und die nicht ein jeder haben könne. Ihre großen Ställe haben einen Nutzen im Krieg, und auch auſſerdem zum reiten; ihre Hunde brauchen ſie zur Jagd; ſelbſt ihre Hofnarren dienen ihnen zur Erhohlung nach großen und ſchweren Geſchäften; *) und ſo iſt es mit den übrigen Dingen, die ſie zu ihrem Dienſte gebrauchen. Aber nur die einzige Urſache, die ich angeführt habe, kan ſie veranlaſſen, Zwerge, Löwen und dergleichen, welche ihnen keine Dienſte leiſten können, an ihrem Hofe zu halten.«

---

*) In einem alten engliſchen Geſchichtſchreiber wird

» Wenn nun dem ſo iſt, wie es in der That ſo iſt, ſo folgt, daß der Hof der glänzendſte iſt, an welchem man die ſeltenſten Dinge findet. Deswegen haben denn auch die weiſeſten Fürſten ſich es immer ſehr angelegen ſein laſſen unter andern Dingen, womit ſie ihren Hofſtaat verſorgten, auch den alten Adel in ihrem Lande zu erhalten. Sie überredeten diejenigen, welche denſelben beſaßen, ſich zu verheiraten, um ihr Geſchlecht fortzupflanzen, und ſchenkten ihnen dazu noch das nöthige Vermögen, wenn ſie in Armut geſunken waren. Alles in keiner andern Abſicht, als weil der Adel keine gemeine Sache iſt, und weil ſie wußten, daß ſie um ſo vielmehr glänzen würden, als die Zahl der Adelichen,

---

bemerkt, daß unter den königlichen Ausgaben ein halber Kronenthaler vorkomme, der an einen ſolchen gezahlt worden ſei, um den König Eduard den Zweiten lachen zu machen. Welcher Aufwand, wie Hume ſagt, bei dieſem König, deſſen Umſtände nicht ſehr lachend waren, wohl angelegt ſein mogte.

über welche ſie zu gebieten hätten, größer wäre. So dachte unter andern Auguſt, als er den **Hortalus**, den Enkel des Redners Hortenſius, überredete ſich zu vermählen, und als er ihm das nöthige Vermögen dazu ſchenkte, damit nicht, wie **Tacitus** ſagt, dieſes edle Geſchlecht ausgehen möge. **Tiberius** begegnete zwar dieſem **Hortalus** unfreundlicher, aber dennoch unterließ er ſelbſt nicht, viele Senatoren, die zurückgekommen waren, mit Geld zu unterſtützen, weil, wie er bemerkt haben ſoll, dem Adel auf dieſe Weiſe aufgeholfen werden mußte. Selbſt **Nero** eiferte dieſen rühmlichen Beiſpielen in ſeinen guten Zeiten nach, als noch die fünf Jahre nicht vorüber waren, in welchen er ſich auf einer ſo ſchönen Seite zeigte. Denn dem **Valerius Meſala**, ſeinem Mitkonſul, deſſen Urgrosvater **Corvinus** mit ſeinem eignen Urgrosvater, dem Auguſt, auch das Konſulat geführt hatte, und der folglich von ſehr edler Herkunft war, dem gab er jährlich anſehnliche Einkünfte wegen der Armut, in welcher er ſich befand; und eben das erfuhr **Aurelius Cotta**, und **Haterius Antoninus**, lauter Nachkommen edler Ahnherren. **Salomo**, der ſelbſt König und dazu ein großer König war, ſagt, wo ein König viel

Volks

Volks hat, das iſt ſeine Herlickkeit; wo aber wenig (und armes) Volk iſt, das macht einen Herrn blöde, und ſo kan man auch ſicher ſagen: ein Fürſt iſt in eben dem Verhältniß größer, als der andere, in welchem ſein Adel zahlreicher iſt. Ich weis wenigſtens wohl, daß ein Fürſt, den ich nicht nennen will, als er mit einem andern über ihre Größe ſtritte, gerade das für ſich anführte, nicht ſowohl, daß er ſelbſt größer wäre, ſondern daß er Größere unter ſich hätte. Auch erinnere ich mich, als ich in Rom war, und mit den Kardinälen Caſtiglione und Criwello ſpeißte, daß ich von einem derſelben hörte, der Pabſt Pius der Vierte habe ſie und den Viſconti, der gleich ihnen ein Mailänder war, nicht allein wegen ihres Vaterlandes, ſondern vornämlich um deswillen zur Kardinalswürde erhoben, weil ſie alle drei in ihren Familien Päbſte zählten.“

„Ich ſehe wohl voraus, es werden einige das, was ich ſage, für ſehr einfältig und gutherzig halten, aber meine Meinung weder klug noch politiſch finden. Denn je geringer und niedriger das Volk iſt, deſto ruhiger und ſorgloſer kan ſein Fürſt es beherſchen. Das beweiß die Politik der türkiſchen Kaiſer, die, ſo wie ſie irgend ein Land erobert haben, immer damit anfangen, daß ſie den Adel vertilgen. Auch hatte Cäſar Borgia eben das vor, als er es unternahm, ſich des gröſten Theils des Kirchenſtaats zu bemächtigen. Und in der That, das iſt auch der Weg, den man gehen muß, wenn man eine Tirannei begründen will. Aber ich bin weit davon entfernt, Tirannen bilden zu wollen. Ich will vielmehr nur angeben, wie gute und gerechte Fürſten handeln müſſen. Die ſollen das Ebenbild und der Schatten Gottes auf Erden ſein, und wie dieſer in dem Himmel Engel und Erzengel um ſich hat, ſo müſſen auch die Könige Abſtufungen unter ihren Unterthanen haben, und gröſſere und geringere in Stand und Ehre. Nun kan aber wohl ein Fürſt reich machen, wen er will, aber einen alten Adel kan er nicht geben nach ſeinem Wohlgefallen. Wenn deswegen einer dieſer edlen Stämme auf einem Aſt ruht, der verdorren will, ſo muß der Fürſt ſeiner pflegen und ihm aufhelfen, ſo viel er kan, damit dieſer edle Stamm nicht ganz untergehe. So wie ein jeder Bauersmann Kirſchen und Obſtbäume haben kan, aber nicht Zedern und Palmen, oder dergleichen edle Bäume; ſo kan jeder kleine Baron wohl Bauern, aber wohl eine Schreiber und Krämer unter ſeine Unterthanen zählen;

aber nur groſſen Fürſten iſt es vorbehalten, wenn ſie anders dieſen Vortheil ſich erhalten können, über Familien zu herrſchen, die oft gröſſern Urſprungs ſind, als ſie ſelbſt.“

„Ich will dieſe Betrachtung mit einer ſchönen Stelle aus der heil. Schrift ſchlieſſen. Der Prophet Jeremias ſah nämlich wohl ein, daß der Verluſt des Adels vielleicht einer mit von den gröſten Unfällen iſt, welche einer Nazion zuſtoſſen können. Er unterließ alſo nicht im Namen der Stadt Jeruſalem, unter ſeine bittere Klagen und Trauerlieder auch die mit einflieſſen zu laſſen: Der Herr hat meine Edelſten aus meinem Schooß geriſſen.“

„Deswegen müſſen alſo die Fürſten den Adel unterſtützen, und wenn ſie es auch nicht um dieſer oder jener Familie wegen thun wollen, ſo müſſen ſie doch gedenken, daß mit dem Untergang jeder altadelichen Familie auch ein Theil ihres Anſehns und ihrer Gröſſe verloren geht.“

Viele haben dieſes Räſonnement des Ammirato getadelt, und mit dem Königreich Polen beweiſen wollen, daß ein König, der einen groſſen Adel um ſich habe, deswegen nicht gröſſer, ſondern oft kleiner wäre. Commines erzählt auch einen ſehr witzigen Einfall eines Herzogs von

Burgund, dem jemand ſagte, er würde wohl wünſchen, daß kein König in Frankreich wäre. Nichts weniger, antwortete der Herzog; ich wünſchte lieber, daß ihrer viele da wären; und vielleicht ſieht jetzt mancher Nachbar dieſes Staats die Erfüllung dieſes Wunſches in eben dem Geiſt, in welchem der Herzog ihn that!

Man ſieht indeſſen leicht aus dem ganzen Räſonnement des Ammirato, daß er ſich nur einen Paradeadel, nur einen Hofadel gedachte, und damit man ihn nicht misverſtehen und etwa glauben möge, er ſchreibe der Geburt der Adelichen mehr Kraft und Wirkung zu, als ſie wirklich hat, nimt er von einer andern Stelle des Tacitus Anlaß, nochmal von dieſem Gegenſtand zu reden.

„Lange,“ ſagt er in dem dritten Abſchnitt des 17. Buchs ſeiner Betrachtungen über den Tacitus, „lange ſchon war kein Konſular an der Spitze der römiſchen Grenztruppen in dem untern Deutſchland geſtanden, als Galba den Vitellius dahin ſchickte, der ſelbſt Cenſor geweſen, und das Konſulat dreimal geführt hatte; das, bemerkt Tacitus, ſchien genug: id ſatis videbatur.“

„Das ſchien genug,“ ſo wie man auch zu

unſerer Zeit glaubt, daß es genug wäre, wenn man zu ſolchen Stellen nur einen Herzog, oder einen Marcheſe wählt.“

„Ich habe an einer andern Stelle manches zum Vortheil des Adels geſagt, und die Fürſten durch das Beiſpiel des Auguſts ermuntert, die Häuſer des alten Adels um ihrer eigenen Ehre willen zu erhalten. Ich bin auch noch immer von der nämlichen Meinung. Aber, wenn man bei Beſetzung der wichtigſten Aemter, bei der Wahl eines Generals, bloß nach der Zahl der Ahnen fragt, und glaubt das wäre genug, dann betrügt man ſich wohl ſehr. Tiberius ſahe bei ſolchen Gelegenheiten wohl auf den Adel; aber er verlangte noch neben dieſem große Einſicht in der Kriegskunſt, und überlegte bei Vergebung wichtiger Aemter, lange und viel, wie ſich die Kandidaten, die dazu auserſehen waren, in Friedenszeiten betragen hätten, bis er verſichert war, daß er keinen tauglichen fände: Mandabatque honores, nobilitatem majorum, claritudinem Militiae, illuſtres domi artes ſpectando, ut ſatis conſtaret, non alios potiores fuiſſe. *) Das zeigte er ſonderlich bei

*) Bei Vergebung der Staatsämter ſah er auf den

Gelegenheit des Aufruhrs in Afrika unter dem **Tacfarinas**, als er den Senat ermahnte, einen Prokonſul in dieſe Provinz zu ſchicken, der das Kriegsweſen verſtünde, der ſtark und geſund wäre, und der einen ſolchen Krieg ausdauern könte. Er ſah in dieſem Fall noch auf zwei beſondere Eigenſchaften, deren **Tacitus** bei der erſten Stelle nicht gedachte; nämlich, auf die körperliche Stärke und die Dauerhaftigkeit in den Beſchwerlichkeiten des Kriegs. Man überſieht in dem manche Mängel, welcher ſonſt vorzügliche Tapferkeit zeigt; aber, wenn Fehler nicht durch beſondere Tugenden aufgewogen werden, dann verzeiht man ſie nie. Daher kam es, daß die deutſchen Truppen den **Hordonius Flakkus** ſo verachteten, der nicht nur durch ſein hohes Alter und durch die Schwäche ſeiner Füße kraftlos war, ſondern was noch ſchlimmer iſt, ſich auch weder Anſehn geben konte, noch einige Standhaftigkeit in ſeinen Entſchlieſſungen zeigte.«

» Alſo iſt es mit der adelichen Geburt allein

Adel, auf den Ruhm der Tapferkeit und Kriegserfahrung und auf vorzügliche Geſchicklichkeit in Staatsgeſchäften; ſo daß wen er wählte, immer der Würdigſte ſchien.

noch lange nicht gethan. Denn die Kriegskunſt lernt man nur in dem Dienſt, wenn man dem Feind ins Auge geſehen, wenn man mit ihm gefochten hat. Die Geburt von adelichen Eltern, und wären ſie alle lauter Helden geweſen, kan dieſe Kunſt nicht geben. Darum ſagte Kaiſer Leo: Die Thaten, nicht die Geburt machen den General; ſo wie das Gold nicht den Spieß macht, ſondern die Schärfe der Spitze, wäre ſie auch nur von Eiſen. Wer ſehen will, was der Adel ohne Werth in wichtigen Stellen wirken kan, der ſehe auf das Leben des **Vitellius**, der ſogar Kaiſer wurde, und von dem **Tacitus** ſagte, daß ſein Adel an ihm Verdienſt genug geſchienen habe.“

„Als **Veſpaſian** die Waffen gegen ihn ergrif, und ſein Glück zu ſinken anfing, erzählt der nämliche Geſchichtſchreiber allerlei abenteurliche Wunderzeichen, die ſich ereignet hätten; aber, ſetzt er hinzu, das Abenteuerlichſte war **Vitellius** ſelbſt. Er verſtund nichts vom Krieg; war unfähig einen klugen Entſchluß zu faſſen, in der Taktik war er unerfahren, hatte keinen Sinn die Anſchläge der Feinde zu erforſchen, noch Geſchick nach den Umſtänden den Krieg in die Länge zu ziehen; oder einen günſtigen Augenblick durch raſche Vorſchritte zu benutzen. Jede Nachricht vom Feind erſchreckte ihn, daß man's ihm im Geſicht und im Gang anſehn konte, und über das Alles war er auch ſelten ohne Wein.“

„Eben einen ſolchen General haben wir zu unſerer Zeit in dem Don Peter Portocarrero, dem Guvernör von Galetta geſehen, und ſicher werden wir noch öfter dergleichen ſehen, wenn wir auch ſagen: Das ſchien genug.“

„Man könte freilich einwenden, daß doch viele Generale unter den Römern geweſen wären, die beinahe alle zu dem Adel gehört hätten, und die ſo jung an die Spitze der größten Heere geſtellt worden wären, daß offenbar nicht ihre Kriegserfahrung, die ſie noch nicht haben konten, ſondern allein ihr Adel ihnen bei den Wahlen einen ſolchen Vorzug verſchaft haben müſſe. Dieſer Einwurf verdient auch in der That eine nähere Prüfung, zumal da eine andere Stelle des Tacitus uns dazu eine gute Gelegenheit an die Hand giebt.“

„In dem Anfang der Regierung des Nero kamen Nachrichten nach Rom, daß die Parthen einen Einfall in Armenien gethan, und den Rhadamiſt daraus vertrieben hätten. Auf dieſe

Nachricht wurde in der Stadt, wo man ſo gar viel zu plaudern pflegte, allerlei hin und wider geſprochen: wie nämlich ein junger Prinz, der kaum 17 Jahre erreicht hätte, die Laſt eines ſolchen Kriegs werde tragen können? wie er einem ſolchen Feind werde widerſtehen wollen? was für Hülfe man von dem erwarten könne, der ſelbſt noch unter der Gewalt eines Weibes ſtehe? Sollen etwa auch ſeine Hofmeiſter und Präzeptoren die Kriege des Staats führen? — Dagegen ſagten Andere allerlei, insbeſondere aber, was hieher gehört: daß Pompejus im 18ten Jahr ſchon ein großes Kommando geführt, und Auguſt im 19ten den ganzen Bürgerkrieg auf ſich gehabt habe. Wenn einmal ein Staat, ſagt man, zu einer ſolchen Größe gekommen wäre wie Rom, dann thue die Politik und das Anſehen der Imperatoren mehr, als die Gewalt und Waffen. Alſo könte auch, wie es ſcheint, z. B. ein Grand von Spanien mit ſeinem Anſehn, und mit einiger Politik, Heere anführen, und mehr damit ausrichten, als mit Stärke und Waffen, da es ihm wenigſtens an Soldaten, die Ruhm und Erfahrung für ſich hätten, nicht fehlen könne! Mich dünkt aber, es iſt ein großer Unterſchied zu machen zwiſchen einem König und einem Privatmann. Und auch, wenn vom Krieg die Rede iſt, ſcheint es, daß, wo man unter zwei Uebeln zu wählen hätte, ein alter, unvernünftiger König mehr ſchaden würde, als ein Unmündiger unkluger. Denn der Alte iſt ſelbſt nicht im Stande etwas zu thun, und will doch auch niemand anders etwas thun laſſen; ein junger aber muß nothwendig, wie wir auch ſehen, daß es zu geſchehen pflegt, andere für ſich arbeiten laſſen. Das war aber gerade der Fall bei dem Vitellius, der unverſtändig und alt war, und bei dem jungen **Pompejus** und **Oktavius.**“

» In der angeführten Stelle erzählt übrigens **Tacitus** auch nur, was das Volk in der Zeit ſagte, und das plaudert hin und her, wie es ihm einfällt; der Geſchichtſchreiber ſelbſt ſagt das aber nicht als ſein eignes Urtheil. Und am Ende können wir auch nicht nach dem urtheilen, was die Leute zu der Zeit des Parthiſchen Einfalls unter **Nero** ſagten, ſondern nach dem, was man damals that; und das war, daß **Nero** endlich zu dieſer wichtigen Unternehmung den **Domitius Corbulo**, einen der erfahrenſten und beſten Generale dieſer Zeit, erwählte. Eine Wahl, welche den Staat ſehr erfreute, weil, wie **Tacitus** ſagt, nun das Verdienſt wieder geachtet und Rückſicht darauf genommen werde.“

“ Auſſer dem allen aber, welches ſehr richtig iſt, habe ich noch einen Gedanken, der, wenn ich mich nicht betrüge, vieles Licht über dieſe ganze Sache verbreiten kan. “

“ Wir ſehen nämlich zu unſerer Zeit, daß unter den Chriſten jederman, er ſei ſo alt oder ſo jung als er immer will, daß der Bauer, der Edelmann, der Bürger, der Handwerker, der Gelehrte, der Arzt, der Kaufmann, der Kavalier, kurz, wer, und von welchem Stand einer iſt, jeder, bald mehr, bald weniger, aber doch immer etwas von unſerer Religion und von den Mitteln zu unſerer Seligkeit weiß. Eben ſo haben die Römer ſchon mit ihrer Muttermilch die Grundſätze und die erſten Kentniſſe der Kriegskunſt eingeſogen; und die erſten Grundſätze und Hauptlehren ihrer Religion waren ſelbſt mit ihrem Kriegsweſen innigſt vereint. Da hörten dann ſchon die Kinder von ihren Vätern oder ihren ältern Brüdern, wenn ſie vom Heer zurück kamen, über Tiſche oder am Abend, wenn ſie um ihren Heerd ſaßen, alle die Geſchichten von ihren Belagerungen, wie ſie die Feinde aus dem Hinterhalt überfallen, wie ſie im freien Felde mit ihnen geſtritten, wie ſie die Rebellionen treuloſer Bundesgenoſſen gedämpft, wie ſie die Kriegszucht verbeſſert hätten, und hunderterlei Dinge mehr, die Bezug auf das Kriegsweſen hatten. Da war es denn kein Wunder, daß die jungen Römer ſo geſchwind, und oft ſo lange vor der Zeit, in welcher man es von ihnen erwarten konte, beinah alles von der Kriegskunſt wußten, was ſich von ihr erlernen läßt. Noch mehr aber half ihnen das, daß viele Generale und Statthalter der Provinzen ihre Weiber und Kinder mit auf ihre Poſten nahmen. Da ſahen dann die Jungen ſchon in ihrer Kindheit das Heer im Felde; viele wurden in dem Lager erzogen und geboren, wie dann ſelbſt **Caligula** ſeinen Namen daher erhalten haben ſoll, deſſen Mutter **Agrippina** ſogar ſelbſt im Feld, beinahe wie ein Offizier kommandirte, als ſie verbot, daß man die Brücke über den Rhein nicht abwerfen ſolte. So zog **Cäcinna** mit ſeiner Gemahlin **Saloninna** aus Gallien und führte ſie an der Spitze des Heers durch Italien mit einer Pracht, wovon ſelbſt die Geſchichtſchreiber Meldung thun; ſo hatte endlich auch des **Calviſius Sabinus** Gemahlin den Einfall, als ein Soldat gekleidet, bis in die Stazion der Soldaten durchzudringen. Ueberhaupt können wir uns durch den **Tacitus**, der alle dieſe Beiſpiele erzählt, überzeugen, daß wenn es gleich den Prätoren manchmal verboten war, ihre Weiber mit zu der Armee und in die Provinzen zu nehmen, eben dieſes doch oft auch nachgeſehen, und nach wiederholter Unterſuchung des Verbots erlaubt wurde.“

„Ja noch mehr, es wurden manchmal Feldherrn erwählt, die freilich jung waren, aber wenn wir ſehen, wie ſie von Kindheit auf immer im Krieg und unter den Waffen gelebt hatten, ſo werden wir uns gar nicht mehr wundern, daß die Wahl auf ſie gefallen iſt. **Livius** erzählt, daß Scipio zum General in Spanien erwählt worden wäre, nach dem Tod ſeines Oheims und ſeines Vaters im Jahr Roms 543 in einem Alter von 24 Jahren. Dieſer Scipio befand ſich aber nicht allein ſchon im Jahr 538 bei der Niederlage bei **Cannä**, ſondern er war eben der Tribun, der damals ſo viele Patrizier, die das Vaterland verlaſſen wolten, durch ſeinen Mut zwang, ſich mit einen Eide zu verbinden, daß ſie bleiben wolten. Damals konte er alſo höchſtens 19 Jahr alt geweſen ſein. Solte nun denn Scipio allein damals in ſo großer Jugend in der Armee geweſen ſein, und iſt es nicht wahrſcheinlich, daß viele eben ſo junge Patrizier, zu der Zeit und in andern Gelegenheiten, auch in dem Feld geſtanden haben? “

„ Mit dieſem Allem habe ich alſo nun wohl bewieſen, daß die römiſchen Jünglinge die Kriegszucht ſchon mit der Muttermilch eingeſogen haben, ſo wie wir ſehen, daß in den Handelsſtädten, die vornehmſten Jünglinge beinah in ihren Knabenjahren ſchon in den Handlungsgeſchäften Dinge thun, die mancher Gelehrte, mancher ausgemachte Mann, wenn er auch in andern Sachen noch ſo fein und verſtändig iſt, nicht zu Stande bringen würde. Es iſt alſo eben kein ſo groſſes Wunder, daß die Scipionen, **Pompejer**, **Oktavier** und dergl. ſo jung, als die Geſchichtſchreiber ſagen, groſſe Kriegsheere angeführt haben. Freilich kan aber das nicht allen gelingen; denn die edlen Kräuter wachſen nicht ſo leicht auf dem Felde, als Neſſeln und Kletten. Das beweiſet **Vitellius** ſelbſt, der zu vielen Antheil an den Ausſchweifungen des **Tiberius** zu **Kaprea** nahm, als daß er ſich viel mit dem Kriegsweſen hätte abgeben können.“

„ Ich behaupte alſo, daß man bei wichtigen Aemtern im Staat zwar allerdings auf den alten Adel Rückſicht nehmen ſoll, zumal zu unſerer Zeit, in welcher die Leute denen, die aus alten adelichen Häuſern entſprungen ſind, eher gehorchen, als den neuen Familien. Ich ſage nur, daß man nicht auf die adeliche Geburt allein ſehen ſoll; denn ſonſt wird man, anſtatt Reiche und Provinzen zu erobern, oft Mühe haben, ſein Heer und ſeine Flotten nur wieder ſicher nach Haus zu bringen.“

So weit Ammirato.

Ich habe nicht nöthig zu bemerken, daß, was dieſer Schriftſteller von Kriegsſtellen ſpricht, auch noch mit mehrerem Grund auf politiſche und Staatsſtellen anzuwenden iſt, und daß bei keiner von dieſen, ſondern allein bei den Hofſtellen, das id ſatis videbatur gerechtfertigt werden kan.

Es iſt indeſſen wunderbar, daß dieſer ſcharfſinnige Politiker nicht den Urſachen näher nachgeſpürt hat, warum doch in den mittlern Zeiten in Frankreich, England und Italien ſelbſt, der Adel bloß durch ſeine Geburt ein ſolches Monopol der höchſten Stellen im Staat und in der Armee erhalten und behaupten konte. Mich dünkt, ſolche Unterſuchungen ſind ſelbſt den adelichen Jünglingen ſehr wichtig, indem ſie dieſelben aus der Schläfrigkeit, mit welcher ſie ſo oft auf ihren Namen ruhen, aufwecken, und ſie ermuntern können, zu einer Zeit, in welcher man beinah alle Vorurtheile umſtößt, auch auſſerdem noch einen Werth zu erwerben, der von dieſen Vorurtheilen unabhängig iſt; und dadurch wird der Adel ſeinen Ahnen nichts vergeben, denn richtig ſagt das Chor in Euripides Hekuba:

> Schön glänzt der Stempel, welchen die Geburt
> Aus großen Ahnen, auf den Enkel drückt;
> Doch ſchöner glänzt er in dem Würdigen.

I V.

Ueber die Büchercenſur und Publicität.

Τοιουτους ἐζηλωσαν αὐτοι βιους, οἱους ἐξεδωκαν τας γραφας.

Dion. Halic. L. 1. C. 1.

Sie lebten wie ſie ſchrieben.

Milton ſagt, in ſeiner ſehr eloquenten Rede über die Preßfreiheit: *) Es iſt einem Staat eben ſoviel daran gelegen, wie ſich die Bücher aufführen, als wie ſich die Menſchen betragen; es ſcheine alſo nicht unbillig, daß der Staat über jene ſo genau wache, als über dieſe. Dennoch beweiſt er nachher unwiderleglich, daß die Büchercenſuren nicht allein einen ſehr ekelhaften Urſprung haben, ſondern auch daß ſie eben ſo zweckwidrig, und unmächtig als niederſchlagend, und für das Aufkeimen jedes guten Genius in

---

*) Milton's Hiſt. polit. and Miſcel. Works in three Vol. Amſt. 1698. fol. Vol. 1. p. 428.

der Nation gefährlich ſind. Wenn ein Mann, ſagt er, für die Welt ſchreibt, ſo ruft er alle ſeine Vernunft und ſeine Ueberlegung auf, ihm beizuſtehen; er ſucht, denkt nach, arbeitet, beſpricht ſich mit ſeinen unterrichteten Freunden, fragt ſie um Rath, und erſt dann traut er ſich in ſeiner Materie ſo ſtark zu ſein, als alle die ſie vor ihm bearbeitet haben. Wenn nun mit aller der Ehrlichkeit und Weisheit, weder Alter, noch Fleis, noch frühere Beweiſe ſeiner Fähigkeiten, ihn zu dem Stand der Reife bringen kan, in welchem man nicht mehr Urſache hätte, Mißtrauen oder Verdacht in ihn zu ſetzen, wenn demungeachtet man noch immer von ihm fodern muß, daß er, ſeine ſo überdachte Arbeit, ſein Nachtwachen, allen Aufwand ſeines gelehrten Oehls, der flüchtigen Ueberſicht eines Cenſors, der oft viel jünger iſt als er, oft weit unter ihm ſteht am Geiſt, oft nicht ahnden kan, was es koſtet ein Buch zu ſchreiben, unterwerfe, und wenn er nicht gar verworfen und zurück gewieſen wird, doch wie ein Junge mit ſeinem Hofmeiſter, nur unter der Verſicherung ſeines Cenſors im Druck erſcheine, daß er kein Dumkopf oder Volksverführer ſei; ſo iſt das gewis eine Herabwürdigung und ein Flecken des Schriftſtellers, des Buchs, und ſelbſt der Hoheit und der Würde der Wiſſenſchaften; Er bittet hierauf ſehnlichſt das Parlement dieſe Entadlung der Gelehrſamkeit nicht zu verſtatten, ſondern ſich zu begnügen, daß die Schriftſteller und Drucker ſich nur nennen müßen, damit, wann ſie Strafe verdienen, ſie damit belegt werden können.

Schwerlich wird jemand, der noch einen Funken von Freiheitsgeiſt in ſich hat, nicht mit dieſem wahren Republikaner einſtimmen; und wer von uns allen dankt es nicht ſeinem Schickſal, daß wir in eine Zeit gefallen ſind, in welcher unſre Regenten den Werth der Preßfreiheit und ſelbſt der Publizität größtentheils ſo ſehr zu fühlen ſcheinen, daß ſie faſt überall der Cenſur ihre Gewalt genommen, oder doch ſie ſo ſehr beſchnitten haben, daß man ſie kaum mehr empfindet.

Dennoch wenn ich den Wechſel der Zeiten betrachte, und die gewöhnliche Geſchichte der meiſten unſerer verbietenden Geſetze, und den Geiſt unſerer meiſten Gewaltigen, ſo geſtehe ich, daß ich dieſer unſerer Freiheit noch nicht recht traue.

Brief und Siegel, und Sicherheit daß wir die Freiheit, deren man uns jetzt genießen läßt, behalten ſollen, die haben wir einmal nicht; und hätten wir ſie, ſo hätten wir ſie doch nur anzuſehen als ein Geſchenk: die Freiheit aber iſt ein Ding, das man nicht ſchenken kan. Auch haben wir vielleicht das Geſchenk nicht aus der Urſache erhalten, um welcher willen Milton ſie im Namen der Gelehrſamkeit foderte, nämlich aus Achtung für den Stand der Gelehrten, ſondern mehr, dünkt mich, deßwegen, weil die Großen die Schriftſteller nicht mehr fürchten.

Voltärs Bonmot, qu'un livre n'eſt jamais dangereux hat mehr als die kraftvolleſte Rede für uns gethan. Ein ſolches Bonmot vergißt ſich aber mit der Zeit, zumal, da es im Grund ein wenig unrichtig iſt.

In allen dieſen Rückſichten halte ich es alſo wohl für werth der Mühe, daß wir, die wir dieſe Freiheit gern auf unſre Kinder fortpflanzen möchten, ein wenig nachdenken, wie wir ſie uns erhalten, und wodurch wir ſie verlieren können, damit wir dieſes laſſen, und jenes deſto eifriger treiben.

Das einzige Mittel wodurch wir, glaube ich, dieſe Freiheit erhalten können, iſt, daß wir unſere Schriftſtellerei ſo nützlich machen, als es für unſer Zeitalter ſein kan; und das gewiße

Mittel ſie zu verlieren, iſt, wenn wir ihrer mißbrauchen.

Das iſt nun aber freilich leicht geſagt; allein wie ſollen wirs auch ausführen? Soll die Preßfreiheit nützlich werden, ſo müßen wir machen, daß kein ſchlechtes Buch mehr zu Markt gebracht werde, und dazu giebt Baco einen guten Rath, nämlich, daß man gute ſchreibe, welche wie Aarons Schlange die andern verzehre. Dieſer Rath des Baco wirkt aber erſt in der Zukunft.

Ein andres Mittel wäre, wenn wir machten, daß das Publikum keine ſchlechte Bücher mehr kaufte; denn Zweidrittel unſrer Schriftſtellerei ſind Gewerbſpekulationen; ſie wird alſo um ſoviel fallen, wenn keine Käufer mehr da ſind. Sollen aber ſchlechte Bücher keine Käufer mehr im Publikum finden, ſo müßte das Publikum erſt ſelbſt Geſchmack, Wiſſenſchaft, Weisheit erwerben, und das hat es doch im Ganzen noch wenig, wird es ſchwerlich ſo bald bekommen.

Es bleibt alſo wohl nichts übrig, als daß die guten Schriftſteller ſich, wenigſtens noch einige Zeit herablaſſen, ſelbſt die Cenſoren der Schlechten zu werden. Denn, treiben dieſe dann auch noch ſo viel Unfug, ſo werden doch die Großen, ſo lang ſie noch ſehen, daß ein Theil von Schriftſtellern ſelbſt über den andern wacht, und das Unkraut ausgätet, das dieſe ausſtreuen, ſich mit dieſer Art von Cenſur begnügen, die wenigſtens zum Theil ihrem Endzweck entſpricht, und was doch nach den heutigen Grundſätzen der Regierungskunſt nicht unwichtig iſt, ſie nichts koſtet.

Freilich iſt dieſer Vorſchlag auch ſo leicht nicht auszuführen, als es ſcheint. Denn, da dieſe Cenſoren in dieſer Eigenſchaft weder Rang, noch Titel, noch Regentenruf haben, ſo müßten ſie ſich ihre Patente ſelbſt ſchreiben. Sie müßten ſich alſo ſelbſt bei dem Publikum, nicht allein durch ihre Weisheit in Kredit ſetzen, ſondern ſie müßten ſich auch bei ihm beliebt zu machen wiſſen. Sie müßten ſein wie der ehrwürdige Mann des Virgils, vor welchem, ſobald ſein Angeſicht ſich zeigt, dem Troß des aufrühreriſchen Pöbels Fackel und Stein aus der Hand fallen! Sie müßten alſo Weisheit, wahren Patriotismus, Kentniß, Feſtigkeit, Eloquenz, Witz und Laune haben; müßten belehren und unterhalten. Sie müßten ſich ſogar in den Geſchmack ihres Zeitalters ſchicken, ohne ſich von ihm anſtecken zu laſſen; und ſonderlich, wann ſie etwa ſelbſt geſchimpft und mißhandelt werden, ſich nur mit lachendem Mund vertheidigen.

Ich hoffe, daß Deutſchland noch ſolche Männer hat, und wünſche ſehr, daß ſie ſich unſres guten Vaterlands annehmen. Wir können dieſe Männer, denk' ich, um ihnen ihr Amt zu erleichtern, von vielen Beſchwerlichkeiten, die mit der gewöhnlichen Cenſur verbunden ſind, befreien.

Alle unbedeutende Romane, Gedichte, Predigten, Declamationen u. ſ. w. können ſie ungeleſen und ungerügt vorüber laſſen, denn, wenn gleich dieſe den Geſchmack der Nation ziemlich verunreinigen; ſo können ſie doch die Preßfreiheit in den Augen derer die zu gebieten haben, wenig gefährlich machen. Alle flache, wiſſenſchaftliche Bücher, alle Alltags-Compendien u. d. gl. alle die Reiſebeſchreibungen von Hadersleben nach Kiel, die unſre zehen deutſche Kreiſe ſo genau beſchreiben, als die Landenge von Panama oder als Neuſeeland, alle die können ſie gehen laſſen, und wären ſie noch ſo voluminös; denn auch die werden von dem Strom der Zeit bald dahin getrieben werden, von woher kein Buch wieder zurück komt.

Alle die Samlungen von Kunſt- und Naturaritäten, alle die Streitigkeiten über weiße und blaue Bären, die Vademekums, die Geſchichten von Klöſtern, die niemand zu kennen verlangt, und die Beſchreibungen von Leben, um die ſich niemand bekümmert, können ſie auch unbemerkt laſſen; ſie ſchaden der Preßfreiheit wieder nicht. Aber deſtomehr Aufſicht müßten ſie, dünkt mich auf folgende Artikel des Meßkatalogus haben.

I Zuerſt und vor allen Dingen müßten ſie auf alles ſehen, was nach Anekdotenjägerei und Pasquillen ſchmeckt. Sie dürfen ſich durch den Ausgang des Starkiſchen Prozeſſes gegen die berliner Monatſchrift nicht einſchläfern laſſen. Die Richter ſind nicht immer gegen die Beklagte in Injuriensachen in ſo guter Laune, wie ſie in dieſer Sache waren. Die Frage, ob der Beklagte die Abſicht zu beſchimpfen (animus iniuriandi) gehabt hat, iſt eine von denen, welche dem Willkühr der Richter überlaſſen werden muß, und ſo mathematiſch genau das preußiſche und das öſterreichiſche Geſetzbuch alles gern beſtimmen möchte, ſo werden ſie doch hier dem Richter nie alles vorſchneiden können. Geſchiehts denn nun, daß auf ein andermal der Richter, um zu beſtimmen, in welchem Grad der animus

1790

iniuriandi eines Schriftſtellers zu vermuthen iſt, ſich auf einen Augenblick an den Platz des Beſchimpften ſtellt, oder iſt er gar in dem Fall, daß er die Injurie durch das Medium des Klägers ſelbſt fühlt; ſo kans leicht kommen, daß alsdann, was heut keine Injurie war, morgen eine Injurie wird; und kommen dann ſolche Fälle öfter, ſo iſt, ehe man ſichs vermuthet, eine Cenſur gegen Perſonalitäten vorhanden. — Wenn aber die wichtigſten Schriftſteller, die ich gern ermunterte, die Preßfreiheit aufrecht zu halten, wenn die ſich aufmachen, und ſolche Iniurien, nicht nach dem Buchſtaben des Geſetzes, das oft genug des Bürgers beßte Gefühle und ſeine Ehre ſelbſt wie das Mein und Dein behandelt; ſondern ſie nach dem geraden Menſchenſinn, und dem Gefühl des beſſern Publikums richtet; ſo werden ſchwerlich mehr gegen ſchriftſtelleriſche Paſquillen, gerichtliche Handlungen nöthig ſein. Der gedruckte Mann, den man durch erdichtete, oder verfälſchte Anekdoten, um Ehre, Achtung, Dienſt und Würde bringen will, der wird ſich alsdann begnügen, von ſolchen Cenſoren Genugthuung zu erhalten, wenn er ſie verdient oder verdient er ſie nicht, ſo wird das Schweigen ſolcher Männer ſelbſt ihn verurtheilen.

Zum andern ſollten, meine ich auch, dergleichen Schriftſteller auf alles wachen, was gegen die Regenten, die Geſetze, die bürgerlichen Anſtalten, die Gerichte und die Verwaltung des Staats und der Rechte ins Publikum geſchrieben wird. Sie dürfen ſich nicht durch die Nachſicht des Kaiſers und der Könige in Preußen, ſowohl des abgetretenen als des nun regierenden einſchläfern laſſen. Noch iſt nicht entſchieden, ob wir dieſe Nachſicht, der Ehrfurcht vor dem Publikum, oder der Zuverſicht der Regenten auf ſich ſelbſt, oder, wie es mir ſcheint, der Verachtung gegen die Schriftſteller zu danken haben. Iſt es das erſte, ſo muß der Badautiſmus des Publikums, welches die abgeſchmackteſten Dinge dieſer Art ſo gern und ſo gierig aufnimt, dieſe Ehrfurcht bald verwiſchen; iſt es das zweite, ſo wird jedes Gefühl der Schwäche eines Regenten oder ſeiner Miniſter bald zu andern Mitteln rathen, und iſt es das Lezte, ſo darf ein guter Genius nur einem oder dem andern unſrer Schriftſteller mehr Sinn, treffendern Witz, richtigere Einſicht, beſſere Darſtellungskunſt als ſie nun haben, mittheilen, und die Freiheit unſrer Preſſen wird in eben dem Maaß abnehmen, in welchem der Werth ihrer Producte zunimt. Mehrere Ereigniſſe dieſer Zeit können uns leicht überführen, wie unſicher es iſt, wenn Schriftſteller ſich auf eine unſchickliche Art herausnehmen, die Regenten und die Landesverfaſſung zu tadeln. Um wenigſtens ein Beiſpiel nahmhaft zu machen, ſo beweiſen die in der Amberger Kindermörderſache gethanen Fortſchritte uns genug, wie wenig dazu gehört, unſre Preſſen wieder in Ketten zu legen, und den Mund der Publizität, wenn er ſich zu weit aufthut, wieder zu verſiegeln.

Die ſelbſtberufenen Cenſoren, wie ich ſie mir denke, haben aber deswegen gar nicht nöthig zu allen Mißtritten der Regenten und ihrer Diener zu ſchweigen, oder gar ihrem Deſpotismus den Hof zu machen, und die, welche ſich dagegen auflehnen, als Majeſtätsſchänder darzuſtellen. Sie brauchen nur die Unbilligkeit und die Härte, oder laßt es uns mit dem rechten Wort benennen, die Unweisheit und Grobheit der Schriftſteller, die über ſolche Dinge ſchreiben, mit Anſtand zu rügen und die Sache ſelbſt mit Billigkeit und Schonung zu prüfen.

Die ganze ekelhafte Geſchichte der Hinrichtung des unglücklichen Amberger Mädchens hätte, dünkt mich, dem Publikum vorgelegt werden können, ohne das Verfahren der Regierung einen Juſtizmord zu nennen. Die Benennung war ohnehin unrichtig; denn Juſtizmord kan wohl nichts anders ſein als eine vorſetzliche Entleibung eines Unſchuldigen nach der Form der Geſetze. Die Amberger Regierung hatte aber keinen beſondern Grund das Mädchen vorſetzlich umzubringen. Sie ließen ſie nur hinrichten aus Eigenſinn, der gewöhnlichen Eigenſchaft ſchwacher Menſchen, die eine Gewalt bekommen, welche über ihre Kräfte gehet. Dem Mädchen konte es freilich einerlei ſein wie ſie umkam, aber der, welcher ſich an ihr verſündigte, hat dennoch bei billigen Beurtheilern der menſchlichen Handlungen, den harten Namen eines Mörders nicht verdient. Oder, wollte man ſo ſtreng ſein, ihn damit zu belegen, ſo würde der Einſender dieſer Nachricht vielleicht eines noch härtern Namens würdig ſcheinen. Denn, was hat er gethan um das Mädchen zu retten, und die Ungerechtigkeit, die er mit einem ſo blutigen Namen bezeichnet, zu verhindern? wie man aus den Aufſätzen in Schlözers Journal und ſonderlich aus der Rechtfertigung in Häberlins Reichstags-Schriften ſieht, war der Schlözeriſche Korreſpondent zugleich Mitglied der Regierung in

Amberg. Vielleicht wenn er, und die mit ihm gleich geſtimten nur lebhaft proteſtirt hätten, vielleicht wenn ſie nur, ehe der Streich vollführt war, einen Bericht durch ein Staffett an Herrn v. Kreitmeyer oder an den Churfürſten ſelbſt geſchickt hätten, vielleicht wenn ſie nur ein einziges mannhaftes Wort geſprochen hätten, würde, da alles noch zu hindern war, alles gehindert worden ſein. Ich weis wohl, daß ein ſolches Verfahren dieſe jungen Männer (denn jung ſchienen ſie) großen Gefahren ausgeſetzt haben würde; ich bin auch weit entfernt ihnen eine ſolche Verleugnung zuzumuthen; Aber, wem man keine große Thaten zumuthen darf, der muß ſich auch keine große Worte erlauben. Und was hat, was konte am Ende alle das Geſchrei nutzen nach der That, das nicht eine beſcheidene Rüge beſſer hätte vollbringen können.

Was ich über dieſen Fall ſage, kan ich bei mehrern ſagen. Wo in Hrn. Schlözers Monatſchrift nur ein Wort von der Leibeigenſchaft, von Waiſen und Findelhäuſern: von Schweizerrepubliken geſagt wird; wo in der berliner Monatſchrift nur ein Hauch von geheimen Geſellſchaften, von Jeſuiten, vom Glauben, verlautet, wie heftig fallen dieſe Herrn nicht darüber hin? der deutſche Merkur, die deutſche Zeitung; das graue Ungeheur, die allgemeine Bibliothek, die Jenaiſche Zeitung, und ſo viele Privatſchriftſteller, wie ſchreien die nicht alle nach! Und unterſucht man ſie genauer, ſo findet man am Ende doch, daß ſie oft nur mit Viſionen fochten, oft aus einzelnen wenigen Beiſpielen von Mißbräuchen, das ganze verunglimpften; meiſt, ich weis nicht welche Ideale in die reelle Welt einführen wollen, die entweder gar nicht, oder doch noch nicht in die Zeit und an die Stelle paſſen! Wenn nun dieſer oder jener Regent oder Miniſter entweder der Schiefheiten oder der Plumpheiten einmal überdrüßig werden ſolte; wann er ſie einmal für gefährlich halten ſolte, wer bürgt uns denn dafür daß er nicht wieder den Schriftſtellern Zaum und Gebiß anlege, wogegen ſie ſich vergebens bäumen werden! — Kan uns etwas dagegen ſichern, ſo iſt es wieder nur die Cenſur die ich mir denke. Denn, durch ſie werden ſolche unverdaute Sachen verdaut, ſolche Plumpheiten verfeinert, ſolche Rauheiten abgeſchliffen, die Foderung unſerer Sittenverbeſſerer an die Menſchheit ſo gemildert, daß ſie denſelben auch Genüge thun kan; einzelne Menſchen aber ſo geſchont, daß ſie auch gern ſich belehren laſſen, und daß ſie, ohne der — meinetwegen falſchen, aber doch natürlichen Schaam zu unterligen, zurückgehen können. Wenigſtens ſcheint mir der elegante Plinius richtig und ſchön zu ſagen: Inſignire, quos inſectaris, exempli non nihil; non inſignire, humanitatis plurimum refert. (Den nennen, den man tadelt, iſt etwas abſchreckender; ihn nicht nennen, iſt ungleich freundlicher.)

Der dritte Artikel, worauf meine Cenſoren wachen ſollen, wäre der von der geoffenbarten Religion.

Man hat von den Tagen Friedrichs des zweiten an bis nun, ſich hundertmal geſagt, daß die meiſten Offenbahrungen von Betrügern erdichtet worden wären; und hundertmal hat man die Begierde zu deſpotiſiren für die Erfinderin aller Religionen gehalten. Man hat ſich aber hundertmal betrogen. Denn nichts iſt von jeher der Willkühr eines Alleinherrſchers mehr zu wider geweſen, als der Glaube, die Anhänglichkeit des Volks, an ein Himmelsgeſetz, dem dieſe Willkühr nachgeben mußte. Wir dürfen uns alſo ja wieder auch hier nicht zu viel auf die Nachſicht der Großen gegen die Irreligioſität unſrer Schriftſteller verlaſſen. Wer bürgt uns dafür, daß ſie nicht eine Folge der Deſpotiſirſucht iſt, welche gern auch noch den Zaum der Religion von ihrem Maul losſchnallen laſſen möchte? Und iſt nun das geſchehen, und wollen die Schriftſteller dann, von dem Recht der Menſchheit, gegen die Alleinherrſchaft reden; wollen ſie vielleicht gar alsdaan wieder, wenn ſie ſich doch mit ihrer Philoſophie nicht behelfen können, gern zur Offenbahrung, ſeis Chriſti, ſeis Mahomedts, ſeis Moſis, Orpheus, oder der Göttin Egeria zurück gehen; wie bald wird nicht dann, bis zur Druckerkunſt, bis zur Sprache, alle Communication von Menſch zu Menſch verboten ſein.

Hier müßten meine Cenſorn wieder vorzüglich aufmerkſam ſein. Sie brauchten deswegen nicht mit jeſuitiſcher Feinheit den Patergeneral zu predigen, oder mit pfäffiſcher Heuchelei auf den ſimboliſchen Büchern herum zu traben. Es wird, meine ich, genug ſein, wann ſie immer fühlbar machen wie ſchlüpfrig die Verſtandsreligion, wie zuverläßig die Chriſtusreligion iſt; wie unmöglich bei jener, wie ſicher bei dieſer Einſtimmung der Menſchen zum Guten erreicht werden kan; wie troſtlos jene, wie troſtesvoll dieſe iſt; wie oft jene Kopf und Herz verrückt hat, wie weislich dieſe beide an ſeidenen Fäden leitet! —

Und, eine ſo vorgeſtellte Offenbahrung; eine ſolche Entblöſung der Irreligion, wird zugleich auf der einen Seite, dem Deſpoten, der gern alle Offenbahrung als die, von ſeinem Willen wegwiſchen möchte die Unmöglichkeit fühlbar machen, noch ſo bald ſeinen Zweck zu erhalten; und auf der andern wird ſie den guten edlen Mann auf dem Thron der da fühlt, daß ſein Geſetz ſo wenig vermag, des Heftes verſichern, womit er doch noch ein Theil von Menſchenwohl in ſeinem Staat aufrecht halten kan!

IV

Endlich wünſchte ich auch noch, daß dieſes Cenſorat ſich der Keime ſo vieler neuern edlen Erfindungen annehme, welche nun das Hohngelächter und die Allweisheit ſo vieler Schriftſteller in der erſten Entwicklung zerſtören möchten. Die Aeronauten, Meßmer, Spalanzani u. ſ. w. lauter Männer von unendlich verſchiedenem Werth, haben beinahe alle für ihre Unternehmungen vom Publikum gleichen Lohn empfangen.

Es iſt doch unmöglich zu leugnen, daß der Muth der erſten, das Glück und das Ausdauren des zweiten, die Gelehrſamkeit und der geduldige Forſchungsgeiſt des dritten, Anlaß zu den wunderbarſten Entdeckungen in der Natur gegeben haben! Es iſt doch nicht zu läugnen, daß die Speculationen über phyſiſche Gegenſtände immer nur halbe und ganze Seelen nach den Verſuchen und Erfahrungen einen kleinen Schritt wagen kan! Warum will ſie nun gleich hinter der Erfahrung herſchreiten, oft gar neben ihr? —

Sie hat kein Recht dazu, ſie mag nun den Schritt thun, um die Erfahrung in Beſitz zu nehmen, oder um ſie zu zertreten. Hier ſolten alſo meine Cenſorn ſichs zur Pflicht machen, den oft zu ſchnellen Eifer der Freunde ſolcher Erfahrungen, brüderlich zurück zu halten; oder gegen den Spott, noch mehr voreiliger Feinde derſelben, ſich auf die Seite der Forſcher zu ſtellen: Meine Cenſorn brauchen nicht über den Kanal zu fliegen, nicht ſich in die harmoniſche Geſellſchaft einweihen zu laſſen, nicht künſtliche Imprägnationen zu veranſtalten; Es iſt genug wann ſich die Freunde dieſer Verſuche ermuntern, mehrere zu machen, und was ſie noch dabei zu beobachten wünſchten angeben; vielleicht genug, wann ſie nur unverſtändigen Widerſachern ihre Blöſe zeigen, und Verſtändige veranlaſſen, kühler zu unterſuchen.

Mich dünkt, wann unſre Cenſoren einmal

einige Jahre ſo fort gearbeitet haben, ſo werden unſre Anekdotenhaſcher, Paßquillenſchreiber, Fürſtenſtürmer, Glaubenshaſſer u. d. g. wo nicht klüger, doch beſcheidener werden.

Damit aber das Publikum an ſeiner Unterhaltung nichts verliere, ſo dünkt mich ſolten dieſe Cenſoren daſſelbe bisweilen mit Anekdoten aus der alten Welt unterhalten; und müſſens auch Paßquillen ſein, mit Paßquillen auf ſchlechte Leute voriger Zeiten. Eben ſo können ſie den leſenden Patriotismus (denn weiter gehet der Patriotismus unſers Publikums nicht als auf das Leſen) den leſenden Patriotismus könnten ſie auch dann und wann mit Geſchichten alter Deſpoten, alter eigenſinniger und ſchlechter Miniſter, Richter, Prieſter, Philoſophen, Advokaten u. ſ. w. wohl beleben: Andre könnten wieder aus vorigen Zeiten den Mißbrauch guter und den Gebrauch ſchlechter Offenbarungen erzählen; wieder andere den Urſprung mancher Erfindungen, die uns nun ſo gut zuſtatten kommen, die verfehlten Verſuche der einen, die gerathene der andern u. ſ. w. da würde es denn weder an Stoff zur Unterhaltung, noch an Gelegenheit zu nützlichen und unanſtößigen Reflectionen, und Anwendungen auf die neuere Zeiten fehlen.

Wer könte es zum Beiſpiel übel nehmen, wenn dergleichen Schriftſteller erzählten, daß Cambyſes, einer der ungerechteſten und grauſamſten aller Könige, einmal einen ungerechten Richter ſchinden lies, und deſſen Sohn zwang, auf einem mit ſeines Vaters Haut beſchlagenen Seſſel zu Gericht zu ſitzen? Und machte denn der Erzähler dieſer Anekdote, noch die Anmerkung dabei, daß zu allen Zeiten mancher Große ſo ſtoßweis gerecht, und ſelbſt bei ihrem Eifer um das Recht, höchſt ungerecht geweſen ſind; wer könte dagegen etwas haben?

Ferner, wenn ein anderer aus dem Diodor von Sizilien erzählte: daß in Ethiopien der Oberprieſter das Recht gehabt habe, dem König des Landes ein Meſſer zu ſchicken, womit er ſich, wenn es der Prieſter befahl, die Gurgel abſchneiden muſte: daß aber einmal ein Prieſter das Meſſer einem König geſchickt habe, der ſtark genug war, dem Prieſter ſelbſt den Hals damit abzuſchneiden; wenn, ſage ich, einer dies erzählte, und daraus den Mißbrauch der hierarchiſchen Gewalt herdemonſtrirte, welch ein weites Feld von Reflectionen würde der finden, alles, was unſre Religionswächter gegen das Pabſtthum ſagen, viel treffender und doch unbeleidigend zu ſagen; und erzählte ein anderer, daß eben der Cambyſes, deſſen Gerechtigkeitsliebe das unzweideutige Beiſpiel gegeben hat, das ich oben anführte, auf eine Anfrage an die Magier ſeines Landes: ob er ſeine Schweſter heirathen dürfe, die Antwort erhalten hat, daß das Geſetz zwar das nicht erlaube, aber daß ein anderes Geſetz dem König erlaube zu thun, was er wolle; ſo würde dieſer, dünkt mich, aus dieſer Anekdote eben ſo treffend darthun können, daß nur die Hierarchie, welche auf eine für göttlich geachtete Offenbahrung gegründet iſt, den Deſpotismus im Zaum halten kan! —

Ich müßte mich ſehr betrügen, wenn nicht eine Geſellſchaft von weiſen, unterrichteten, edlen Männern auf dieſe Art das Publikum lang ſolten unterhalten können, ohne die Großen zu veranlaſſen, daß ſie die Freiheit der Preſſe wieder einſchränken. Wenn unſre Schriftſteller aber fortfahren, ſo unbedächtlich, ſo unverſtändig, ſo beleidigend grob, ſo gefühllos ſei, ſo gedankenlos einbildiſch zu ſchreiben, und in ihren Broſchüren, weder Geſetze, noch Religion, noch ihre Nebenmenſchen, noch ſelbſt Wiſſenſchaften und den Geiſt der Nachforſchung zu reſpectiren, ſo haben wir Urſache zu fürchten, daß die Schriftſtellerei und das Journalweſen, bald irgend einem Polizeicommiſſarius noch unterworfen werden, der noch ſchlimmer damit umgehen wird, als die Cenſoren zu Rom und ehemals in Wien.

Es war nicht der Geiz der Waldbeſitzer, der dem Bürger wehrte eine armſelige Streu für ſein Vieh zwiſchen den entblätterten Bäumen zuſammen zu ſcharren. Er verbot das erſt, da man anfing ihm Holz zu ſtehlen. Es war nicht die Menſchenfeindlichkeit, die den reichen Blumenliebhaber bewog, ſeine Blumenbeete vor dem Pöbel zu verſchlieſen; er verſchloß ſie, weil der Pöbel ihm die Blumen zertrat. Es war nicht Freudenhaß der Obrigkeit die ſie veranlaßte, die Wirthshäuſer zu geſetzten Stunden zu ſchlieſſen, und dem Tanz und Saitenſpiel ſeine Tage vorzuzählen; es geſchahe nur, weil das Volk ſich betrank, ſich raufte, und immer nur Geigen hören und tanzen wolte. So entſtanden alle Einſchränkungen unſerer Freiheiten, ſo entſtunde ſelbſt die Cenſur! Haben beſſere, oder vielleicht nur andere Zeiten dieſe Einſchränkung des Genius der Nation aufgehoben; ſo laſt uns ſorgen, daß wir nicht unſre Freiheit aufs neue zum Spiel ſetzen; wenigſtens ſorgen, daß wir ihrer weiſe und beſcheiden gebrauchen, damit gute Regenten keine Urſache, und ſchlechte keinen Schein finden, ſie uns wieder zu rauben.

V.

Vom Geſchwind-Regieren.

1152

Ueber eine Stelle des Kallimachus.

Es iſt wunderbar, was die Dichter manchmal an ihren Mecänen für Eigenſchaften rühmen. Kallimachus wußte an dem Ptolomäus, entweder dem Philadelphen, oder dem Evergeten, denn er lebte unter beiden, nichts mehr zu erheben, als daß er am Abend ausführe, was ihm am Morgen eingefallen wäre.

Ich will die ganze Stelle hieher ſetzen.

Nachdem der Dichter in ſeinem Hymnus an Jupiter die Fabel verwirft, daß der Gott, mit dem Neptun und dem Pluto, um Himmel, Waſſer und Hölle geloſt hätte, behauptet er, daß dieſer Sohn des Saturns die verſchiedenen Departementer der himliſchen Regierung ſelbſt eingetheilt, den Himmel aber, und die Regierung des Ganzen ſich vorausgenommen habe; und daß auch die Könige und Herrſchaften der Welt ihm gehörten. Darauf ſagt er dann:

> Des Jupiters ſind aber die Monarchen,
> Denn nichts iſt göttlicher als Jupiters
> Geſalbte; darum nahmſt du ſie für dich.
> Du ſetzteſt ſie, die Völker zu beſchützen;
> Und ſchauſt von deinem Thron auf ihre Thaten,
> Ob ſie gerecht regieren, oder nicht?
> Du machſt ſie reich, du überſchütteſt ſie
> Mit Erde Glück, doch nicht in gleichem Maaß.
> Denn das beweiſt der König unſers Volks,
> Der alle vorige weit übertrift.
> Am Abend führt er aus, was er gedacht
> Am Morgen; Abends jede groſe That;
> Und nebenbei gedenkt er noch des Kleinen *)
> Die Andern-dachten Manches Jahre lang
> Und kamen oft nach Jahren nicht zum Schluß;
> Und Mehrerern zerbrach dein ſtarker Arm
> Den ſtolzen Sinn und ihrer Seele Rath.

Ich finde in dem Leben der beiden Ptolomäen in der That nichts, was dem Dichter hätte An-

---

*) Ich weis nicht, was Kallimach unter dem Kleinen verſteht, deſſen ſein König nebenher gedachte; das iſt aber gewiß, daß es eine von den ſchwerſten Künſten der Regierung iſt, zu wiſſen, was gros und was klein iſt. Und auch das iſt gewiß, daß ein Regent in Regierungsſachen das Kleine lieber gar nicht, als nebenbei gedenken ſollte.

laß geben können, den einen oder den andern ſo vorzüglich als geſchwinde Regenten auszuzeichnen; vielmehr dünkt mich, beide haben manches gethan, woraus der Dichter Stoff zu einem ganz andern Kompliment für ſie hätte nehmen können; denn daß er die Abſicht gehabt habe, ein ſolches zu machen, iſt wohl offenbar; und warum er ſie gehabt hat, entdeckt er ſelbſt am Schluß dieſes Hymnus, wenn er zum Jupiter ſagt:

> Gieb Tugend uns und Geld,
> Denn Tugend ohne Geld, hilft nichts dem Menſchen,
> Geld ohne Tugend nichts. *)

Wahrſcheinlich hatte alſo wohl er und ſeine Kollegen, die andern Dichter, alle andere Thaten und Eigenſchaften des Königs ſo durchgelobt und abgenutzt, daß Kallimachus, in der Verlegenheit etwas Neues zu finden, das dem Könige einem Lob ähnlich ſchiene, ſich vornämlich an ſeine Kunſt geſchwind zu regieren halten muſte; und ob er gleichwohl auch empfunden haben wird, wie ſehr zweideutig dieſe Eigenſchaft iſt:

---

*) In dem nämlichen Geſchmack ſcheint auch Theokrit und die übrigen Kollegen des Kallimachus geweſen zu ſein. Zu unſrer Zeit ſcheinen die Höfe ſelbſt dieſe Maxime angenommen zu haben.

ſo hat er doch ſehr darauf gerechnet, daß der König die Sache zum Beſten auslegen würde.

Homer, der nicht gerade in dem Fall war, dem **Agamemnon** etwas angenehmes zu ſagen, ſcheint mir hingegen an dieſem Griechiſchen König ein Beiſpiel von dem Nachtheil des Geſchwind-Regierens geben zu wollen, das um ſo lehrreicher iſt, weil dieſer weiſere Dichter zugleich den Ausgang, den dergleichen Königskünſte zu haben pflegen, ſehr lebendig darſtellt.

Agamemnon, erzählt **Homer**, legte ſich, noch warm von dem Streite mit dem Achill, kurz nachdem er die **Chriſeis** zurück geſchickt, und die **Briſeis** dem Helden abgenommen hatte, zu Bette, ohne Zweifel mit dem herzlichen Wunſch, daß er dem Achill, durch Eroberung der Stadt **Troja**, beweiſen könne, wie wenig er ihn brauche. Dieſer Gedanke ſchafte in dem Atriden den Traum, daß alle Götter nun für ihn allein geſtimmt wären; einen Traum, dergleichen, wie man ſagt, die Könige oft haben ſollen, und da dieſer Traum in ihm immer lebhafter wurde, erwachte er darüber, und hatte nun nichts dringenders zu thun, als, wie **Kallimachus** vom Egyptiſchen König rühmt, den Gedanken des Morgenſchlummers gleich am Abend auszuführen.

Kaum hatte er alſo ſeine Schuhe angelegt und ſeinen Mantel umgeworfen, als er befahl, das Heer zu verſammlen, und wie nur die Häupter der Armee, mit welchem er ſonſt ſich zu berathen pflegte, beiſammen waren, trug er ihnen ſeine Nachtgedanken vor. Er hatte vermuthlich ſchon erfahren, daß ſeine Räthe dergleichen ſeiner Gedanken nicht immer gebilligt und ſie nicht immer des Ausführens werth geachtet haben. Er war deswegen klug genug, ſeinen Traum ſelbſt zu erzählen, und ihn ſo lebhaft darzuſtellen, daß die ganze Verſamlung hingeriſſen wurde. Der alte **Neſtor** hatte zwar einige Zweifel, aber die Geſchichte mit dem Achill war ihm vermutlich noch zu neu, deswegen wickelte der ſchlaue Alte ſeine Meinung in das Hofkompliment ein;

Ειμεν τις τον ὀνειρον Αχαιωναλλος ἐνισπε
Ψευδος κεν φαιμεν και νοσφιζοιμεθα μαλλον.
Νυν δ᾽ ἰδεν, ὁς μεγ᾽ ἀριστος ἐνιστρατω ἐυχεται ἐιναι,
Αλλ᾽ αγετ᾽, αἰ κεν πως θωρηξομεν ὑιας Αχαιων.

welches ungefähr ſoviel ſagen will: Was der König da ſagt, würde in dem Mund eines gemeinen Mannes, (nun, da der beſte unſrer Helden es nicht mit uns hält) flache Dumheit ſein, aber weil es Se. Majeſtät zu ſagen belieben, ſo laßt uns immer darauf hin die Griechen zum Sturm führen *).

---

*) Ich ſetze einen beſondern Nachdruck auf das αἰ κεν πως, welchen die meiſten Kritiker, deren ich mich erinnere, zu nicht geringem Nachtheil des Ruhms der Neſtoriſchen Weisheit, nicht bemerkt haben. Pope beſchimpft den Neleiden noch mehr, als die gemeinen Ausleger, und läßt ihn, weil er ſelbſt ein gewandter Hofmann war, ſogar ſagen: „Zweifelt ja nicht, daß der Traum von Gott ſei;“ und, „Gott bewahre, daß wir den Wink nicht befolgen ſollten.“ Macrobius bemerkt, man ſei ehmals ſogar unterthänig geweſen, daß man immer geglaubt habe, die Träume, welche die Könige, oder in Demokratien die meiſten Bürger zugleich hätten, wären gewiß von Gott, wenn ſie das gemeine Beſte beträfen, als wodurch denn Neſtor genug entſchuldigt wäre, (ſomn. Scip. L. I. C. 3.) und der pedantiſche Spontanus geſteht geradezu, Neſtor hätte ſich damals verführen laſſen, und nur Ulyß habe die Sache mißbilligt. Ich hingegen glaube, daß Neſtor, wie jeder alte Hofmann und jeder gefällige Miniſter, bei ſich überlegt habe, wie ſehr der Agamemnon durch jeden Widerſpruch werde beleidigt werden, weil es das Anſehn haben werde, als ob ſie ihre ganze Hoffnung auf den Achill bauten. Darauf mag er berechnet haben, was es denn ſchade, wenn er einmal des Königs Nachtgedanken gut hieße? und, da er fand, daß es höchſtens nur ein paar tauſend Griechenköpfe koſte; ſo ſtimmte er mit dem König ein, und wollte alſo mit ſeinem αἰ κεν πως, etwa ſagen:

Nach dieſer Entſchließung führte denn Agamemnon ſeine Nachtgedanken aus. Wie übel es aber den Griechen bekam, weiß jeder Schüler.

Das Geſchwind-Regieren iſt alſo, wenn es ſo zweideutig iſt, wohl an und für ſich ſelbſt kein Stoff zum Lobe der Könige und der Regenten überhaupt, und einem Dichter, der ſeinen Mecän von der Seite loben wollte, würde ich wenigſtens rathen, ſehr aufmerkſam auf die Epochen zu ſein, in welchen er ſeinen geſchwinden Regenten ſeiner Geſchwindigkeit wegen rühmen will. So würde z. B. ein perſiſcher Dichter dem Kambyſes ein übles Kompliment gemacht

---

wir können es ja verſuchen, und die Leute hinführen: gelingts, ſo iſt Troja unſer, und gelingt es nicht, was iſt denn an ein paar tauſend Unterthanen gelegen? — Es iſt dieſe Erklärung nicht allein grammatikaliſch richtig, denn ſo bemerkt *Devarius de Particulis* C. 49. S. 11. daß das πως encliticum oft ſignificationem imminuentis, infirmantis, dubitantis habe — hinc commoda eſt, fährt er fort, haec particula circumſpecte loquentibus; ſondern ſie iſt auch praktiſch noch heut zu Tage in Uebung, beinahe in allen Kabinetten, in welchen die Regenten ſelbſt, oder die Regentenmäßigen Miniſter vorſitzen, und in welchem man von den beſcheidenen Räthen, qui circumſpecte loquuntur, oft Jahre lang kein anders Votum hört, als ſolche, die ſich auf dergleichen πως, wie auf Schrauben, herumdrehen.

haben, wenn er ihm auf ſeinem Rückzug aus Aethiopien ein Kompliment in Proſa oder Verſen über die Geſchwindigkeit gemacht hätte, womit er ſich zu dieſer Expedition entſchloſſen, und Kallimachus wird auch wahrſcheinlich ſeinen Hymnus damals nicht überreicht haben, als des Ptolomäus Admiral, Patroklus, weil für ſeinen Unterhalt nicht geſorgt worden war, mit ſeiner Flotte von dem Entſatz der Stadt Athen abſtehn und zurück kehren mußte. — Nur dann wird aber ein ſolcher Panegirikus des Geſchwind-Regierens an ſeinem Platz ſein, wenn das Glück mehr thut, als der Regent. Dergleichen Fälle ſind aber, in der neuen Geſchichte zumal, ſo ſelten, daß dieſer Gemein-Platz den Dichtern und Lobrednern beinahe ganz entzogen worden iſt.

Das Geſchwind-Regieren iſt überhaupt eine Eigenſchaft, die nur ein Deſpot haben kan, und dann müſſen noch dazu die Umſtände ſehr günſtig ſeyn, wo er ſelbſt ihm möglich wäre.

Aller Entſchluß ſezt voraus, daß die data, worauf er gegründet iſt, deutlich erkannt werden, und daß der, welcher ſich entſchließt, ſich der Kräfte, welche zur Ausführung nöthig ſind, bewußt iſt. Ein Regent, welcher das wahre

Wohl ſeines ganzen Landes vor Augen hat, muß alſo viel, viel überlegen, viel unterſuchen und abwiegen, ehe er ſich entſchließen kan, und hat ein ſolcher Regent dabei nicht die völlige Kraft in ſeiner Hand; ſo muß er auch, außer dem noch, viele Mühe und Vorſicht anwenden, dieſe in das Spiel zu ſetzen. Das braucht aber der Deſpot alles nicht. Er glaubt, daß ſein Wille das gemeine Beſte iſt. Wie ſich alſo der ſchnell in ihm offenbaret, ſo iſt auch ſein Entſchluß ſchnell: und da er mit einem Wink ſeine Sklaven in Thätigkeit ſetzen kan; ſo iſt er ſich auch aller Kräfte des Staates bewußt, wie ein jeder ſich der Kräfte ſeines eigenen Leibes bewußt iſt. Bei ſolchen deſpotiſchen Regenten iſt alſo das Geſchwind-Regieren wohl möglich; und da, nach dem weiſen Sprichwort: dum delirant Reges, plectuntur Achivi *), der üble Ausgang einer ſolchen Regierung dieſer Art Regenten wenig fühlbar wird: ſo iſt es

---

*) Die armen Griechen müſſen für den Unſinn ihrer Könige büſſen. Man ſieht, daß dieſes bloß die Griechen betrift. Man hat noch ein lateiniſches Sprüchwort, mit fremden Schuhen laufen; welches ebenfalls auf das Geſchwind-Regieren nicht übel angewendet werden kan.

kein Wunder, wenn dieſelben, wie **Kallimachus** ſagt, am Morgen ausführen, was ihnen am Abend, oder ſonſt in einer ſchlafloſen Stunde, einfiel.

Je mehr ſich indeſſen die Regierungs-Maſchine verwickelt, deſto weniger können auch die Deſpoten, ohne ſich zuviel bloß zu geben, geſchwind regieren. — Dieſes fühlte der Kaiſer **Auguſt** ſo gut, daß er ſein σπευδε βραδεως *) (eile langſam) oft im Munde hatte, und ſelbſt **Tiberius** verſtand dieſe Kunſt nicht weniger. Sein Nachfolger **Claudius**, **Calligula**, **Nero**, **Domitian**, gingen ſchneller, und wurden das Opfer ihrer eigenen geſchwinden Regierung. Die Kaiſer nach den **Antoninen** waren beinah alle in dem Fall; die barbariſchen Zerſtörer des römiſchen Reichs, wenn man etwa den **Theodorich** ausnimmt, waren es nicht weniger, und wenn ſie, wenn die Gothen in Spanien, die Vandalen in Afrika, die Lombarden in Italien, die Franken in Gallien und Deutſchland, bis auf Karl den Großen, ſich noch theils länger, theils kürzer erhielten; ſo hatten ſie ihre Erhaltung bloß ihrer, dem Lehenſyſtem ähnlichen Einrichtung, die das Geſchwindregieren ein wenig hemmte, zu danken. Karl der Große fing an ein wenig langſamer zu regieren. Sein Sohn Ludwig regierte vielleicht zu langſam. Unter ihm und ſeinen Nachfolgern aber gab es eine ſolche Menge geſchwinder Regenten in Deutſchland, Frankreich, Italien, und beinah in ganz Europa, daß zwar alles untereinander ging, daß aber doch keine große Umſtürzung leicht möglich war, weil immer dem geſchwinden Druck ein eben ſo geſchwinder Widerſtand entgegen kam. Mit Karl dem VII. und Ludwig dem XI. von Frankreich, fing die Epoche des bedächtig Regierens an. Denn da dieſe den Ton angaben, eine ſtehende Miliz zu errichten; ſo mußte alles nach und nach mehr combinirt, mehr überdacht, mehr vorbereitet werden. Nach ihnen ſetzte ſich die politiſche Verfaſſung Europas immer mehr in ihr Gewicht, und nachdem Frankreichs Ludwig der XII; Spaniens Ferdinand; Teutſchlands Maximilian dem Pabſt Alexander und Julius und den kleinen italieniſchen Fürſten und Republiken ihre Politik abgelernt hatten, ging die Maſchine immer einen langſamern Gang. Franz der erſte von Frankreich und Heinrich der VIII. von England hatten aus den alten Ritterzeiten noch zu viel Geſchmack am Geſchwind-Regieren mitgebracht. Den erſten aber lehrte bald Karls überwiegendes Glück Mäßigung, und die Nachfolgerinnen des andern wurden, theils durch ihre Unterthanen, theils durch die Umſtände, ebenfalls zum bedächtig regieren angewieſen, bis endlich dort Karl der erſte das traurige aber lehrreiche Beiſpiel gab, wohin manchmal eine geſchwinde Regierung führen kan. Durch dieſe, und dergleichen Ereigniſſe, iſt dann endlich den Europäiſchen Monarchen das Geſchwind-Regieren ſo verleidet, oder die Regierungen ſind ſelbſt ſo verwickelt worden, daß ſeitdem die geſchwinden Regenten in dem gröſten Theil von Europa viel ſeltner geworden ſind; oder daß wenigſtens diejenigen, welche noch in dem Geſchmack ſind, beinahe ſicher darauf zählen können, daß ſie unglücklich werden: entweder unglücklich durch Mißgeſchick, oder dadurch, daß ſie, anſtatt, wie Kallimachus ſagte, am Abend auszuführen, was ſie am Morgen beſchloſſen hatten, gewönlich am Abend wiederrufen müſſen, was ſie am Morgen befohlen haben.

---

*) Dieſes Sprüchwort nennt Erasmus mit Recht ein königliches Sprüchwort; weil, wie er ſagt, die Regenten am meiſten in Gefahr wären, entweder gar nichts, oder zu ſchnell zu wirken, denn, ſagt er, ihr Ueberfluß, ihr Selbſtvertrauen, und ſonderlich ihre Schmeichler verführen ſie bald zur ſchlaffſten Trägheit, bald zur gedankenloſeſten Thätigkeit.

Unter dieſen Umſtänden würde alſo wohl ein neuer Kallimachus ſeinem König wenig ſchmeicheln, wenn er von ihm ſagte, daß er ein geſchwinder Regent wäre, vielmehr ſuchen unſere heutige Regenten und Miniſter, ohne gerade ſo weiſe zu ſein, als Bias war, den Ausſpruch deſſelben: **die Zeit iſt der beſte Rathgeber**, immer mehr zur politiſchen Maxime zu erheben.

Und dieſe Maxime wäre, wie mich dünkt, nicht allein den Monarchen, ſondern auch den Demokraten zu empfehlen. Es iſt bekannt genug, wie oft Athen durch die Geſchwindigkeit ſeiner Regierung bis an den Rand des Verderbens gebracht, wie oft dieſe Republik dadurch zu den gröſten Grauſamkeiten und Abſcheulichkeiten verführt worden iſt; und in Italien iſt in den mittlern Zeiten kein Freiſtaat geweſen, der nicht eben dadurch um ſeine Freiheit gekommen wäre.

Es wäre traurig, wenn Frankreich zu unſern Zeiten eben ein ſolches Beiſpiel geben, und durch den geſchwinden Gang ſeiner Reſtaurirer ſich ſelbſt weiter zurückwerfen ſollte, als dieſes mächtige Reich iemals geſtanden hat. Es iſt ſehr begreiflich, daß der erſte Stoß ſeiner Revolution bloß durch ſeine Geſchwindigkeit wirkſam ſein konte; aber, wenn man gleich geſchwind umſtoßen kan, ſo kan man doch nicht eben ſo geſchwind wieder aufbauen.

Ich finde ein ſehr ſchickliches, beinahe ganz ähnliches Seitenſtück zu dieſer franzöſiſchen Revolution, in dem III. Buch der Geſchichte Karls des V. von Robertſon. Auch da erſchütterte der erſte ſchnelle Stoß des ſpaniſchen dritten Standes, auf einige Zeit, König, Adel und Geiſtlichkeit. Aber als auch da die Städte durch dieſen Stoß eine ganze Umſchaffung bewirken wollten, als ſie auch da durch ihn die Rechte und Vorzüge aller Stände in eine Linie treiben und, gleich den Franzöſiſchen Etats, ich weis nicht welchen Stand der Unſchuld, in dem alles gleich iſt, einführen wollten: da gaben ſie ſelbſt der Deſpotie die Waffen in die Hände, und zwangen den Adel und die Geiſtlichkeit, die immer lieber ihren Glanz vom Deſpoten erbetteln, als ſeiner ganz entbehren wollen, ſelbſt wieder nach den Ketten zu greifen, die auch ſie kurz vorher abzuſchütteln getrachtet hatten.

Doch dieſe Reflectionen würden mich zu weit führen; und da, nach Moſes Darſtellung, die Schöpfung der Welt ſelbſt ſechs Tage gebraucht hat, ſo werden hoffentlich die Patrioten Frankreichs ſich weder durch ihren Enthuſiasmus, noch durch einige pedantiſche Analyſen des Contrat social ſo weit verblenden laſſen, daß ſie nicht zu ihrer moraliſchpolitiſchen Umſchaffung, die mehr Zeit als eine phyſiſche Schöpfung fordert, ſich wenigſtens ſechs Decennien ausſetzen ſollten!

V I.

189

Von den Staats-Reformen.

Ueber eine Stelle des Ariſtoteles.

— Heu ſteriles veri, quibus una Quirites
vertigo facit. Iuven.

Wie todt ſeid Ihr zur Wahrheit! glaubt Ihr dann
Daß einen Sklaven eine Piruette
Zum Bürger machen kan?

Der Eifer, mit welchem Frankreich jetzt an der Umſchmelzung ſeiner Monarchie arbeitet, hat mich an eine Stelle des Ariſtoteles erinnert, welche zu unſrer Zeit wohl wieder näher beherzigt zu werden verdient.

Es iſt bekannt, daß man dieſem Philoſophen Schuld giebt, er habe ſich es immer recht angelegen ſein laſſen, die Meinungen aller andern zu ſtürzen, um Seine auf ihre Ruinen zu bauen. Ich will nicht behaupten, daß dieſe ſeine Methode ſehr löblich war, zumal da er nicht ſelten das, was ſeine Vorfahren in der Philoſophie geſagt haben, etwas verdreht, um deſto leichter tadeln zu können; doch iſt wohl auch nicht zu läugnen, daß dieſe Widerlegungsſucht wenigſtens zuweilen Anlaß giebt, die Sachen auf mehreren Seiten anzuſehen; und in den Fall ſcheint mir von dem Ariſtoteles ſonderlich die Frage von den Staats-Reformen geſetzt worden zu ſein.

Er kritiſirt in ſeiner Abhandlung von der **Politik**, einen gewiſſen Mileſiſchen Philoſophen, **Hippodamus**, den er vollkommen wie einen Franzöſiſchen Elegant darſtellt. Der Mann, ſagt er, gieng immer ſchön friſirt, trug im Sommer und Winter die feinſten Kleider, hatte alles, was prächtig und elegant iſt, um und an ſich; und da er ſonderlich ſeine Ehre in einer ſehr geläufigen Zunge ſuchte, ſo machte er ſich auch daran, ein Staats-Syſtem zu erſinnen, das er für vortreflich hielt.

Ariſtoteles erzählt hierauf einiges von dieſem Syſtem, und fertigt alles kurz, bald gut ab, bald ſchlecht. Bei einem Gedanken des Mileſiſchen Philoſophen hält er ſich aber länger auf. Denn, da dieſer vorſchlug, daß man diejenigen welche etwas zum Beſten des Staats zu rathen hätten, vorzüglich belohnen ſollte; ſo ſagt Ariſtoteles, dieſer Vorſchlag ließe ſich zwar ſehr gut hören, *) aber man werde in der Anwendung finden, daß durch ein ſolches Geſetz nur Aufruhr, Neuerungen, und Sykophantien entſtehen würden. Darauf fährt er fort, ſich über die Staats-Reformen auszubreiten, und ſchreibt, wie folgt:

„ Weil wir von dieſer Frage Meldung gethan haben; ſo wird es nicht unnütz ſein, wenn wir noch einiges davon ſagen; denn ſie iſt, wie geſagt, zweifelhaft, und beſſer wird es vielleicht ſcheinen, die Verfaſſung manchmal zu ändern. In den Wiſſenſchaften iſt auch oft eine ſolche Aenderung gut, wie z. B. die Reformation der Arzneykunde, und der Gymnaſtik, welche die gewöhnliche Methode ganz verlaſſen haben, ſehr gut war; und eben das wird von allen Künſten

---

*) Ariſtoteles fällt bei dieſer Gelegenheit in den Fehler der redneriſchen Figuren, den man μεταβασιν εις αλλο γενος nennt. Er ſagt nämlich, der Vorſchlag wäre εὐοφθαλμος ἀκουσαι, das iſt, als wenn man in dem Deutſchen ſagen wollte: wohlgeſtaltet zu hören. Ich zweifle, ob man bei den Griechen viele ſolche Beiſpiele finden wird, und glaube, daß man ſie in modernen Sprachen gar nicht dulden würde,

und Wiſſenſchaften zu ſagen ſein. Da nun die Politik auch eine Wiſſenſchaft iſt, ſo ſcheint es offenbar, daß auch dieſe nicht immer die nämliche bleiben müſſe.“

„Man könte dieſe Meinung auch noch durch Beiſpiele aus der Geſchichte ſelbſt beſtätigen. So waren z. B. die Geſetze der Alten ſehr einfach und barbariſch. Die Griechen giengen immer bewaffnet, ſie kauften ſich ihre Weiber von einander, und hatten ſonſt noch manche Gewohnheiten, welche die alte Einfalt eingeführt hatte. So war auch ein Geſetz in Cuma, daß wenn einer jemand wegen eines Mordes anklagte, und mit einer gewiſſen Anzahl ſeiner eigenen Verwandten, die That bezeugen konte, der Beklagte ohne weiters für ſchuldig gehalten wurde. Auch iſt es richtig, daß die Menſchen das gewöhnliche und hergebrachte lange nicht ſo hoch ſchätzen, daß ſie das Beſſre deswegen auf die Seite ſetzen ſollten. Denn unſre Vorfahren mögen nun aus der Erde gewachſen, oder aus einer großen Revolution gerettet worden ſein, ſo waren ſie doch ſicher ſehr gemeine, unwiſſende Leute, wenigſtens hält man die Erden-Söhne nicht für mehr, und alſo würde es ſehr widerſinnig ſein, wenn man ihre Anſtalten und Einrichtungen beibehalten wollte.“

„ Ueberdies iſt es wenigſtens gewiß beſſer, wenn man die ſchriftlichen Geſetze von Zeit zu Zeit verändert. Denn, ſo wie man in den Künſten unmöglich alles ſo deutlich niederſchreiben kan; ſo kan man auch die Grundgeſetze einer Staatsverfaſſung, nicht ſo zu Papiere bringen. Was wir ſchreiben, muß in dem Allgemeinen ſtehen bleiben, die Vorfallenheiten ſelbſt aber ſind immer individuell. Es folgt alſo, daß allerdings manchmal manche Geſetze verändert werden müſſen.“

„ Aber, wenn man dieſe Frage in einer andern Rückſicht betrachtet, ſo wird man doch finden, daß in ſolchen Fällen wenigſtens die größte Vorſicht nöthig iſt. Wenn der Vortheil, den man durch die Veränderung eines Geſetzes erreichen will, nicht groß iſt, das Volk aber dadurch leicht gewöhnt werden könte, die Geſetze, die einmal feſtgeſetzt ſind, zu ändern; ſo wird ſelbſt der Vortheil ſchädlich. Offenbar iſt es alſo beſſer, lieber einige Mängel der Geſetze, und einige Fehler der Regenten zu dulden. Denn ein Reformator, der einen oder der andern wird gewiß nie ſoviel mit ſeiner Verbeſſerung nützen als er dadurch ſchaden wird, wenn er macht, daß das Volk verlernt zu gehorchen.“

„Das, was von Veränderung der Künſte geſagt wird, iſt auch auf die Regierung nicht anzuwenden: denn es iſt ſehr zweierlei, ob man eine Kunſt ändert, oder ein Geſetz. Das Geſetz hat an ſich keine Gewalt, Gehorſam zu erzwingen, nur die Gewohnheit nach ihm zu leben, giebt ihm dieſe Kraft. Dieſe Gewohnheit kan aber nur durch eine lange Zeit eingeführt werden. Jede ſchnelle Veränderung der alten Geſetze in neue, ſchwächt alſo die ganze Gewalt der Geſetze. — Und denn, wenn auch eine Veränderung räthlich ſein ſollte, ſo iſt noch eine große Frage: ob alles anders werden ſoll; oder, wie der Staat beſchaffen iſt, in welchem man reformiren will; und endlich, ob ein ſolches Werk einem jedem Alltags-Menſchen, oder wem es aufzutragen ſei.“ *)

Es iſt nicht zu läugnen, daß dieſe Betrachtung etwas oberflächig iſt, dennoch ſcheint ſie mir zu vielem Nachdenken Anlaß zu geben. Das wichtigſte, welches ich darin finde, iſt der Gedanke: daß die Kraft der Geſetze in der Gewohnheit zu gehorchen beſtehe.

Wahrſcheinlich wird dieſer Satz unſern modernen politiſchen Philoſophen und Aufklärern

---

*) Politic. L. II. C. VI. Ed. Conring.

Unſinn ſcheinen. Denn dieſe rechnen immer ſo gar viel auf den guten Sinn und den guten Willen der Menſchen, und noch mehr auf die Kraft ihres Räſonnements. Zu dieſer Schimäre ſind ſonderlich die Franzoſen durch ihre Phyſiokraten verleitet worden, welche glauben, daß die Inſtruktion der Unterthanen, alles vermöge; und daß ihre Cahiers, wenn man ſie nur leſen wollte, leichter als das Horn des Hirten ſeine Heerde, die ganze Welt auf den ſchlichten Gang der Natur zu treiben im Stande wären. Unſere deutſchen Aufklärer haben dieſes auch nachgeſagt. Ja die Obrigkeiten ſcheinen ſelbſt von dieſer Idee angeſteckt zu ſein; denn da jetzt überall ein gewiſſer Geiſt des Ungehorſams einreißt; ſo geht man beinah an keinem Eckpoſten vorbei, wo nicht irgend ein Plakat angeheftet wäre, welches die Unterthanen von ihrer Pflicht zu gehorchen unterrichten ſoll. In einigen Staaten ſind ſogar die Geiſtlichen durch eigene Cirkulare angewieſen worden, dergleichen Plakate, nicht allein von den Kanzeln zu verleſen, ſondern auch ſonderlich auf die Comma und Punkta, recht acht zu geben, damit ja von dieſen landesväterlichen Inſtruktionen nichts verloren gehe.

Ich hoffe, daß die Geiſtlichen dieſer Staaten ihre Buchſtabier- und Leſebücher genug ſtudirt haben, um in dieſem Fall ihre Pflicht aufs genaueſte zu erfüllen, und zweiſle auch nicht, daß an andern Orten die getreuen Unterthanen, die zu ihrem Unterricht ausgehängten Warnungen gehörig zu Herzen genommen haben werden. Dennoch glaube ich, daß, wenn das Volk nicht zum gehorchen gewöhnt iſt, oder daß, wenn es dieſe Gewohnheit verlernt, die eloquenteſten Plakate, ſelbſt bei der vortrefflichſten Deklamation, die Ruhe in den deutſchen Staaten nicht erhalten werden; *) ſo wie ich glaube, daß

---

*) Zumahl wenn in dergleichen Plakaten geſetzt wird, daß, ohne Eingrif und Antaſtung des Obrigkeitlichen Amtes, niemand als der Regent, und ja nicht der Unterthan, die zum gemeinen Nutzen gereichenden Anſtalten zu prüfen habe. Dieſe Stelle, die irgendwo in ein ſolches Plakat eingefloſſen war, hat der in Hof-Dienſten grau gewordene, verdienſtvolle Moſer, im XIIten Stück ſeines patriotiſchen Archivs, mich dünkt mit gutem Grund, ſehr getadelt. Wenn aber derſelbe dabei fragt: wo der Plakat-Macher ſein jus naturae und jus publicum ſtudirt haben möge: und wenn er demſelben den Vorwurf machen will, daß er ſolche Grundſätze ſelbſt erfunden habe: So thut er dem Mann wirklich Unrecht. Beinahe mit ähnlichen Worten behauptet Hobbes in ſeinem Traktat de Cive, eben

die vortrefflichen Reden und Ermahnungen der vortrefflichen Franzöſiſchen Etats die Galliſche

dieſen Saz, und erklärt alle die für gottloſe Leute und Aufrührer, welche anders lehren: Doctrinarum, ſagt er, quae ad ſeditionem diſponunt, una, & prima eſt: Cognitionem de bono & malo pertinere ad ſingulos. Ante imperia, fährt er hernach fort, juſtum & injuſtum non extitere, ut, quorum natura ad mandatum ſit relativa; actioque omnis ſua natura adiaphora eſt: quod juſta, vel injuſta ſit, a jure imperantis provenis. Reges igitur legitimi quae imperant, juſta faciunt, imperando, quae vetant, vetando, injuſta. Privati autem homines dum cognitionem boni & mali ad ſe trahunt, cupiunt eſſe ſicut Reges. Cap. XII. In dieſer Schule kan alſo der Verfaſſer jenes Plakats ſein jus naturae gelernt haben. Ob aber Moſer, oder ich, nicht lieber in die Schule des ädlen Algernon Sidney, als in die, der Hobbeſe, der Filmers und ihres gleichen gehen; ob guten Fürſten mit Aufſtellung ſolcher Grundſäze gedient iſt; ob ſie nicht blos deswegen aufgeſtellt werden, damit der Regent dem Regierungs- und Miniſterial-Deſpotismus ſein Geſicht deſto williger zur Maske herleihe: ob ſie dem Unterthan tröſtlich ſind; ob man ſie, wenn man auch blos flache Klugheit beobachten will, zur jezigen Zeit ſo hinlegen ſollte; das ſind andere Fragen. Hier wollte ich nur beweiſen, daß der Verfaſſer dieſes Plakats, wenigſtens einen berühmten Meiſter anführen kan, bei welchem er ſein jus naturae gelernt haben mag.

Nazion nicht überzeugen werden, daß das neue Jeruſalem ihnen nahe ſei.

So wie ich oft gewünſcht habe, daß unſere Regenten und ihre Miniſter ihre Laufbahn erſt mit einem Dorfſchulzen-Amt anfangen müßten: ſo wünſchte ich auch, daß unſre Philoſophen, ehe ſie ſich der Politik widmen, einen Theil ihrer Laufbahn in dem geſchäftigen Leben zubringen mögten. Wenn man es nicht ſelbſt erfahren hat, ſo kan man es kaum glauben, wie ſchwer es oft hält, die gemeinſten Ideen in gewiſſe Köpfe zu bringen; und ſind die Ideen ſogar noch praktiſch, folglich nicht bloß für den Kopf beſtimmt: ſo iſts noch unendlich ſchwerer, ſie ſo lebendig darzuſtellen, daß auch jeder ſein Leben darnach einrichte. Es werden vielleicht manche gerne zugeſtehn, daß in einem Staate Reiche und Arme, Vornehme und Geringe, Befehlende und Gehorchende ſein müſſen: aber jeder wird ſich wenigſtens in die reiche, vornehme und befehlende Klaſſe verſetzen, und ſeinen Nachbarn in die andere weiſen wollen. Wie will man denn nun Einen überzeugen, daß er unrichtig klaſſifizire?

Es ſind außerdem auch viele politiſche Begriffe, welche ſo ſorgfältig als möglich berührt, und ſo wenig als möglich zum Examen gezogen werden müſſen. Da alle Regierungsformen ihre großen Fehler haben, und da das gegenwärtige Uebel, und das abweſende Gute immer größer, das gegenwärtige Gute und das abweſende Uebel aber immer kleiner zu ſcheinen pflegen; ſo iſt jede Prüfung der eingeführten Regierungs-Verfaſſung ſchon gefährlich. Die Lehre von dem Eigenthum iſt in den Augen der Reichen immer ſehr evident, in den Augen der Armen aber deſto mehrern Zweifeln ausgeſetzt. Die Lehre von der Freiheit iſt in der Politik beinahe ſo ſchwankend, als in der Moral; die Lehre vom gemeinen Beſten leidet beinahe nirgend eine Prüfung; die Lehre von der ſucceſſiven Regierungsfolge iſt nur hypotheſiſch zu behaupten, abſolut beinahe Unſinn; die Lehre vom erblichen Adel haben viele damit unterſtützen wollen, daß die Natur von Guten keine andern als Gute zeugen laſſe; ſchon Ariſtoteles ſagt aber, daß die Natur das freilich wolle, aber ſelten könne. — Fängt man alſo über dieſe, und ein hundert andere politiſche Fragen in einem Staat zu diſputiren an; ſo wird man ſo wenig fertig werden, als man in der Religion mit diſputiren fertig wird.

Will man dieſen Diſputen ein Ende machen, ſo ſo muß man immer des St. Paulus Ausſpruch: „ſo ſeid nun aus Noth Unterthanen,“ zu Hülfe nehmen. Eine Noth aber erträgt man nur dann geduldig, wenn man durch ſie einer größern Noth entgangen, oder wenn man ſie zu tragen gewohnt iſt. In dem erſten Falle waren die erſten bürgerlichen Geſellſchaften; in dem andern ſind wir. Jene kamen entweder aus dem troſtloſen Stand der Natur, oder ſie banden ſich zu einem gemeinen Zweck. War das, ſo tröſtete ſie die Erreichung ihres Zweckes; war jenes, ſo tröſtete ſie ihre Sicherheit und ihr geſelliges Leben über die unvermeidlichen Uebel, welche iede bürgerliche Verfaſſung nach ſich zieht, und oft auch über die, welche, ob ſie gleich in ſich vermeidlich wären, dennoch nothwendig ſein werden, ſo lang Menſchen Menſchen regieren werden. — Nach und nach verlor ſich freilich das lebhafte Gefühl der Freude über die erreichte Abſicht, oder die lebhafteſte Erinnerung der üblen Folgen eines ungeſelligen Zuſtandes; wenn aber dann auch die dafür erkauften Laſten zu drucken ſchienen, ſo machte ſie die Gewohnheit leicht; und ſo trugen denn oft manche Nazionen den größten Druck einer ſchlechten Regierung Jahrhunderte lang. Wurde aber endlich der

Druck beſchwerlicher, als die Anſtrengung, die jede Ablegung einer Gewohnheit fordert: dann wachte das Volk auf, und dann erſt iſt die Reformation unvermeidlich; denn dann kan man auf die Wirkung der Gewohnheit nicht mehr zählen.

Iſt nun das irgendwo der Fall, (und es ſcheint, daß er in Frankreich war; vielleicht iſt er es auch hier und da in Deuſchland) dann ſind die Fragen zu erörtern, die Ariſtoteles an dem Schluß der Stelle thut, welche ich ausgezogen habe. Wer, ſagt er, ſoll dann die Reformazion vornehmen? — Die Nazion, ſagt Frankreich; und da auch in Teutſchland jede Provinz von drei Meilen im Umfang eine Nazion ſein, ihre Baragouin zur National-Sprache, ihre Jacken zur Nazional-Kleidung, und, wenn Apollo will, ihre Trettaux zu einem Nazional-Theater machen will; ſo höre ich auch das hier und da bei uns wiederholen. Sehr weislich bemerkt aber Ariſtoteles, daß, ehe die Nazion dieſes Werk vornehmen will, ſie erſt prüfen muß, ob ſie einer Verbeſſerung fähig iſt, und ob ſie Leute hat, die im Stande ſind, einen Standpunkt des Beßern feſt zu ſetzen?

Unſere innere Politik iſt, ſeitdem alles ſich auf Handlungen und Gewerb herumdreht, und ſeitdem der ſtehende Soldat und die ſtehende Marine aufgekommen, und vielleicht nothwendig geworden iſt; ſeitdem, ſage ich, iſt unſere Politik ſo intrikat geworden, daß es bei weitem nicht genug iſt, ein ehrlicher, verſtändiger, auch in ſeinem Kreiſe geſchickter Mann zu ſein, um eine Nazion zu reformiren. In allen Dingen iſt nichts leichter, als das Beſte oder das Schlechteſte zu finden. Das ſehen wir ſchon an allen unſern Romanen und Komödien. Jeder Alltags-Dichter kan ein Ideal von Abſcheulichkeiten, oder von Vortrefflichkeiten erdenken. Aber das Ideal ſo zu nüanziren, wie es in unſere Verhältniſſe taugt, wie es beſtehen kan, das iſt die Kunſt. Wenn nun eine Nazion reformirt werden ſoll, und ein Reformator will ſich, wie viele unſerer Nachbarn, das neue Jeruſalem zum Modell nehmen; ſo iſt ſehr zu beſorgen, daß er große Misgriffe thun wird.

Ein Regent, ſagt Machiavell, muß eine Art von Centaur ſein, halb Menſch, halb Thier; denn er hat nur Halbmenſchen und Halbthiere zu regieren. Ein Staats-Reformator muß alſo wohl vor allen Dingen wiſſen, wie weit ſeine

Nazion Menſch, wie weit ſie Thier iſt, und nach dem Verhältniß muß er ſuchen, das Gute und das Schlechte zu provorzioniren. Zum Unglück iſt aber der Menſch gewöhnlich nur menſchlich im räſonniren, und ziemlich thieriſch im handeln. Es wird alſo jede Reform entweder von der einen Seite, oder von der andern nicht anpaſſend ſein. Will der Reformator ſeinen Staat, wie unſre Nachbarn zum Theil wollen, nach dem Contrat Social einrichten; ſo wird eine ſolche Verfaſſung, wie Ariſtoteles ſagt, ſehr wohlgeſtaltet zu hören ſein, aber bei der Ausübung wird das Thier immer in die Queere kommen. Will er dann auch dieſem Zaum und Gebiß in den Mund legen, ſo muß er abwarten, bis die Gewohnheit es gezämt hat. Will er aber gar das Thier zum Menſchen machen; ſo muß er gedenken, daß das, wie Juvenal in der Stelle meines Motto ſagt, nicht durch eine Pirouette geſchehen kan.

Wenn ich auf die Allegorien ſo viel hielte, als **Bako**, ſo würde ich geneigt ſein zu glauben, daß die Geſchichte der Medea und des alten Pelias eine Allegorie auf die Staats-Reformen wäre. Ich will unſern Nachbarn gerne wünſchen, daß ihre weiſen Patrioten ihren ſehr veralteten

Staatskörper wieder verjüngen mögen. Aber unſern deutſchen Monarchen, Fürſten [illegible] Herren wollte ich rathen, daß ſie keine ſolche Medea erwarten, ſondern lieber ſelbſt in Zeiten den Schwächlichkeiten ihres Staates zu Hülfe kommen.

Wenn ich die Idee des Ariſtoteles von der Epoche, in welcher er die Nothwendigkeit einer Staats-Reform erkennt, recht gefaßt habe; ſo tritt ſie da ein, **wenn es ſchwerer wird, den Druck der Staats-Laſten zu tragen, als ſich von dem zu entwöhnen, was man lange gewohnt war.** Der Regent und der Staatsmann muß dieſe Epoche voraus zu ſehen wiſſen, und alsdann braucht er nur in dem Druck nachzulaſſen, bis das Gleichgewicht zwiſchen der natürlichen Trägheit des Menſchen und ſeiner Begierde nach dem Beſſern wieder hergeſtellt iſt. Das Franzöſiſche Miniſterium hat, wie es ſcheint, dieſe Epoche nicht voraus geſehen. Statt den Druck zu vermindern, vermehrte es ihn; *) und endlich entwiſchte ihm das Volk.

---

*) Es ſprach beinahe wie *Peſcennius Niger* beim *Spartianus*; Vos terras veſtras levari Cenſitione vultis; Ego vero etiam aerem veſtrum cenſere vellem.

Ich hoffe, meine Landsleute werden klüger ſein. Das können ſie zwar nun nicht verhüten, daß das Volk nicht, aus dem Beiſpiel der Franzoſen, merken ſollte, daß es wohl anders ſein könne, aber das iſt doch noch möglich zu machen, daß das Volk ſeine Gewohnheit zu gehorſamen erträglicher finde, als die Anſtrengung, die das Widerſtreben fodert. Ein billiger Nachlaß der Abgaben, eine beſcheidenere Hegung des Wildes, eine mäßige Linderung der Frohnden, eine zeitige Unterſtützung der Armuth, eine kluge Erleichterung des Gewerbes, eine männlichere Aufſicht auf die Staats-Diener, eine ſcharfſichtigere Wahl der Regierungswerkzeuge; eine großmüthigere und freigebigere Behandlung derſelben, eine geläufigere Juſtiz, eine weiſere Organiſazion der Regierungen u. ſ. w., das iſt die einzige Beredſamkeit, welche die Unterthanen vom Aufruhr abhält und zum Gehorſam anmahnt, eine Beredſamkeit, die überredet, wenn auch gleich nicht nach Komma und Punkten deklamirt wird.

In einem monarchiſchen, ariſtokratiſchen oder deſpotiſchen Staat iſt das die beſte Staats-Reform, wenn die befehlende Gewalt ſich ſelbſt reformirt. Alle andere Reformen entwöhnen den

Unterthan des Gehorſams, und veranlaſſen alſo, was Ariſtoteles befürchtet, den Untergang der Verfaſſung, wenigſtens die Verachtung aller Geſetze.

Das war Roms Verderben. Bis zu den Zeiten der Gracchen, pflegten die Patrizier, wie ſie merkten, daß etwas dem Volk beſchwerlich wurde, von ſelbſt nachzugeben. Der Staat ſchien dadurch aufzuhören ariſtokratiſch zu ſein, er blieb es aber immer; nur wurden im Grunde der Patrizier mehrere, denn nicht der Pöbel, ſondern nur die zu Aemter gewählten Patrizier oder Plebejer behielten immer die Gewalt in der Hand. Zu den Zeiten der Gracchen aber, wollten die Patrizier nicht nachgeben, und da wurde der Grund zu der Gewalt des Pöbels gelegt, der, wenn man die kurze blutige Epoche des Sulla ausnimmt, von Marius Zeiten an bis zur Errichtung der Prätorianen, doch in der That immer den Meiſter machte.

Eben ſo gieng es in viel ſpätern Zeiten zu Florenz. Der Adel wollte den angeſehnſten Familien des Volks nichts nachgeben; er wurde vertrieben; die Populanen traten an ſeine Stelle, und formirten ein neues Patriziat. Auch dieſe wollten dem Pöbel nichts nachgeben, und die Plebeianer wurden Herren; da auch dieſe ihrer Macht ſich überhuben, ſo wurde der Staat, erſt beinahe, dann ganz Monarchiſch.

So giengs in noch neuern Zeiten in England. Die Könige aus den Häuſern York und Landkaſter und die Stuartiſche Familie bis auf Carl den erſten waren im Grund abſoluter als Frankreichs Könige je geweſen ſind. Was Heinrich VII. Heinrich VIII. Maria, und ſelbſt Jakob I. that, verrieth eine ſo abſolute Gewalt, die ſich, England mag mit ſeinem Freiheitsgeiſt pralen, wie es will, immer erhalten haben würde, wenn Carl der erſte ſich ſelbſt reformirt hätte. Und ſicher würde man in Frankreich die Gewohnheit zu gehorchen nicht verlernt haben; wenn Ludwig des XV. und Ludwig des XVI. Miniſter Verläugnung genug gehabt hätten, auch dieſe große Kunſt zu üben.

Eben ſo ergieng es dem Päbſtlichen Stuhl. Wenn dieſer, ich will nicht ſagen zu Zeiten der Koſtnitzer, oder der Baßler Kirchenverſammlung, wenn er nur zu Luthers Zeit ſich ſelbſt zu reformiren gewußt hätte; das Volk würde immer fort in ſeinem gewöhnlichen Glauben fortgegangen ſein.

So viel kommt alſo darauf an, die rechte

Epoche voraus zu ſehen, in welcher das Volk des gewohnten Gehorſams müde wird. Jede Reform die dann eine Regierung an ſich ſelbſt vornimmt, iſt alsdann heilſam, und entgeht der Gefahr, die Ariſtoteles mit ſo vielem Grund voraus ſieht, denn ſie entwöhnt das Volk nicht von ſeinem Gange.' Iſt aber einmal dieſe Epoche überſehen, dann mag die Regierung noch ſo viele Plakate anſchlagen, oder deklamiren laſſen, es wird nichts helfen, weil man ſie für ſo viele petitiones Principii halten wird. Denn, wenn das Volk allen Geſetzen den Gehorſam aufkündigt, ſo wird es ihn den Plakaten eben ſo wenig erweiſen. Iſt die Epoche überſehen, dann wird es ſogar nichts mehr helfen, wenn auch die Regierung noch ſo viele Reformen verſprechen oder machen wollte. Es wird nichts helfen, weil nichts ſich geſchwinder abgewöhnen läßt, als der Gehorſam, denn er iſt ſchon an ſich beſchwerlich, und verbindet, wo er einmal übertreten worden iſt, zur Strafe.

Machiavell führt dieſen Gedanken weiter aus in einer Rede, die er einem Florentiniſchen Rebellen in dem Mund legt *), und die außerdem,

---

*) Iſtorie Fiorentine l. III. Op ed. 1550. p. 122. Pariſ. Vol. I p. 244.

doch ſie das beſtätigt, was ich vorhin von der Diſputation über politiſche Fragen ſagte, auch noch die Urſache angiebt, warum, wenn der Unterthan den Regenten zu reformiren anfängt, meiſt, ſtatt einer Verbeſſerung des Regiments, eine Anarchie zu erfolgen pflegt. Ich glaube, es wird nicht unnütz ſein, wenigſtens nicht ununterhaltend, wenn ich bei den jetzigen Zeiten dieſe Rede, die einer jeden, im Livius und Thucydides an die Seite geſetzt werden kan, hier anhänge, indem dadurch die Regierungen vielleicht aus ihrem Schlaf erweckt, und aufmerkſamer gemacht werden. Der beſcheidene Theil des Volks aber, der vielleicht hier und da eine, der Franzöſiſchen ähnliche Kataſtrophe für ein nothwendiges Uebel hält, das wohl auch wünſchenswerth ſein möge, wird aus dieſer Rede lernen, wie leicht, und warum das Volk, wenn es Anfangs auch nur eine Reformazion im Sinn hatte, ſeinen Geſichts-Punkt verliert, und warum es ſo geneigt iſt, den Staat, den es nur verbeſſern wollte, zu Grund zu richten.

„Wenn wir," läßt Machiavell den Florentiner zu ſeinen Geſellen ſagen, „wenn wir nun noch zu überlegen hätten, ob wir die Waffen ergreifen, die Häuſer unſerer Mitbürger in

Brand ſtecken, die Kirchen berauben ſollten, ſo würde ich vielleicht von der Parthie derjenigen ſein, welche die Sache näher zu überlegen rathen. Vielleicht würde ich gar der Meinung ſein, daß wir von der ganzen Unternehmung abſtehen, und eine ruhige Armuth dem Gewinn, den wir mit ſo vieler Gefahr erkaufen müßten, vorziehen ſollten. Aber, wir haben nun einmal die Waffen ergriffen, haben einmal vieles Unheil angerichtet; nun iſt alſo zu bedenken, wie wir es machen ſollen, daß wir uns in unſerer Unternehmung erhalten, und uns gegen die Folgen unſerer Thaten in Sicherheit ſetzen.“

„Mich dünkt wahrhaftig, die Noth allein kan uns ſchon zeigen, was wir zu thun haben, wenn auch ſonſt nichts uns rathen ſollte. Ihr ſeht, die ganze Stadt iſt voll von Jammer über uns, und von Abſcheu gegen uns. Die Bürger ziehen ſich zuſammen: unſre Herren arbeiten immerfort mit den Magiſtraten; Ohne Zweifel legt man uns Schlingen, um uns zu fangen, und bereitet neue Gewalt gegen unſer Leben. Wir müſſen nun zwei Dinge zu erhalten ſuchen, und unſere Berathſchlagungen auf zwei Endzwecke richten: einmal, wie wir der Strafe für das, was wir in dieſen Tagen gethan haben, entgehen; und dann, wie wir es anfangen ſollen, daß wir auf einen Fuß geſetzt werden, auf welchem wir beſſer leben können, als bisher.“

„Um ſo viel zu erhalten, daß die alten Verbrechen uns vergeben werden, müſſen wir, wie mich dünkt, neue begehen; müſſen das Unheil, das wir angeſtellt haben, verdoppeln, Brand auf Brand, Mord auf Mord häufen, und ſo viel wir können, noch immer mehrere an uns ziehen, die unſere Verbrechen theilen. Denn, wo viele geſündigt haben, wird keiner geſtraft, und überhaupt werden ja nur die kleinen Sünden gezüchtigt, die großen noch belohnt. Wo viele leiden, ſind auch nur wenige die ſich rächen wollen; denn gemeines Uebel ſchmerzt weniger als beſonderes. Alſo, jemehr Gewaltthätigkeiten wir begehen, deſto leichter wird unſere Vergebung ſein, und ſelbſt dadurch werden wir uns den Weg zu dem allem bahnen, weswegen wir nach Freiheit ſtrebten.“

„Auch iſt unſere Hoffnung keinem Zweifel ausgeſetzt. Die, die uns hindern konten, ſind uneins unter ſich, und ſind reich. Ihre Uneinigkeit wird uns den Sieg leichter, und ihre Reichthümer werden uns, ſo bald ſie in unſern Händen ſind, ſeine Früchte ſicher machen.

„Laßt Euch nicht durch die lange Reihe ihrer Ahnen ſchrecken, deren Mangel ſie uns vorwerfen. Alle Menſchen haben eine eben ſo lange Reihe, weil alle von einem Vater ſtammen, und alle ſind nach einem Modell gemacht. Zieht ihnen und uns die Kleider aus, und ſeht, ob ihr einen Unterſchied bemerkt. Legt ihnen unſre, und uns ihre Kleider an, ſo werden wir adelich, ſie der Pöbel ſein; denn unſer einziger Unterſchied iſt Armuth und Reichthum.“

„Es thut mir leid, daß, wie ich höre, in einigen unter uns das Gewiſſen ſo weit aufwacht, daß ſie das Vergangene bereuen, und weiter nichts mehr unternehmen wollen. Iſt dem alſo, ſo habe ich mich an Euch ſehr betrogen. Uns darf weder Gewiſſen noch Schande ſchrecken. Nicht die Schande, denn wer ſiegt, der braucht ſich nicht zu ſchämen, er ſiege wie er will: Nicht das Gewiſſen, denn wo, wie in uns, die Furcht vor Hunger und Gefängniß ſo mächtig iſt, da hat die Furcht vor der Hölle nicht Raum.“

„Seht an den Gang der Menſchen. Wer unter ihnen zu großer Macht, oder zu großem Reichthum gekommen iſt, der iſt entweder durch Gewalt, oder durch Liſt dazu gelangt; und was ſie denn nun entweder durch Gewalt, oder durch

Liſt an ſich geriſſen haben, das nennen ſie Gewinn, um die Häßlichkeit des erſten Erwerbs mit einem ehrlichen Namen zu beſchönigen. Die Unklugen aber, oder die Dummen, die ſich ſcheuen, dieſe Wege zu betreten, die halten ſie in ewiger Armuth und endloſer Sklaverei. Denn die treuen Knechte ſind immer Knechte neben einander; und die Rechtſchaffnen ſind immer arm. Nur der Treuloſe, nur der Kühne kan dieſe Knechtſchaft zerreißen, und aus der Armuth rettet ſich nur der Betrüger und die Hand des Räubers.“

“ Gott, und die Natur haben alle Güter der Erde in die Mitte gelegt. Aber nicht dem Fleiße, ſondern dem Raube; nicht der Kunſt der Tugend, ſondern der Kunſt des Laſters ſind die Preis gegeben. Darum frißt ein Menſch den andern, und darum hat's der ſchlimmer der weniger vermag. *) Was bleibt alſo anders übrig, als Gewalt zu gebrauchen, wo ſich die Gelegenheit darbietet, und wann kan unſer Glück uns eine beſſere darbieten, als nun, da die ganze Stadt ohnehin in Uneinigkeit getrennt iſt, da unſere Herren nicht wiſſen, was ſie thun ſollen, da

---

*) Iſto tu pauper es, quia nimis ſancte pius es, ſagt ſchon Plautus.

unſere Magiſtrate ſo voll Angſt und Schrecken ſind, daß wir ſie ohne Mühe bezwingen können, ehe ſie ihre Macht zu vereinigen, oder wieder Mut zu faſſen Zeit haben.“

„Unter dieſen Umſtänden müſſen wir entweder Herren des Staats werden, oder wenigſtens einen ſo großen Theil davon an uns reißen, daß wir nicht allein die Vergebung des Vergangenen erzwingen, ſondern auch ihnen die Gewalt, uns neues Unrecht zuzufügen, aus den Händen reißen können.“

“ Wahr iſt es, kühn und gefährlich iſt unſre Unternehmung; aber wo die Noth drückt, wird die Verwegenheit Klugheit; und wo iſt ein edler Mann, der bei großen Thaten die Gefahr berechnete? Jede Unternehmung, die mit Gefahr anfängt, lohnt ſich am Ende; und Gefahr rettet ſich allein aus Gefahr. Ja, wo Ketten und Foltern, und Schwerdter und Galgen drohen, da iſt es unendlich gefährlicher ſie zu erwarten, als ſie aus den Händen der Henker zu reißen; denn dort iſt die Gefahr gewiß, hier iſt ſie noch ungewiß.“

„Wie oft habe ich Euch über den Geiz Eurer Vorgeſetzten und über die Ungerechtigkeit Eurer Obrigkeit klagen hören? Nun iſt die

Stunde gekommen, die Euch von der Gewalt befreien, die euch ſo weit über ſie hinausſetzen wird, daß ſie mehr über Euch klagen, ſich mehr vor Euch fürchten ſollen, als ihr Euch je vor ihnen gefürchtet, oder über ſie geſeufzet habt.“

„Die Gelegenheit, die uns der Zufall in die Hand giebt, hat Flügel. Umſonſt werdet ihr nach ihr greifen, wenn ſie einmal entflohen iſt. Ihr ſeht die Anſtalten Eurer Feinde. Greift ihren Gedanken vor. Wer zwiſchen ihnen und uns die Waffen zuerſt ergreift, der iſt gewiß, zu ſiegen, ſeine Feinde zu Boden zu treten, und ſich über des andern Haupt empor zu ſchwingen, da erwartet Uns Ehre und Sicherheit auf immer.“

V I I.

Von Handhabung der Staatsverfaſſung.

Ueber eine Stelle des Machiavells.

Nuſquam tuta fides.

Was bei den Philoſophen der Stein der Weiſen iſt, das iſt bei den Politikern die Sicherheit der Konſtitution. Jene und dieſe ſuchen gleich eifrig, und ich fürchte gleich vergebens nach dieſem großen Arkane.

Machiavell ſelbſt ſcheint erkant zu haben, daß es nicht zu finden iſt. Ich glaube, es wird nicht unangenehm ſein, das wieder in Erinnerung zu bringen, was er darüber ſagt.

Er wirft in dem erſten Buch ſeiner Republik im fünften Kapitel die Frage auf: Ob man den Großen, d. i. nach ihm, dem Adel, oder dem Volk, am ſicherſten die Bewahrung der Konſtitution anvertrauen könne? Und wer von beiden ſie am erſten zu ſtürzen geneigt ſei; diejenigen, die mehr erwerben wollen, als ſie haben, oder die, welchen es nur darum zu thun iſt, daß ſie das erhalten, was ſie ſchon beſitzen? Dieſer Frage entwiſcht er aber mehr, als er ſie beantwortet.

„Diejenigen,“ ſagt er, „welche eine Republik weislich einrichten wollen, haben die Handhabung der Freiheit ihres Staats für eins der nöthigſten Stücke ihrer Einrichtung gehalten; und je nach dem ſie dieſelbe ſelbſt wohl verſorgt haben, nach dem haben ihre Staaten ſich länger erhalten. Da ſich nun in jeder Republik Groſſe und Geringe befinden, ſo iſt die Frage zu erörtern: Ob man die Handhabung der Freiheit den Groſſen anvertrauen ſoll, oder dem Volke?“

„In Lazedämon, und zu unſern Zeiten in Venedig, iſt es der Adel, welcher die Konſtitution behauptet; bei den Römern waren es die Plebejer. Laßt uns alſo unterſuchen, welcher von dieſen beiden Staaten die beſte Wahl getroffen hat.“

„Wollte man die Gründe für beide Meinungen unterſuchen, ſo würde jede ſehr wichtige für ſich anzuführen haben. Sieht man aber auf den

Erfolg, ſo wird man ſich für den Adel erklären müſſen. Weil Sparta und Venedig ſich länger erhalten haben, als Rom.«

» Wir wollen indeſſen doch auch die Gründe unterſuchen, die für beide Theile ſtreiten; und bei den Römern den Anfang machen:«

» Ich meine demnach, daß man die Konſtitution am ſicherſten denen anvertrauen könne, welche am wenigſten begierig ſind, ſich größerer Gewalt anzumaßen. Betrachtet man nun die Hauptneigungen des Adels und des Volks; ſo findet man in jenem ſicher die gröſte Begierde zu herſchen; wenn hingegen dieſe mehr nicht wünſchen als unbeherſcht zu bleiben. Das Volk hat folglich nur die Erhaltung der Freiheit im Auge, weil daſſelbe ungleich weniger als der Adel, ſelbſt zu herſchen hoffen kan. Ihm muß alſo die Handhabung der Freiheit am beſten anvertraut werden können, da es am wahrſcheinlichſten iſt, daß das Volk ſie am ſorgfältigſten bewahren und ſo wenig zugeben wird, daß andere ſie ihm rauben, als es ſelbſt fähig iſt, ſich der Herrſchaft zu bemächtigen.«

» Auf der andern Seite können aber auch die, welche die ſpartaniſche und venezianiſche Einrichtung vorziehen, für ſich anführen, daß der Staat, welcher die Bewahrung ſeiner Freiheit dem Adel übergiebt, einen zweifachen Vortheil erhalte. Einmal dadurch, weil er die, welche den größten Ehrgeitz haben, durch die Gewalt, die er ihnen giebt, zufrieden ſtellt; und dann, weil er dem unruhigen Pöbel das Anſehen und die Gewalt benimt, die ſo oft zu den größten Streitigkeiten und Unordnungen im Staat Anlaß zu geben, und den Adel zu einer Verzweiflung zu treiben pflegt, welche mit der Zeit von den traurigſten Folgen ſein kan.“

„Zum Beweis dieſer Beſorgniß können die Vertheidiger dieſer Meinung das Beiſpiel der römiſchen Republik ſelbſt anführen. Sobald in dieſem Staate die Plebejer nur ſo viel Gewalt hatten, als das Tribunat ihnen gab, war ihnen ein Konſul aus ihren Mitteln nicht mehr genug, ſondern ſie verlangten Beide. Dann riſſen ſie auch die Cenſur, die Prätorſtellen und alle Staatsämter an ſich; nicht zufrieden damit, trieb ſie bald die nämliche Wut, alle die zu vergöttern, welche ſich nur gegen die Patrizier erklärten. Daher entſtand die Obermacht des Marius, und der Untergang des Staates.“

„Gewiß, wer die Gründe beider Theile gegen einander abwiegt, wird Mühe haben ſich zu entſcheiden, welcher Partie er die Bewahrung der Konſtitution anvertrauen, oder, wenn er für den gefährlichſten halten ſoll, den, der erwerben will, was ihm fehlt, oder den, der ſich nur in dem Beſitz des Anſehns erhalten will, das er ſchon hat. Am Ende aber wird man nach der genaueſten Unterſuchung wohl ſagen müſſen: daß wer einen Staat gründen wolle, wie Rom war, es machen müſſe, wie die Römer; wer aber ſich nur erhalten wolle, daß der den Spartanern, oder den Venezianern nachahmen müſſe.“

Machiavell führt darauf das Beiſpiel des Dictator **Menenius** an, welcher auch dem römiſchen Patriziat Gelegenheit gegeben habe, die Plebejer zu beſchuldigen, daß ſie durch unerlaubte Wege ſich in die Staatsämter einſchlichen, weil ſie ihrem Geburtsrecht nicht trauten; dann fährt er fort:

» Doch iſt es nicht zu läugnen, daß die Eingriffe in die Freiheit am gewöhnlichſten von denen zu beſorgen ſind, welche ſchon im Beſitz eines großen Anſehns ſtehen; denn die Furcht, etwas davon zu verlieren, erregt in dieſen eben die Begierden, die wir in denen beobachten, welche erſt ſich ein Anſehn erwerben wollen. Wer hat, glaubt ſelten ſicher bei dem zu ſein, was er hat, wenn er nicht auch noch das erhält, was ein anderer beſitzt. Auch iſt das gewiß, daß, wer ſchon mächtiger iſt, mit größrer Wirkung die Konſtitution ſtören kan. Und endlich kan man auch nicht läugnen, daß das unbeſonnene, ſtolze Betragen des Adels oft ſelbſt die, welche keinen Anſpruch auf ſeine Vorzüge gemacht hätten, erſt reizt nach ihnen zu trachten; entweder, um durch die Demütigung des Adels ſich an ihm zu rächen, oder um ſich ſelbſt der Ehre und des Reichthums anzumaßen, den dieſer beſitzt, und ſo ſchlecht benutzt.“

Eine Frage, die Machiavell unentſchieden läßt, und welcher ſelbſt Montesquieu nur durch eine ſehr künſtliche Analyſe der engliſchen Regierungsform auszuweichen ſuchte, werde wohl ich nicht zu erörtern wagen. Die Weisheit der franzöſiſchen Nazionalverſamlung wird ſie ſicher entſcheiden, und einem künftigen Montesquieu, wenn noch einer zu hoffen iſt, wenig mehr zu fragen übrig laſſen. — Dieſes Wunder war dir, o weiſes achtzehntes Jahrhundert, in deinem abfälligen Alter vorbehalten! Welch ein Unterſchied zwiſchen den Konvulſionen deiner Jugend bei dem Grabe des Paris und den Konvulſionen deines Alters bei der Nationaltribune! Damals wie kindiſch: wie altklug wer'e nun!

Ich begnüge mich einige Reflextionen über die Stelle **Machiavells**, die ich vorausſchickte, anzuhängen.

Machiavell ſcheint ſich darin ſehr betrogen zu haben, wenn er Rom auf der einen, und Sparta und Venedig auf der andern Seite ſeiner Frage zum Beleg einer möglichen Entſcheidung anführt.

Rom erhielt ſich nicht durch ſeine Konſtitution, ſondern dadurch, daß dieſer Staat keine beſtimte Staatsverfaſſung hatte. Sparta erhielt ſich, und Venedig erhält ſich noch, nicht durch ſeine Konſtitution, ſondern durch ſeine Sitten. — Die andern ariſtokratiſchen Staaten erhalten ſich durch andere Umſtände; wie z. B. Bern dadurch, daß die Populanen zwiſchen dem Adel, und dem Bauernſtand und den übrigen Unterthanen in der Mitte ſtehen; die Reichsſtädte welche dieſe Konſtitution haben, wie z. B. Nürnberg, erhalten ſich durch höhere Gewalt.

Der Unterſchied zwiſchen Patriziern und Plebeiern, war in Rom unter den Königen wenig fühlbar. Die meiſten Könige fragten nach den Patriziern ſo wenig, als nach den Plebeiern.

Einige, wie beſonders Servius, ſchmeichelten dieſen, auf Koſten des erſten Standes, und bei der großen Revoluzion unter dem letzten Tarquinius war nicht allein das ganze Volk auf den einzigen Zweck geſpannt, die königliche Gewalt nicht wieder aufkommen zu laſſen; ſondern die Patrizier fühlten auch damals zu gut, wie nöthig ſie die Plebejer brauchten, als daß ſie ſich ihrer Vorrechte, welche ſie beſaßen, zu übermütig hätten bedienen ſollen.

Als der Staat ſich von der Familie der Tarquinier losgemacht hatte, war kein Geſetz da, welches die Gewalt des Staates den Patriziern allein zugeſchrieben hätte; ſie erhielten ſich nur in dem Beſitz ihres Anſehns, das ſie, als Senat, unter den Königen behauptet hatten. In dieſer Eigenſchaft wurden bloß Patrizier als Anführer in den erſten Kriegen gegen die Völker gebraucht, welche ſich der vertriebenen Könige angenommen hatten, und das kriegeriſche Volk war der Soldatendiſziplin ſo gewohnt, daß es das Recht, wodurch die Patrizier dieſe Gewalt erlangt hatten, gar nicht unterſuchte. Die Zeiten änderten ſich zwar bald; aber da die Plebejer dieſe Rechte den Patriziern nur einzeln entzogen, ſo entſtand erſt ſpät die Demokratie; und erſt als ſie zu

Stande gebracht war, fiel der Staat. Denn ſo wie der Menſch überhaupt verdammt zu ſein ſcheint, nie zu genießen, ſondern nur zu ſtreben: ſo pflegt auch ein Staat ſich immer nur ſo lange zu erhalten, bis er ſeine Konſtitution befeſtigt hat. Während dem Ringen nach dieſer Feſtigkeit, wird den Mängeln einer jeden durch die Oppoſizionen ein Gegengewicht geſetzt, und der Staat bleibt ſtehen. Das war das Schickſal Roms; und wer immer über dieſe Nazion nachgedacht hat, dem kan es nicht entgangen ſein, daß die innerlichen Händel dieſes Staates demſelben ſehr nützlich waren.

Sie waren ihm aber nicht allein nützlich, ſondern ſie waren auch unvermeidlich. Machiavell will das in dem Kapitel beweiſen, das auf dasjenige folgt, welches ich vorhin überſetzt habe. Allein er beweiſt nur, daß Rom ohne dieſe Streitigkeiten nicht zugleich ein Freiſtaat bleiben, und zu ſolcher Macht und Größe ſich hätte empor heben können. Ich will das gerne glauben, aber dadurch wird die Frage, woher dieſe innern Händel des Staats entſtanden ſind, und warum ſie demſelben nicht ſo gefährlich waren? nicht entſchieden. Denn ſchwerlich wird jemand glauben, daß Roms Revoluzionen bei ſeiner Anlage, als ein Mittelzweck zu ſeiner Vergröſſerung, wären vorbeſtimmt worden. Die Römer ſcheinen mir ſelbſt ihre Größe mehr gefunden, als geſucht zu haben.

Der Grund zu den unaufhörlichen innern Streitigkeiten dieſes Staats lag, dünkt mich, ſchon in den Einrichtungen, welche die Könige ſelbſt gemacht hatten. Schon dem **Romulus** wurden die Patrizier beſchwerlich. Am meiſten hatte ſie **Servius Tullius** zu fürchten. Dieſer machte alſo eine Einrichtung, welche mit der Eintheilung des Volks in Patrizier und Plebeier ſchlechterdings nicht beſtehen konte. Seine Eintheilung in Klaſſen und Centurien gab dem Körper des Patriziats nicht den geringſten Vorzug.

Wer, ohne die römiſche Geſchichte zu kennen, von der Haupteintheilung der Nazion, in Adel und Unadel hört, der wird ſich nicht anders vorſtellen können, als daß der Körper des Adels auch in den Komizien ein eigenes Vorrecht hatte. Das brachte aber Roms Verfaſſung nicht mit ſich, ſondern das Vermögen beſtimmte die Klaſſen.

Durch dieſe Einrichtung machten es die Könige, welche, ſo lange ſie regierten, die ausübende Gewalt in ihren Händen hatten, möglich, daß der Senat und die Patrizier ſie nicht zu ſehr einſchränken konten. Wolten dieſe, wie die Könige wolten, ſo hatten die Könige den Senat und die Patrizier an der Hand; wolten ſie nicht, ſo wendeten ſie ſich an die Komizien, in welchen der Körper des Adels nichts war.

Als die Könige abgeſchaft wurden, fiel die exekutive Gewalt nicht auf den Körper des Adels zurück; ſondern auf die einzelne Magiſtrate, theils unabhängig, theils unter der Autorität des Senats.

Das Volk ſah lange dieſe Magiſtrate nur als Diener des Staats an, und glaubte da es die Provokationen hatte, ſelbſt bei ſeiner erſten Empörung, der Sache genug zu thun, wenn es durch die Interzeßion der Tribunen, nur den Misbrauch der Autorität dieſer Staatsdiener verhindern könne. Bald aber merkte daſſelbe, daß auch das nicht genug wäre, und drang darauf, daß auch die Plebeier fähig gemacht würden, die ausübende Gewalt zu erhalten.

Dieſes Mittel war aber noch zu unwirkſam. Denn der Same der Uneinigkeit lag nicht ſowohl darin, daß ein Patrizier oder Plebeier der

Magiſtrat wäre; ſondern darin, daß der Magiſtrat eine beinahe uneingeſchränkte Exekutivgewalt, folglich immer Mittel hatte, groß Unrecht zu thun, und immer ein Gegenſtand der Eiferſucht und des Neides für diejenigen bliebe, die zu keiner ſolchen Würde gelangten.

Gerade dieſe Uneingeſchränktheit der Magiſtrate erhielt aber Rom ſo lang, und machte es möglich, daß der Staat, ob er gleich mehr zur Demokratie geneigt ſchien, ſich ſo ſehr vergrößern konte; denn, da man ſelten darüber ſtritt, was der gewählte Magiſtrat thun könne, ſondern meiſt nur, wer gewählt werden ſolte, ſo blieb unterdeſſen immer der Magiſtrat in ſeinen Unternehmungen uneingeſchränkt.

Noch ein zweiter Umſtand, der ebenfalls in der Einrichtung des Servius gegründet war, machte auch dieſe Streitigkeiten Roms weniger gefährlich; und das war der: daß nur die reichſten und folglich auch die angeſehenſten Bürger die Magiſtratswahl und die eigentlichen Geſetze des Staats in ihrer Hand hatten. Es iſt ſchon unzähligemale bemerkt worden, daß die große Zahl der Centurien in den erſten Klaſſen den geringen Pöbel von allem Einfluß in die Staatsgeſchäfte und Magiſtratswahlen ausſchloß; daher kam es denn nun, daß doch meiſt nur fähige und würdige Männer zu den Magiſtraten gewählt wurden; denn, die Reichen und Angeſehenen waren weniger zu beſtechen, und hatten bei einer übeln Staatsverwaltung am meiſten zu verlieren. Daher begreife ich auch die Beſcheidenheit, mit welcher das Volk im Anfang ſich ſeines Vorrechts, plebeiiſche Magiſtrate zu wählen, entäuſſerte; und eben daher kan man ſich die Bemerkung des **Dioniß von Halikarnaß** erklären, daß bis auf den Sulla die Römer nicht gefühlt hätten, wie nahe die Diktatur der Tirannei komme, weil dieſe Stelle immer von den beſten Bürgern bekleidet worden wäre.

Eben dieſe Einrichtung machte es auch den Tribunen des Volks und ſonderlich den Grachen ſo ſchwer und ſo unmöglich, die von dem gemeinen Volke ſo oft und ſo heftig verlangte Ackertheilung und Vernichtung aller Schuldbriefe zu Stande zu bringen, als wodurch der Staat unfehlbar zu Grund gerichtet worden wäre. Nur ſparſam und mit Mühe bequemten ſich die reichen Centurien dazu, den unfähigen Schuldnern ihr Schickſal zu erleichtern, und ihre Prozente zu mindern; zur Herausgabe der gemeinen Güter, die man ſchon unter dem Servius zu entwenden angefangen hatte, und zu Beſchränkung des Güterreichthums waren ſie aber gar nicht zu bringen. Deſto geneigter waren ſie in den erſten Zeiten zum Kriege, wo die beſten Beuten immer ihren Reichthum vermehrten, wie **Polybius** bei der Geſchichte des erſten Puniſchen Kriegs bemerkt, den das Volk, nach ſeiner Erzählung, vornämlich deswegen beſchloß, weil daſſelbe dadurch die Lücken wieder ausfüllen wolte, die der Krieg mit dem **Pyrrhus** gemacht hatte.

Roms Fall iſt, wie mir ſcheint, von der Zeit an zu rechnen, in welcher das gemeine Volk wichtig wurde. Das iſt in der Epoche geſchehen, in welcher die Volksſchlüſſe, die nach den Tribus beſchloſſen worden, allgemeine verbindliche Kraft erhielten, und in welcher **Marius** nicht ſowohl die Partie der Plebeier, als vielmehr die des Pöbels ergrif; denn da wurde das Siegel auf die vollkommene Demokratie gedrückt.

Zu der Zeit der Grachen ſiegten nicht bloß die Patrizier, ſondern die erſten Klaſſen hielten es mit ihnen. Eben dieſe Patrizier und die erſten Klaſſen der Plebeier halfen dem **Sulla** ſiegen, und als die Proſkription dieſes Tirannen die Häupter des kleinern Pöbels weggeräumt hatte, wußte Cäſar und ſein Patriziſcher Anhang ſich wieder an ihre Spitze zu ſtellen.

Die ältern Streitigkeiten in Rom zwiſchen den Patriziern und den Plebejern konten den Staat nicht erſchüttern, weil die Partien zu ungleich waren, denn das ganze Volk ſtund gegen das Patriziat; und wo die Komizien ſprachen, war dieſes nichts; deswegen gab es immer nach. Die jüngern Streitigkeiten hingegen mußten den Staat ſtürzen, weil da Patrizier und Plebeier gegen Patrizier und Plebejer kämpften; folglich der Streit ſelbſt die Centurien und Tribus ergrif.

Wenn ich das alles in der Geſchichte Roms richtig geſehen habe, ſo konte Machiavell, um ſeine politiſche Frage zu entſcheiden, nicht auf Rom verweiſen. Rom war, als Staat betrachtet, gar nicht in Patrizier und Plebeier getheilt. Kein Theil der Staatsverwaltung lag bei dem Körper der Patrizier; und der wichtigſte Theil derſelben, nämlich die ausübende Gewalt und ein großes Stück der bürgerlichen Geſetzgebung, war ſogar dem ganzen Volk entzogen und den Magiſtraten gegeben worden; welche, nicht nur zu einer oder der andern Unternehmung, ſondern immer ein ganzes Jahr lang zu allen vorkommenden Geſchäften bevollmächtigt waren, und welchen lange nichts entgegen ſtund, welche lange nichts einſchränkte, als das **Veto** der Tribunen. Weder Plebejer noch Patrizier waren alſo die Beſchützer, die Wächter der Freiheit, wie **Machiavell** ſie nennt, ſondern die Magiſtrate waren es vorzüglich, welche ſogar durch die Religion der Auſpizien, oft ſelbſt die Komizien unthätig machen konten; und als dieſe Magiſtrate auch den Plebejern zu theil wurden, ſo gewannen dadurch nur einzelne aus dieſer Klaſſe, nicht der ganze Körper des Staats.

In Sparta waren die eigentlichen Beſchützer der Freiheit die Ephoren, welche aus dem Volke gewählt wurden. Aber auch dieſen hatte Sparta die Erhaltung ſeiner Freiheit nicht zu danken; vielmehr würden dieſe, wenn ſie vor dem Lyſander ſo geweſen wären wie Ariſtoteles ſie beſchreibt, dieſe Freiheit eher verkauft, als erhalten haben. Am meiſten ſtützte ſich Spartas Freiheit auf ſeine Anſtalten, ſeine Erziehung, ſeine Lebensart, und ſelbſt auf die geringe Anzahl ſeiner Bürger. Denn ſo wie Sparta lebte, war eigentlich kein Pöbel in dem Volk; ſondern ſein Pöbel ſteckte entweder unter den Iloten, oder in den von dem Staat abhängigen Provinzen;

beide aber hatten weder Einfluß auf die Staatsverwaltung, noch Theil an ſeiner Freiheit.

Die alten Politiker empfehlen nichts mehr als die Entfernung des eigentlichen Pöbels von den Staatsgeſchäften. Athen empfand, wie gefährlich ſein Einfluß iſt; Rom empfand es; Florenz hat es gefühlt. Aber unſere neuen menſchenfreundlichen Politiker wollen das nicht ſehen, und merken nicht, wie ſehr ſie dadurch dem Deſpotismus vorarbeiten.

Durch unſere Abſchaffung des modernen Illotismus, der Leibeigenſchaft, würde ſehr viel Gutes entſtanden ſein, wenn wir dabei eine Art von Ius latii oder eine Klaſſe der Proletarier eingeführt hätten, wodurch die Stufenleiter vom Taglöhner, der unter dem Deſpoten ſo glücklich iſt, als unter den Archonten, bis zu dem Thron doch immer ihre Diſtanzen behalten hätte. Wird dieſer Taglöhner mit dem Bürger der erſten Klaſſe in eine Linie geſetzt; ſo hat jeder Marius, jeder **Cäſar** gleich ſeinen Anhang bei der Hand, und die Volksſtimme wird dann bald mit der Poiſardenſtimme verwechſelt, und der Volkspatriotismus an Laternenſtöcken ſichtbar. Wer wird auſſer dem Rauſch des Enthuſiasmus, ein ſolches Volk zum Beſchützer der Konſtitution machen wollen?

Wollen wir ſie alſo in die Hand des Adels legen?

Montesquieu giebt die Mäßigung als die einzige Stütze der Ariſtokratie an. Und wenn man Venedig anſieht, ſo kan man ſich nicht enthalten, ihm Beifall zu geben. Aber in Machiavell ſcheint mir das Beiſpiel von Venedig nicht richtig angeführt zu ſein. In Venedig iſt der Adel nicht Beſchützer der Freiheit des Staats, ſondern er iſt Herr des Staats, und das Volk iſt dort Unterthan. Die Frage, die Machiavell aufwirft, ſcheint mir vorauszuſetzen, daß, wie in Rom, das ganze Volk einen Körper ausmache; daß das Volk eine Konſtitution habe, welche alle Theile des Staats gleich begünſtigt, daß aber nur ein Theil nicht ſowohl, wie der Fall in Rom war, den Staat verwalte, ſondern daß er alles, was gegen dieſe Konſtitution läuft, hindern und abthun könne. Denn das heißt ſeine guardia della liberta. Ein Volk, in welchem der Adel allein, oder die Plebejaner allein regieren, d. i. Geſetze geben, Aemter beſtellen und bekleiden, Kriege anfangen, Frieden ſchließen u. ſ. w. das hat keine Freiheit;

ſondern in einem ſolchen Fall iſt immer ein Theil Unterthan des Andern. Und in dem Fall ſcheint mir Venedig zu ſein. Auch dieſer Staat iſt alſo kein Muſter, wonach man die vorgelegte Frage erörtern könte. Ich zweifle, ob wir auch eins finden werden. Ich zweifle ſogar, ob Machiavell ſeine Frage genug überdacht, oder deutlich genug ausgedrückt hat. Mich dünkt, er wolte überhaupt nur fragen, wo man die ausübende Gewalt am ſicherſten hinlegen könne? Und, fragt er das, ſo glaube ich, daß mit einigen Modifikazionen, wozu die alten Lehen- und Zunftanſtalten der Deutſchen guten Stof geben könten, die Einrichtung des Servius Tullius in einer Monarchiſchen, und die Verfaſſung Roms vor dem zweiten puniſchen Krieg in einer republikaniſchen Verfaſſung ein Volk, das männliche Kraft und Bürgerwerth und Gerechtigkeit beſitzt, lang in ſeiner Freiheit erhalten würde. Wie aber ein ungerechtes, leichtſinniges, weiches, wollüſtiges, eitles, unweiſes, egoiſtiſches Volk ſich ſeiner Freiheit verſichern könne, das werden wir wohl nur von der Form abſehen können, in welche Frankreichs Patrioten jezt ihre Nazion eingieſſen oder einſchmieden; denn ein ſolches Wunderwerk hat noch kein Philoſoph zu verſprechen gewagt.

VIII.

Machiavells Schilderung
von
Deutſchland.

Aus dem Italieniſchen überſetzt, und mit Anmerkungen verſehen.

Vorbericht.

Dieſe Schilderung von Deutſchland ſcheint ein Miniſterial-Aufſaz des Florentiniſchen Staats-Secretairs geweſen zu ſein. Ich weis nicht eigentlich zu ſagen, in welchem Jahr er ihn mag geſchrieben haben; aber aus deſſen Inhalt ſieht man, daß er nicht älter, als vom Jahr 1512 her ſein kan; denn der Verfaſſer gedenkt der Schlacht bei Ravenna und des Kriegs in Navarra und Guienne mit Spanien, welche beide Begebenheiten in dieſes Jahr fallen.

Es ſcheint allerdings nicht, daß der Verfaſſer aus den beſten Nachrichten geſchöpft habe; und er fällt deswegen in manche Irthümer; aber ſein Hauptzweck iſt wahrſcheinlich auch nur dahin gegangen, ſeinen Landsleuten zu zeigen, daß ſie vor den deutſchen Kaiſern ſich weder zu fürchten, noch auf ſie ſich zu verlaſſen hätten. Nach den Umſtänden damaliger Zeit und nach der Lage und dem Charakter Friedrich des III. und **Maximilians**, hatte er auch ſehr richtig geurtheilt; aber in der Politik verändert ſich die Szene ſo oft, daß man einem einzigen Syſtem ſelten lange anhängen kan. So bald **Karl der V.** die Regierung antrat, und in Spanien freie Hände bekam, wurde der deutſche Kaiſer den Italienern nur zu furchtbar; freilich nicht als deutſcher Kaiſer, doch half ihm ſelbſt die Kaiſer-Krone ſo viel, daß er von dieſer Seite ſicher ſein konte. Man muß alſo das Räſonnement des **Machiavells** ſo verſtehen, wie er die Umſtände vor ſich hatte.

Und eben dieſen Geſichtspunkt muß man auch in dem, was er ſonſt von Deutſchland ſagt, vor Augen haben. Denn es hat ſich alles ſo geändert, daß Deutſchland ganz ein andres Land zu ſein ſcheint, als es zu Anfang des XVI. Jahrhunderts war. An dieſer Veränderung haben viele groſse und viele kleine Revolutionen Antheil. Das Handels-Syſtem iſt durch die Entdeckung von Amerika und durch die Umſchiffung von Afrika, ganz geändert worden; das Kriegs-Syſtem hat, durch die Errichtung der ſtehenden Armeen und den verbeſſerten Gebrauch der Schieſsgewehre, ebenfalls eine ganz andere Geſtalt gewonnen; die Politik iſt durch die Italieniſchen Kriege des XVI. Jahrhunderts, bei welchen Frankreich und Deutſchland Italieniſche und Spaniſche Feinheit und Treuloſigkeit lernten, völlig umgeſchmolzen worden; die Errichtung der Reichs-Gerichte und die Feſthaltung des Land-Friedens hat das deutſche Syſtem völlig umgekehrt; die Erſchöpfung der kaiſerlichen Domänen, die Einführung des Primogenitur-Rechts in den meiſten Fürſten-Häuſern; die miſslungenen Eingriffe der Kaiſer in die deutſche Konſtitution, und, mehr vielleicht als alles, die Religions-Trennung hat endlich dieſe Umſchaffung vollkommen gemacht, ſo daſs eine Beſchreibung von Deutſchland aus dem XV. Jahrhundert, nun beinahe eben ſo wenig mehr anwendbar iſt, als Tacitus Beſchreibung von unſerm Vaterlande es damals war.

Dieſem ungeachtet halte ich dennoch dafür, daß es weder unnütz noch unangenehm ſein wird, das, was ein ſo erfahrner Staatsmann als Machiavell, von unſerm Vaterland ſagte, wieder einmal anzuhören; und ſich erzählen zu laſſen, wie man vor beinahe drei hundert Jahren auswärts von uns dachte. Denn im Grund iſt doch das Gemälde noch gleichend, und nur die Staffirung iſt verändert. Wir aber haben Urſache zu wünſchen, daß Deutſchlands Genius nicht, wie ein ungeſchickter Maler, durch ſeine immer veränderte und mehr verkünſtelte Staffirung, endlich das ganze Gemälde verunſtalte, oder gar aus den Augen rücke.

Machiavells Schilderung von Deutſchland.

Daß Deutſchland mächtig iſt, daran kan niemand zweifeln, denn das Land iſt ſehr bevölkert, hat Geld und hat Waffen.

Was den Reichthum der Nazion anbetrift, ſo iſt keine Stadt in dieſem Land, die nicht einen öffentlichen Schatz im Vorrath haben ſollte, und jederman ſagt, daß Strasburg allein etliche Millionen Gulden in ſeinem Schatz aufgeſpart habe. Das komt daher, weil dieſe Städte keine andern Ausgaben haben, die ihnen das Geld wegnehmen, als etwa für die Unterhaltung ihrer Veſtungs-Werke, die ihnen, wenn die erſte Anlage gemacht iſt, wenig koſtet 1).

1) Nicht allein der Reichthum, ſondern auch die Menge der deutſchen Städte hat Deutſchland blühend gemacht. Fiſcher, in ſeiner Geſchichte des deutſchen Handels, führt den Laonikus Chalkondylos an, nach

Auſſerdem beobachten ſie auch darin eine ſchöne Ordnung, daß ſie immer ihre öffentliche Maga-

---

welchem zu deſſen Zeit, d. i. in der Mitte des 15ten Jahrhunderts, über zweihundert Städte in Deutſchland waren. Dieſe Berechnung iſt aber ſicher unrichtig, denn damals ſind wohl über 2000 in Deutſchland geweſen, und im 11ten, 12ten und 13ten Jahrhundert die meiſten errichtet worden. Es iſt bekant genug, daß Kaiſer **Heinrich** der erſte die erſten anlegte, um den Einfällen der Hunnen Einhalt zu thun, und eine beſſere Miliz beiſammen zu haben. Die zu dem inneren Verkehr nöthigen Märkte und die Politik der Kaiſer und der Fürſten, welche dem Adel und der Geiſtlichkeit immer ein Gegengewicht in den Weg ſtellen wolten, veranlaßte die Vermehrung derſelben, und ſonderlich wurden unter **Heinrich dem** IV. und Vten, und **Friedrich dem erſten** viele errichtet, die nachher auch von der Seite den Kaiſern große Dienſte thaten, und nicht weniger der Nazion ſelbſt nützlich waren, theils als Sicherheits-Plätze gegen die Räubereien des Adels, theils als Markt-Plätze, wo der Bauer ſeine Produkte, und Manufakturen in Spinnereien und Webereien immer abſetzen konte. Es iſt unläugbar, daß Deutſchland, ohne die große Anzahl von Städten, die unter uns errichtet worden ſind, nicht beſſer daran ſein würde, als Böhmen, Polen, und Ungarn und Rußland, und deſtomehr iſt es zu bedauern, daß unſere meiſten Fürſten, anſtatt die Städte bei ihren Privilegien, ohne welche keine Stadt zine und Keller mit Früchten, Trank und Feurung auf ein ganzes Jahr verſorgen; wodurch

beſtehen oder aufkommen kan, zu ſchützen, und dieſe wohl noch zu vermehren, alles anwenden, ſie zu vernichten und zu untergraben. Bei einigen iſt der Deſpotismus der Fürſten ſelbſt an dieſen Misgriffen Schuld, bei andern die Geldſucht, bei vielen der Miniſterial-Deſpotismus, der noch weniger Widerſpruch leiden kan, als der fürſtliche; und wo der Unterthan Rechte hat, da iſt Widerſpruch! Bei manchen Fürſten, und ſelbſt im Reiche verfallen die Städte durch die Verbeſſerungs-Sucht; wieder bei andern durch die Trägheit der Regierungen, die Eingeſchränktheit der Cammern u. ſ. w. Viele glauben ſogar, die Begünſtigung der Städte wäre eine Unbilligkeit gegen das platte Land, und denken nicht, daß die kleinen Vorzüge der Städte dem Landvolk auf tauſend Seiten erſetzt werden. Bei allen dieſen großen Misgriffen unſerer heutigen engherzigen Regierungs-Kunſt, welche den meiſten unſerer Städte nur noch den Namen von Städten übrig läßt, erhält ſich dennoch Deutſchland noch beinahe bloß durch ſie, und durch die Zerſtreuung der Reſidenzen, welche den inländiſchen Verkehr-Zirkel herum treiben. Sollte aber einmal, durch eine unglückliche Revolution, Deutſchlands Vermögen und Induſtrie in zwei oder drei Reſidenzen zuſammen fließen; ſo iſt bei dem großen Zerfall unſerer Städte, ſicher voraus zu ſehen, daß unſere beſten Provinzen in kurzem verödet, und unſer, noch immer ſehr genüglicher, ſie dann in den Stand geſetzt werden bei einer Belagerung das Volk und die Arbeiter ſo lange ohne Nachtheil zu ernähren. 2) — Auf Soldaten brauchen ſie noch weniger zu verwenden, weil ihre eigene Bürger immer bewaffnet, und in den Kriegsübungen unterhalten werden; 3)

Wohlſtand bald in ein eben ſo glänzendes Elend wird verwandelt werden, als das iſt, welches wir bei unſern Nachbarn in Frankreich und in allen den Landen ſehen, wo der Nahrungs-Saft in allzuwenigen Punkten zuſammen fließt.

2) Die Urſache, warum die Städte ehemals ſo viel auf Magazine hielten, wovon man noch in manchen Bürger-Eiden Spuren findet, lag nicht allein in der Furcht vor Belagerungen, ſondern man wollte dadurch auch den Nachtheil abwenden, den die Fauſt-Kriege und Räubereien anrichten konten, wenn ſie das platte Land verwüſteten. Zu unſerer Zeit wären ſolche Magazine aus andern Urſachen faſt nöthiger. Denn da unſere Regierungen beinahe überall alles erzwingen wollen, ſo fängt in Deutſchland nichts an gebräuchlicher zu werden, als die Handlungs-Sperren, und dieſen iſt auf keine Weiſe zu begegnen, als durch ſolche Magazine.

3) Unſere Art Krieg zu führen hat dieſe Bürgerwachen dem Anſchein nach unnütz, und die Puppenmäßige Verzierungen unſers Militairs hat ſie lächerlich gemacht. Ein großer geiſtlicher Reichsfürſt in Deutſchland pflegt zu ſagen: wenn ihm eine Regulirte Miliz das Gewehr präſentire, ſo

Und an den Feſttagen pflegen ſie, ſtatt der Spiele, ſich entweder mit ihren Muſketen, oder mit der Hellbarte oder mit andern Waffen, um Gaben und dergleichen, zu üben. Und das iſt ihnen unter ſich der Lohn für ihren Dienſt;

---

ziehe er ſeinen Hut ab: trete aber eine Bürger-Wache vor ihm ins Gewehr, ſo gäbe er ihr den Segen. Da ich nicht weis, ob er mehr Werth auf ſeinen Hut-Gruß, oder auf ſeinen Segen legt; ſo kan ich nicht ſagen, ob er mit dieſem Unterſchied den Bürger-Wachen mehr Ehre erweiſen will, als den Soldaten-Wachen, oder nicht; doch ſcheint es mir faſt, er ſieht ſeinen Segen für das ſchlechteſte an, was er geben kan. Solcherlei Perüſlage, zuſammen genommen mit der Trägheit, dem Stolz, dem Egoismus unſerer Städtiſchen Bürger, hat dieſe Wachten indeſſen beinahe überall abgebracht. Ich will glauben, daß ſie zum Ernſt unnütz ſind; aber daß ſie zu Erhaltung des Patriotismus und der Gleichheit unter den Bürgern in den Reichs-Städten höchſt wichtig ſind, davon bin ich überzeugt. Ich misbillige es derwegen ſehr an unſern meiſten Reichs-Städten, daß ſie dieſelben haben eingehn laſſen, und daß beinahe ſchon jeder mittelmäßige Handwerks-Mann eine Schande darin ſucht, ſie ſelbſt zu verſehen, und eine Ehre ſich von denſelben loszukaufen. Daß aber in den Fürſten-Städten die Bürger ebenfalls dieſem ihren ehrenvollen Vorrechte entſagt haben, oder entſagen mußten, das haben ſie theuer erkauft.

in andern Sachen geben ſie aber wenig aus, c) daher iſt es natürlich, daß die Staats-Kaſſen dieſer Städte immer reich bleiben.

4) Bei unſerer jetzigen ſtädtiſchen Einrichtung iſt das das ſchlimmſte, daß, wo die Stadt-Aemter ſalariert werden, nicht allein ein groſſer Theil des ſtädtiſchen Vermögens auf dieſe Ausgaben verwendet werden muß; ſondern daß auch zugleich die Magiſtrate ſelbſt ſehr viel von ihrer Achtung, und ihrem Patriotiſmus verlieren: wo dieſe Aemter aber nicht ſalariert werden, da müſſen ſie gewiß den Reichen allein in die Hände fallen. Ein ſehr mächtiger deutſcher Reichsſtand, der nach ihm ſelbſt gefälligen Grund-Sätzen regiert, hat vor einiger Zeit den ſtädtiſchen Bürgermeiſtern und Syndicis ſeiner Lande angemutet, um der Ehre willen zu dienen. Dieſe Zumutung, die in der Schweiz hier und da eher an ihrem Platz iſt, war unter einer despotiſchen Regierung, wo der gröſte und der kleinſte Staatsdiener nur ſehr uneigentlich von politiſcher Ehre ſprechen kan, ein wenig allzu zutraulich; auch fand ſich meines Wiſſens niemand, dem dieſe Ehre genügt hätte. In den freien Städten würde ſie hier und da genügen, wenn nicht der Geld-Reichthum, wie die Familien-Ehre alle andere Ehre verdunkelt zu haben und von allen Bürgern zu beneiden ſchiene. Plutarch, wo ich nicht irre, bemerkt, daß, als Athen ſeinem Untergange nahe gekommen wäre, auch ein geringer Bürger ſich erſt bedacht habe, wenn ſeine Obrigkeit ihm zu erſcheinen befohlen hätte; wohingegen der allervornehmſte

Aber auch der Privat-Bürger iſt in dieſen Städten meiſt wohlhabend, denn ſie leben alle ſehr armſelig; ſie bauen nicht koſtbar, kleiden ſich ſparſam, und begnügen ſich mit einem ſchlechten Hausrath. Wenn ſie Brod und Fleiſch genug haben, und eine Stube ſich in dem Winter zu wärmen, ſo ſind ſie zufrieden; und wer nicht mehr hat, verlangt nicht mehr. Mancher braucht in zehn Jahren kaum 2 Fl. für Kleider, und jeder lebt nach ſeinem Stand in dieſem Verhältniß; niemand bekümmert ſich viel darum, wenn ihm dieſes oder jenes fehlt; hat er nur an dem nothwendigen Bedürfniß keinen Mangel, ſo entbehrt er den Ueberfluß leicht, und ſelbſt ſein nöthiges Bedürfniß iſt ungleich geringer, als Anderer. c) Dieſe Sitten, dieſe Lebensart der

Gouverneur auf den erſten Wink alles hätte liegen laſſen, um zu gehorchen. Wie das Verhältniß der Obrigkeiten und der Bürger nicht iſt, wie in Sparta, da die Ehre den Magiſtrat nicht belohnet; und nur Geld ihn belohnet, ſo iſt es natürlich, daß beide, Obrigkeit und Bürger, über den reichen Mann den Bürger vergeſſen.

c) Dieſer Zug des deutſchen Charakters ſtimmt mit dem nicht überein, was Aeneas Silvius zu Friedrich des Dritten Zeiten von einigen deutſchen Städten, und beſonders von Nürnberg ſchreibt: „Wie viele Häuſer ſind da“

Deutſchen, macht, daß wenig Geld aus ihrem Lande geht, denn ſie begnügen ſich mit dem, was ihr eignes Land hervorbringt; hingegen geht vieles Geld in ihr Land, für ihre Manufaktur-Waaren, womit ſie ganz Italien verſehen. Und der Vortheil, den ſie daher ziehen, iſt deſto größer, weil das Kapital, das ſie einnehmen, meiſt nur ihre Fabriken und Handarbeiter zahlt, und das Material ſie wenig koſtet. 6)

Und ſo ſind ſie denn bei ihrem harten Leben und ihrer Freiheit glücklich. Aus dieſer Urſache gehen ſie auch nicht leicht in fremde Kriegs-Dienſte, wenn ſie nicht wohl bezahlt werden; und auch dann würden ſie ſich nicht dazu ver-

---

— deren kein König ſich zu ſchämen hätte? Die Könige von Schottland würden froh ſein, wenn ſie wohnten, wie ein mittlerer Bürger dieſer Stadt." Dem ungeachtet iſt es wohl ſehr richtig, daß die meiſten deutſchen Städte ſehr reich waren, denn der Handel der Privat-Perſonen war überaus groß, und die Abgaben außerordentlich. Eben darum ſind aber auch die meiſten Städte nachher, da der Handel ſich aus Deutſchland wandte, ſehr geſunken.

6) Auch dieſe Bemerkung iſt zum Theil unrichtig, denn Deutſchland führte auch einen anſehnlichen ökonomiſchen Handel.

ſtehen, wenn ihre Städte ſie nicht ſelbſt ſchickten. Deswegen muß ein deutſcher Kaiſer viel mehr Geld aufwenden, als ein anderer Fürſt. Denn je beſſer die Leute in ihrem eigenen Hausweſen ſtehen, deſto weniger ſind ſie geneigt, in den Krieg zu laufen.

Wenn denn nun aber unter ſolchen Umſtänden die Städte Deutſchlands ſich mit den deutſchen Fürſten vereinigten, um dem Kaiſer beizuſtehen; oder, wenn ſie ſelbſt ſich zu einem Kriege gemeinſchaftlich entſchlöſſen: ſo würde Deutſchland einer jeden Unternehmung gewachſen ſein. Aber weder die Fürſten noch die Städte wünſchen ihre Kaiſer zu groß zu ſehen. Denn, wenn ein ſolcher Kaiſer ſelbſt mächtige Staaten beſäße, oder für ſich ſtark würde; ſo würde er ohnfehlbar die Fürſten drücken und demütigen, und ſie zwingen, ihm zu ſeinen Abſichten behülflich zu ſein, wie er wollte, nicht wie es ihnen anſtünde. 7) So wie es der König von

---

7) Dieſes Syſtem änderte ſich bald, nachdem Machiavell ſo ſchrieb. Deutſchland war aber ſehr glücklich, daß daſſelbe einen ſehr mächtigen Kaiſer wählte, da es zu der Zeit keinen Schwachen haben durfte. Denn gerade die allzugroße Macht Karls des V. machte, daß er ſeine Abſichten nicht ausführen konte. Schon lang iſt es bemerkt

Frankreich zu unſern Zeiten macht, und wie Ludwig es machte, der ſeine Baronen theils umbrachte, theils durch ſeine Macht bezwang, und alle dadurch zu dem Gehorſam beugte, zu welchem wir ſie nun gebracht ſehen. Und wie es dann den deutſchen Fürſten gieng, eben ſo würde es auch den Städten ergehen, die ein ſolcher Kaiſer dann gewiß auch ſo zähmen würde, daß ſie

worden, daß, wie alles in der Natur ſeine Grenzen hat, auch die Reiche und Staatskräfte ſie haben. Deutſchland wird alſo immer ſich erhalten können, wenn ein Kaiſer regiert, der zu mächtig iſt, um, ohne überall Eiferſucht zu erregen, noch mehr wachſen zu können. Sollte aber je ein Fürſt auf den deutſchen Thron kommen, der ſich, ohne große Eiferſucht zu erregen, noch mächtiger machen kan, dann fürchte ich, wird er anfangen zu theilen, und da der Zuwachs eines jeden Theils ihn noch immer nicht übermächtig macht: ſo wird ein ſolcher auch ſchon eher ſeines Gleichen finden, die ſich mit ihm zu verſtehen geneigt ſind. Denn, ſollte nun ein Schwächerer mit dem Mächtigern theilen, ſo würde jener wenig gewinnen, weil die Uebermacht des Stärkern in geometriſcher Proportion wüchſe, und doch ein gleicher Theil der Eiferſucht auf beide fiele. Wenn aber Gleiche ſich in Eroberungen theilen, ſo bleibt das Verhältniß das nämliche zwiſchen ihnen, und es wächſt nur zu ihrem Vortheil gegen Fremde.

thun müßten, was er wollte; und daß er von ihnen ziehen könte, ſo viel er nehmen nicht was ſie geben wollten.

Eine ſolche Vereinigung der deutſchen Fürſten und Städte iſt aber nicht zu erwarten, vielmehr ſind ſie unter ſich ſehr getrennt, und die Urſache dieſer Trennung der deutſchen Nation liegt in zwei Hauptabneigungen, die ſie unter ſich haben, nämlich in der Feindſchaft der Schweizer gegen die Deutſchen, und in dem Mistrauen der Fürſten gegen den Kaiſer.

Man ſollte zwar wohl nicht glauben, daß die Schweizer und die deutſchen Städte einander entgegen wären, da doch beide einerlei Zweck haben, nämlich ihre Freiheit zu erhalten, und ſich wider die Fürſten in Sicherheit zu ſetzen; aber dieſe Feindſchaft komt daher, weil die Schweizer nicht allein Feinde der Fürſten ſind, ſo gut als die deutſchen Städte, ſondern weil ſie noch weiter gehen, und auch keinen Adel leiden wollen; denn in ihrem Lande haben ſie weder Fürſten noch Adel, und genießen alſo einer völlig freien Freiheit, ohne von einem Unterſchied unter ihren Bürgern zu wiſſen, ausgenommen der Magiſtrate. Dieſe Geſinnung der Schweizer hat den ſtädtiſchen Adel in Furcht geſetzt, und damit dieſes Beiſpiel nicht auch bei ihnen einreiße, thun ſie, was ſie können, dieſe Städte und die Schweizer gegen einander aufzuhetzen. Auſſer dem ſind auch diejenigen Bürger der deutſchen Städte, welche ſich zum Kriege gebrauchen laſſen, den Schweizern nicht gewogen, indem ſie glauben, daß ſie weniger geachtet würden, als dieſe. Und das geht ſo weit, daß man bei einer Armee dieſe beide Nazionen nicht zuſammen halten kan, denn ſo viel oder ſo wenig ihrer beiſammen ſind, kan man gewiß ſagen, daß es immer Händel unter ihnen giebt. 8)

---

8) **Machiavell** ſcheint hier, und in einer folgenden Stelle, in welcher er wieder von der Feindſchaft der Deutſchen gegen die Schweizer ſpricht, ſehr übel unterrichtet zu ſein. Bekannt iſt genug, daß die Deutſchen den öſterreichiſchen Kaiſern beinahe immer ihren Beiſtand gegen die Schweizer verſagt haben. Wahrſcheinlich hat der Krieg zwiſchen dem ſchwäbiſchen Bund und den Schweizern den **Machiavell** zu dieſem Irthum verführt. Man weis aber wohl, daß keine Eiferſucht, noch weniger eine Beſorgniß der ſtädtiſchen Patriziate an dieſem Krieg Schuld waren; und eben ſo bekant iſt, daß der ſchwäbiſche Bund bei weitem nicht aus lauter Städten beſtanden hat. Uebrigens iſt dieſe Stelle ein gutes Beiſpiel von der Gewandheit, womit oft die Politiker und die pragmatiſchen Hiſtoriker Gründe zu die-

Ueber die Feindſchaft der Fürſten gegen die Schweizer und gegen die deutſchen Städte brauche ich nicht viel zu ſagen; denn die Sache iſt bekannt genug, und eben ſo wenig iſt es nöthig von der Geſinnung der deutſchen Fürſten gegen ihren Kaiſer mehr zu ſagen.

Man muß indeſſen doch wiſſen, daß die Kaiſer ſonderlich auch die Fürſten zu haſſen pflegen, und daß ſie, weil ihre eigene Kräfte nicht hinlangen ſie zu unterdrücken, die Städte zu dieſer Abſicht gebrauchen. 9). Ja ſie haben ſogar

---

ſen oder jenen Ereigniſſen zu finden wiſſen, die oft eben ſo unwahr ſind, als die Ereigniſſe ſelbſt. Woher aber Machiavell auf den Irthum geleitet worden iſt, daß die Schweizer keinen Adel hätten, weis ich nicht.

9) Dieſes war lang die Politik der Kaiſer, nicht ſelten aber ſuchten ſie beide durch einander aufzureiben. Da dieſes fehl ſchlug, ſo nahm Karl der V. und Ferdinand der II. die Religion zu Hülfe; beide aber rückten zu früh und zu merklich mit ihren Abſichten hervor. Einige nachher gemachte, den ältern nicht unähnliche Verſuche wurden durch ein Kriegsglück, das dennoch für die deutſche Konſtitution nicht immer ſicher zu erwarten iſt, vereitelt; doch kan man eher von ihm Rettung hoffen, als von den Kunſtgriffen geheimer Politik, wozu, ich weis nicht wie, in die deutſche Reichsverfaſſung nur allzu

fruchtbare Samen ausgeſtreut ſind. Es wird manches ſchwer mit den Grundſätzen dieſer Konſtitution zu vereinbaren ſein, was nach und nach in dieſelbe eingeſchlichen oder aus den vorigen Zeiten übrig geblieben iſt, und deswegen iſt es ein großes Glück für Deutſchland, daß die Uneinigkeit zwiſchen dem Kaiſer und den Fürſten, deren Machiavell gedenkt, nicht mehr Platz findet; und noch ein größeres Glück iſt es für unſer Vaterland, daß die Fürſten und die Städte nicht mehr ſo getrennt ſind, wie ſie es ehmals waren. Wäre es nun noch möglich eine Methode zu erſinnen, wie man die kleinen Neckereien und den kleinen Druck, welchen die minder mächtigen Stände oft leiden müſſen, im Auge der Mächtigen ſo wichtig machen könte, daß ſie es für werth der Mühe achteten, auch dieſem abzuhelfen, ſo würden manche Incongruitäten unſerer Verfaſſung weit weniger ſchädlich ſein. Ich kan oft nicht ohne Verwunderung ſehen, daß große Höfe Deutſchlands ſehr konſtitutionswidrige Eingriffe in die Rechte kleiner Stände nicht rügen wollen, bis ſie dazu aufgefodert werden, und daß die Höfe auch alsdann oft ſo kaltſinnig bleiben. Mich dünkt, wenn man ſich an die Stelle dieſer kleinen Stände ſetzt, ſo kan man ſich wohl vorſtellen, wie ſchwer es ihnen wird ſelbſt die Hülfe der Mächtigen gegen dieſen Druck, den ſie leiden, anzurufen. Oft dürfen ſie ſelbſt das nicht wagen, oft iſt die Bedrängniß, die ſie leiden zwar ihnen ſehr wichtig, aber ſie ſcheint doch zu unwichtig, als daß der Gedrückte Beiſtand von den großen Höfen mit Anſtand fodern könte. Es bleibt ihm alſo nichts übrig, als, entweder den

Druck zu dulden, oder ſich ganz dem Drückenden Preis zu geben; da wir nun ſehen, daß oft der Reichsfiskal im Namen des Kaiſers, wahre, oder eingebildete Kontraventionen der Stände gegen die kaiſerlichen Rechte rügt: ſo ſehe ich nicht, warum nicht, ganz der Konſtitution gemäß, auch die mächtigen Glieder des Reichs, in Sachen, die im Angeſicht des ganzen Reichs vorfallen, ſich als Vertheidiger der Konſtitution ſollten darſtellen dürfen? Es iſt ſelten, daß die Freiheit einer Nazion ihr auf einmal geraubt wird, aber, wenn der Deſpotismus, der im Finſtern zu ſchleichen gewohnt iſt, erſt auf der ſchwachen Seite, Jahrhunderte lang, Schritt vor Schritt Land gewonnen hat, dann iſt es ſchwer, ihm zu widerſtehen. Wenn die um ſich greifenden Fränkiſchen oder Hohenſtaufiſchen Kaiſer ein ganz von ihnen abhängendes Reichsgericht an der Hand gehabt hätten, und wenn die minder mächtigen deutſchen Stände ihr Land und Leute, ihre Rechte und Einkünfte beinahe ganz in der Hand dieſer Gerichte geſehen hätten: ſo würde es ſie wohl wenig gekoſtet haben, den größten Theil des Reichs damals zu zwingen, auf ihre Seite zu ſtehen, und was würden dann die Mächtigern gegen ſie vermogt haben? Wie viele Mühe hatten die Sachſen, bis ſie Heinrich den IV. bezwingen konten? und was vermogte Heinrich der Löwe gegen Friedrich, da jener und dieſer ſo viele Macht hatten, ihren Anhängern wohl und wehe zu thun? Der König in Preußen hält ſich in ſeinen Werken ſehr über die Faulichkeit und noch mehr über die Blindheit

Schweizer, in die ſie wieder einiges Vertrauen ſetzten, eben in dieſer Abſicht manchmal für ſich unterhalten. 10)

---

der Reichsfürſten auf, wenn er von dem 7jährigen Krieg ſpricht. Was will aber ein minder mächtiger Fürſt thun, wenn er ſich beinahe nirgends eines Rückhalts bewußt iſt? So weit alſo Deutſchland von dem Zuſtand entfernt iſt, den Machiavell in dieſer Stelle ſchildert; ſo wird deſſen Konſtitution doch nie ſicher ſein, bis Kaiſer und Stände ſie auch in dem Kleinſten beobachten, auch in dem Kleinſten jedem Mißbrauch der Geſeze, oder jeden Einbruch in dieſelbe von Amtswegen entgegen ſtreben, und ſich eines jeden Reichsglieds ſo lebhaft annehmen, daß jedes mit Freimütigkeit in ſeinen Reichstags- und Kreistagsſtimmen, die Konſtitution und das Wohl des Vaterlands ohne Nebenabſichten vor Augen haben kan. In einer ſo zuſammengeſetzten Maſchine iſt das die wahre und ſicherſte Harmonie, wenn jede Kraft, ſobald ſie ihren Wirkungskreis überſchreitet, eine Kraft findet, die ihr verhältnißmäßig, und von ſelbſt widerſteht. Aber eine armſelige Pfuſcherei iſt es, wenn die widerſtehende Kraft nicht widerſteht, als bis ſie angetrieben wird.

10) Machiavell ſcheint hier auf die Hülfe zu zielen, welche die Schweizer zu des Kaiſer Maximilians Römerzug bewilligten, die auf 6000 Mann angeſchlagen war. Dieſe Hülfe war aber weder gegen die deutſchen Stände, noch nur einmal gegen die Italiener gerichtet, ſon-

Unter ſo vielen gemeinen Uneinigkeiten der ganzen Staatskörper, und bei den noch auſſer dem ſo oft vorfallenden beſondern Streitigkeiten der Fürſten gegen Fürſten, und der Städte gegen Städte, iſt es alſo wohl nicht zu erwarten, daß je ein Kaiſer die Kräfte der ganzen Nazion zu ſeinen Endzwecken werde brauchen können; 11) Und ſollte jemand dennoch glauben,

---

dern eigentlich nur eine Ehrenbegleitung. Ich erinnre mich auch keines Falles, in welchem ein Kaiſer, vor oder nach Maximilian, die Schweizer gegen die Reichsſtände gebraucht hätte.

11) Dieſe Bemerkung iſt ſchon oft gemacht worden; und eben ſo oft hat man ſich geſagt, daß eben dieſe Streitigkeiten der Stände unter ſich auch wieder den Kaiſern vieles genüzt habe. Beides ſcheint mir ſehr wahr. Viele Stände haben deswegen, um wenigſtens in ihrem Hauſe Eintracht zu pflanzen, durch ihre Familienverträge ſchon unappellable Austräge einführen wollen; und ich ſehe in der That nicht, mit welchem Rechte die Reichsgerichte dieſe, ehemals ſo gewönliche, Art, die Privatſtreitigkeiten der Stände zu ſchlichten, verwerfen können. Denn, wenn auch die Autonomie der Stände nicht ſo viel ſollte wirken können; ſo iſt doch die Wirkung eines Familienvertrags in Deutſchland ſtark genug, eine ſolche Clauſel zu rechtfertigen. Demungeachtet wird ſie immer verworfen, und gerade das iſt eine von den wichtigen Blößen, deren ein um ſich greifen-

daß Deutſchland lebhaft und zweckmäßig zu irgend einer Unternehmung gebraucht werden könte, weil wohl kein Fürſt in Deutſchland dermal dem Kaiſer die Spitze bieten kan, wie ehedem geſchehen iſt; ſo muß man doch auch bedenken, daß die Fürſten den Kaiſer immer hindern, wenn ſie ihn nicht fördern; und ſo mancher, der ſich nicht unterſtehen würde, Krieg mit dem Kaiſer zu führen, darf doch wohl wagen ihm ſeine Hülfe zu verſagen; und wer auch das nicht wagt, getraut ſich doch wohl ſeinen auch verſprochenen Beiſtand nicht zu leiſten; und wer ſich auch das nicht getraut, kan doch wohl mit

---

der Kaiſer ſich immer bedienen kan, um die mindermächtigen Stände zu lenken, wie es ihm gefällt. Es wäre vielleicht der Weisheit unſrer Zeiten, und dem Patriotiſmus des jetzigen Kaiſers würdig, ſtatt dieſer Beharrlichkeit auf der Gerichtsbarkeit des Reichs, lieber den Austrägen in Streitigkeiten zwiſchen Immediaten die ausgedehnteſte Kraft zu geben; und ſie auch da einzuführen, wo ältere, mit der deutſchen Konſtitution gar nicht zu vereinbarende, Privilegien der Ausnahmen von den Reichsgerichten, ſo viele Reichsſtände in ſo vielen Fällen ganz ohne Hülfe laſſen, und ſie in die unglückliche Nothwendigkeit ſetzen, entweder ihre klaren Rechte zu verlieren, oder ſie auf Koſten ihrer Pflichten und ihres Patriotiſmus zu retten.

ſeiner Hülfe ſo lange zaudern, bis die Zeit, in welcher ſie nützen konte, vorüber iſt; das alles aber hindert und ſtört alle Abſichten, die etwa der Kaiſer haben könte. Das hat ſich wenigſtens zu der Zeit beſtätigt, als der Kaiſer zum erſtenmal gegen den Willen der Venezianer und der Franzoſen nach Italien gehen wollte; denn da hatte ihm der deutſche Reichstag zu Coſtanz — — tauſend zu Fuß, und 3000 zu Pferd verſprochen; und doch kamen nie über 5000 zuſammen; denn, wenn das eine Kontingent des einen Standes kam, ſo ging das andere wieder nach Hauſe, weil ſeine Zeit aus war, und viele begnügten ſich Geld ſtatt Truppen zu geben. Weil nun der Kaiſer das auch ſehr gerne annahm, ſo kam deswegen, und wegen andern Urſachen, nie ſo viel Volks zuſammen, als nöthig war, und der ganze Zug ſchlug fehl. 12)

12) Ich brauche nicht zu bemerken, daß nicht allein die Deutſchen, ſondern noch vielmehr die Italiener Schuld waren, daß dieſer Zug fehl ſchlug. Die damals verwilligte Truppenzahl beſtand aus 12,000 Mann, und ihr Dienſt ſollte überhaupt nur auf ein halbes Jahr dauern. Da aber die Venezianer die Truppen nicht wollten durchziehen laſſen, ſo wär auch dieſe Armee zu gering geweſen, ſie zu nöthigen, wenn ſie beiſammen

Deutſchlands Macht ruht mehr in den Städten, als in der Hand der Fürſten; 13) denn

---

geweſen wäre. Daß übrigens Machiavell die Summe der Truppen ausgelaſſen hat, mag daher gekommen ſein; weil ſie wegen ihrer geringen Zahl in dem Reichsabſchied nicht angemerkt wurde; und daß ſelbſt der Anſchlag in den Reichsakten von der verwilligten Summe verſchieden iſt, komt vielleicht daher, weil die von den Schweizern verſprochene Truppen mit gezählt wurden. Uebrigens iſt es bekant genug daß die Deutſchen, denen man anfangs vielerlei Unwahrheiten von des König Ludwigs Unternehmungen vorgeſagt hatte, als ſie nachher die Wahrheit erfuhren, gar keine Neigung zu dieſer ganzen Expedition mehr übrig hatten, und lange nicht die Hälfte von des Kaiſers Forderung verwilligten. Zu viel Ehre würde man indeſſen den deutſchen Reichsſtänden erweiſen, wenn man die Zögerungen, deren hier Machiavell gedenkt, ihrer Politik allein zuſchriebe. Die ſchlechte Verfaſſung der meiſten, die Pedanterie ihrer Räthe, oft Treuloſigkeit, wenigſtens Mangel von Patriotismus, u. dgl. würden die meiſten eben ſo langweilig machen, wenn für, als wenn gegen die Konſtitution eine Reichsarmee aufgeſtellt werden ſollte.

13) Dieſes Verhältniß, das ſchon zu der Zeit, in welcher dieſer Aufſatz geſchrieben wurde, nur halb richtig geſehen war, iſt zu unſrer Zeit ſo ganz verändert, daß die Reichsſtädte beinahe gar keinen, wenigſtens einen ſehr unwirkſamen Ein-

es giebt zweierlei Art von Fürſten in dem Reiche, Geiſtliche und Weltliche. Die weltlichen ſind

fluß auf das Reich haben. Der Urſachen dieſer groſen Veränderung ſind viele. Eine der wichtigſten iſt unſtreitig die Veränderung des Handelſyſtems. Denn nachdem der Handel ſich faſt ganz aus Deutſchland weggezogen hat, und in ganz Oberdeutſchland, ſo wie auch in einem groſen Theil von Niederdeutſchland, nur inländiſcher Handel getrieben wird; ſo muſte der Reichthum und das Anſehn der Städte fallen. Hierzu kamen aber noch viele Nebenurſachen. Der Fabriken- und Manufakturenhandel würde vielleicht den Städten den Verluſt des ökonomiſchen Handels einigermaßen erſezt haben: aber zwei Dinge hinderten ſie dieſen mit Vortheil zu treiben. Einmal, die Zünfte; denn ſo viel dieſe in anderem Betracht nuzen können, ſo waren ſie doch wegen ihrer unpolitiſchen Einrichtung Schuld, daß kein Fabrikant ſeine Waare für ſich ausmachen konte, ſondern bald dieſe, bald jene zunftmäßige Handwerker beiziehen muſte. Hierzu kamen denn noch die vielen Abgaben, welche die Städte ehemals, als der Handel noch viel auswarf, angelegt hatten, und die nun nicht auf die Fabriken übernommen werden konten: denn, da die Fabrikanten meiſt um baares Geld, oder auf Kredit verkaufen muſten, und ihr Geld nicht wie vordem in andere Waaren ſtecken, oder ihre Fabrikation dafür vertauſchen konten; ſo konte ihr Geld nun nur einmal arbeiten, höchſtens konte durch Wechſel, die jedoch bei weitem nicht ſehr geſchwächt, theils durch ihre eigene Schuld, weil die meiſten Fürſtenthümer nach ihrer Gewohnheit in viele Theile unter den Kindern

für alle Städte mit Vortheil gebraucht werden können, noch etwas daran gewonnen werden. Dazu kam aber nun noch auf der andern Seite, daß die Städte, wegen der Eingeſchränktheit ihres Territoriums, von der Eiferſucht der benachbarten Fürſten abhiengen, die, als dieſelbe durch den Landfrieden auch zu friedlichen Künſten zu greifen genöthiget wurden, theils ſelbſt Fabriken anlegten, theils das Materiale, theils die Fabrikationen ſelbſt auf alle mögliche Art zurück hielten und hinderten, Straßen und Geleite erſchwerten, die Zölle auf das härteſte erpreßten u. ſ. w. — Ferner hatten die Städte endlich die Pfalbürger ganz verloren; ihre Bürgeranzahl war ſehr verringert worden, und doch machte ſie ihre eigene Eiferſucht geizig mit ihrem Bürgerrecht. Die mittelbaren Städte wurden durch ihre eigenen Herren ganz von allen Bündniſſen mit den Reichsſtädten abgeſchnitten und durch die Misgriffe, deren ich oben gedacht habe, ſehr heruntergebracht: die Reichsſtädte ſelbſt trennten ſich der Religion halber von einander, und mußten den Schutz der Fürſten ſuchen. Eben dieſe Religionstrennung verwirrte auch das Stadtregiment: und wo dieſe nichts wirkte, da verurſachten bald die Zünfte, bald die Patrizier, wo welche waren, oder wo keine waren, der Magiſtrat, durch geizige, ſtolze oder eigenſinnige Händel noch größere Verwirrungen. Dieſe inmere Händel entſpannen ſich auch um deſto leichter, da, nach Errichtung der Reichsgerichte, die Verfolgung derſelben leichter ſchien. Es entſtunden alſo unzählige Prozeſſe zwiſchen Magiſtraten und Bürgerſchaften, und dieſe gaben den Kaiſern täglich Anlaß, nicht allein ſich in die ſtädtiſche Verfaſſung zu miſchen, ſondern auch ſie zu modeln, wie es ihnen gut dünkte. Die juriſtiſchen Pedanten an den Reichsgerichten oder die für die kaiſerliche Gewalt eifrigen Politiker, die dieſe Gerichte beſetzten, machten dann meiſt ſolche Anordnungen, unter welchen die ſtädtiſchen Verwaltungen nothwendig leiden mußten, wenigſtens in beſtändigem innern Streit unterhalten wurden. War auch in einer oder der andern Stadt noch Patriotismus genug übrig, daß die Partheien ſich ſelbſt verſöhnten: ſo machten die Reichsgerichte ſich zu Garanten ihrer Verträge und maßten ſich dadurch das Recht an, alle Aenderung derſelben, wenn auch der größte Theil der Städte einwilligte, und wenn auch die Aenderung noch ſo evident gut geweſen wäre, zu verhindern. So mußten z. B. einige Städte, in welchen gewiſſe ehemalige Zünfte ein Recht zu Rathsſtellen hatten, die größten Dumköpfe aus dieſen Zünften in den Rath nehmen, wenn ſie die Reihe traf; in andern wurden die Ariſtokraten ohne alles Verhältniß zum Staat, auch in den unbilligſten, zweckwidrigſten Anſprüchen unterſtützt; bei vielen mußten die nützlichſten Anordnungen unterlaſſen werden, wenn ein paar unbeſonnene Volkstribunen widerſprachen. Ja, man hat ſogar Beiſpiele, daß die Reichsgerichte den Reichsſtädten die peinliche Gerichtsbarkeit über ihre Magiſtratsperſonen, ſelbſt in Fällen, wo Verräthereien und alle Arten von Schlechtigkeiten vor Augen lagen, ſtreitig zu machen, und ſich ſolcher Nichtswürdigen auf das lebhafteſte anzunehmen nicht Scheu trugen. u. ſ. w. Hierzu kamen denn noch die verderblichen Kriege, erſt der Städte ſelbſt gegen die Fürſten, welche die ſchwäbiſchen Städte beinahe allein zu Grunde gerichtet hatten; dann der Religionskrieg, dann der 30jährige; dann der Abfall Strasburgs und der Elſaßer Städte: und endlich die mehr als barbariſchen Verwüſtungen der Franzoſen in den Rheingegenden. Alles dieſes zuſammen genommen, mußte die deutſchen Städte ruiniren: und da inzwiſchen die Fürſten in eben dem Verhältniß zunahmen, in welchem die Städte abgenommen hatten; ſo konte es nicht fehlen, daß ihr Einfluß in die Reichsangelegenheiten, der zu der Zeit, in welcher Machiavell ſchrieb, ſo groß war, nicht ganz zerfallen ſollte.

Dennoch ſcheint es mir eben ſo unpolitiſch von der Seite der Kaiſer, als von Seiten der Fürſten, daß der ſtädtiſche Körper ſo ganz vernachläſſigt wird. Die Kaiſer haben offenbar den größten Vortheil davon, wenn die unmittelbaren Städte in Aufnahme kommen, denn da aller Handel und Gewerbe, welches, wenn der Ackerbau den Lebensſaft gegeben hat, nach unſerer jetzigen Verfaſſung den Staaten allein eine wirkſame Seele geben kan, ſich immer lieber in die Reichsſtädte zieht, in welchen doch eine geſetzmäßige Konſtitution iſt, und in welchen die Rechte der Bürger und das Verkehr mit ihnen, immer ſicherer iſt; ſo entgeht durch ſie der innern Macht vertheilt werden, 14) theils, weil die Kaiſer, wie geſagt, ſie durch die Hülfe der Städte ſehr

---

der Fürſten immer ein Beträchtliches, und die kaiſerliche Autorität iſt bei ihnen und bei der Ritterſchaft immer am wirkſamſten. Den Fürſten aber muß die Erhaltung der Städte um deſto wichtiger ſein, da dieſelbe, wenn ſie auf keinen andern Schutz zählen können, als auf den kaiſerlichen, auch nothwendig thun müſſen, was ein jeder Kaiſer will.

Uebrigens können diejenigen, die vor nichts in der Welt Reſpekt haben, was kein Ordensband trägt, und welche die reichsſtädtiſche Verfaſſung zu einem ewigen Gegenſtand ihres ſchaalen Spottes machen, dieſe vortreflichen Herrn können übrigens aus dieſer Stelle Machiavells lernen, daß eine Zeit in Deutſchland war, in welcher die Reichsſtädte eine große Rolle ſpielten, und unſre jungen reichsſtädtiſchen Bürger, welche ſich ihres Vaterlandes zu ſchämen anfangen, können ſich mit eben dieſer Stelle tröſten, wenn ſie trauren, daß ſie nicht von adelichen Miniſterialen abſtammen, und daß ſie der Ehre, den Schlüſſel zu einer fürſtlichen Schlafkammer an der Rocktaſche zu tragen, nicht fähig ſind.

14) Es iſt zu verwundern, daß, da die goldene Bulle ſchon die Untheilbarkeit der Churlande befahl, die Fürſten nicht dadurch aufmerkſam gemacht, und die Primogeniturrechte durchaus einzuführen bewogen wurden. Es verſtrichen wohl einige Jahrhunderte, ehe ſie anfingen gemeiner zu werden, vermutlich weil die jüngern Brüder nicht

ſo leicht dazu zu bewegen waren, oder wohl auch, wie einige Publiciſten bemerken, weil man ſich ein Gewiſſen daraus machte, die jüngern Brüder von ihren Rechten auszuſchlieſſen. Ueberhaupt bemerkt man, dünkt mich, erſt in den Zeiten nach der goldenen Bulle, daß die Fürſten einige Begriffe von ihrem Regentenſtand bekamen, denn bis dahin ſcheinen ſie noch immer ihre Rechte bloß für Eigenthumsrechte gehalten zu haben. Wahrſcheinlich hat der lebhaftere Gebrauch des römiſchen Rechts ihnen ihre bisher gehegten Ideen verdächtig gemacht. Indeſſen ſcheinen mir diejenigen neuen Ideen, welche an die Stellen der alten getreten ſind, auch noch lange nicht gereinigt genug. Ich habe ſchon anderswo bemerkt, daß die meiſten Fürſten Regentenrecht noch zu ſehr mit dem Eigenthumsrecht vermiſchen, oder vielmehr beide zu oft verwechſeln. Und dieſe Verwechslung iſt auch ſehr natürlich; denn die Eigenthumsrechte ſind ganz reine Rechte, ſind bloß egoiſtiſch, und ſchlieſſen in ſich das Recht des Misbrauchs ein, folglich ſind ſie bloß vom Eigenwillen und den jedesmaligen Einfällen eines jeden Herrn abhängig. Die Regentenrechte aber werden ſehr uneigentlich Rechte genannt. Sie ſind eigentlich nur Verhältniſſe; und dieſe ſchlieſſen allen Egoismus, allen Eigenwillen aus. Da es nun den Fürſten und ihren Räthen ungleich leichter wird, und ungleich angenehmer iſt, ihre Lande wie etwa einen Bauernhof zu adminiſtriren als ſie nach den Grundſätzen der bürgerlichen Geſellſchaft zu regieren; ſo iſt es ſehr natürlich, daß jeder Fürſt am liebſten nach Eigenthumsrechten regiert. Dieſer Irthum wird auch noch täglich weiter führen, da wir überall ſehen, daß die Cammern und die Finanzſachen mit der gröſten Sorgfalt behandelt, die Regierungs- und Juſtizſachen hingegen beinahe völlig vernachläßigt werden, und was nur von weitem zum Eigenthumsrecht gezogen werden kan, den Cammern einverleibt wird. Es iſt nicht ſchwer abzuſehen, was für eine ſchlimme Folge für die Reichsfürſten ſelbſt aus dieſer Verwechslung der Rechte und der Verhältniſſe entſtehen muß; indeſſen hat doch die aufkeimende Idee vom Regentenverhältniß der deutſchen Fürſten ſo viel genutzt, daß wenigſtens in den meiſten Landen die Erbordnung der Regenten nach den Verhältniſſen der Politik eingerichtet worden iſt.

Man iſt jedoch auch hier noch mitten auf dem Wege ſtehen geblieben, und hat dieſe neue Erbordnung, nach dem Geſetz der Primogenitur, auf einer andern Seite für die deutſche Konſtitution beinahe eben ſo gefährlich gemacht, als die Vertheilung der Lande ihr gefährlich war. Denn da man den nachgebornen Prinzen nicht alles nehmen wollte, und da die deutſche Erbordnung ſich auch viel auf die Gleichheit von Schild und Wapen gründete; ſo hat man ihnen die Titel und den Rang ihrer Häuſer gelaſſen. Weil man aber ihnen nicht ſo viel geben konte als nöthig war, dieſen Rang und Titel zu unterhalten: ſo konten dieſe jungen Prinzen ſelten, faſt nie heirathen. Beſorgte man alſo ehemals, daß durch die vielen Vertheilungen die Fürſten zu klein werden dürften, ſo hat man nun zu beſorgen, daß durch die Primogenitur die meiſten Häuſer ausſterben werden. Dieſe Beſorgniß iſt in manchen Häuſern allerdings noch nicht dringend, weil die ehemaligen Theilungen noch ſo viele Nebenäſte erhalten haben. Aber ſchon wird ſie doch in einigen, ſolcher Häuſer wichtig. Dieſem Uebel konte vielleicht vorgebeugt werden, wenn der Stolz des höhern Adels ſich herablaſſen wollte, die Vermählung eines Prinzen mit einer Landſäßigen, oder doch mit einer Unmittelbaren von Adel für Standesmäßig zu halten; und wenn die apanagirten Herren, ſtatt der Herzoglichen, Markgräflichen, Landgräflichen und Fürſtlichen Titel, ſich mit dem Freiherrntitel und dem Wapen und Namen ihres Hauſes ſo lange begnügten, bis ſie, nach Abſterben der regierenden Linie, zur Nachfolge kämen. So hat das königliche Haus Frankreich keinen Anſtand, ſeinen nachgebornen Prinzen den Grafentitel zu geben; und der erſte Lord in England ſchämt ſich nicht, ſeinen jüngern Sohn die Handlung, Schiffart, Künſte oder Wiſſenſchaften lehren zu laſſen. Einige mäßige Familien-Fideicommiſſe von 6- bis 8000 fl. Einkünfte könte einige ſolche Nebenäſte lange erhalten, und das Land, die regierende Linie und die apanagirten Prinzen ſelbſt befänden ſich beſſer dabei. Eine ſolche Anſtalt würde es zugleich möglicher machen, daß wenigſtens ein Theil der fürſtlichen Familien, männlicher und menſchlicher erzogen würde; und wenn ſolche apanagirte Herren einmal zur Regierung kämen, ſo würden ſie beſſer wiſſen, was es heiße, Partikulier und Unterthan zu ſein, als ſie es num wiſſen. — Ich weis wohl, daß die ſo oft beſtrittene, in der Praxis wohl nicht mehr zu beſtreitende Frage, von dem Verhältniß der apanagirten Herren zu der Gerichtsbarkeit ihrer regierenden Brüder, hier etwas in dem Wege ſtehen dürfte; mich dünkt aber, die durch die Praxis beſtätigte Meinung in dieſer Sache gründet ſich bloß auf die Eiferſucht der Reichsgerichte für ihre Jurisdiktion. Und es ſcheint mir, daß kein großer Anſtand weder von Seiten der Konſtitution, nach von Seiten der Gerechtigkeit und der Billigkeit, hier einem Reichsgeſetz entgegen ſtünde, das die apanagirten Herren der Jurisdiktion des Landesfürſten ihres Wohnorts unterwürfe.

Ich bin weder Publiziſt noch Politiker genug, um zu entſcheiden, ob ohne die Vorſichten, von denen ich ſo eben ſprach, anzuwenden, nicht das deutſche Reich dennoch in etlichen Jahrhunderten große Revolutionen erfahren werde. Doch beſorge ich dieſe noch um deſto mehr, da ich auch die Rechtslehrer ſogar über die Frage im Zweifel ſehe: in wiefern die weiblichen Erben, diejenigen Reichsallodien anſprechen können, welche die Beſorgniß ihrer Voreltern dem Reiche zur Belehnung mit den Regalien aufgetragen hat? Denn, ſollten die apanagirten Prinzen länger auſſer Stand geſetzt werden, ihre Linien fortzuſetzen, die weiblichen Erben aber auch von ſolchen Allodien ausgeſchloſſen werden; ſo iſt es ſehr möglich, daß das Reich in ein oder zwei Jahrhunderten auf ſehr wenige Köpfe zuſammen ſchmelze, und alsdann wird die Konſtitution ſich unmöglich mehr erhalten können.

herunter gebracht haben. 15) Ihre Freundſchaft iſt alſo von wenigem politiſchen Nutzen. Die geiſtlichen Fürſten ſind zwar nicht durch die Theilung ihrer Lande geſchwächt worden, aber ihre eigene Städte, die in ihren eigenen Fürſtenthümern liegen, ſind, durch ihre Anmaßung und durch die Gunſt der Kaiſer, ihnen

---

15) Auch hier ſcheint mir Machiavell nicht unterrichtet genug zu ſein. Die Politik der Kaiſer, die ehemals ihre Geiſtlichen, nachher die Städte den Fürſten entgegen ſetzte, hat ſich bald geändert. Denn ſo wie die allzugroßen Begünſtigungen der Geiſtlichen unter den ſächſiſchen Kaiſern den folgenden vielen Nachtheil brachte, ſo hat, nach dem Interregnum und unter den Luxenburgiſchen Kaiſern, die merkliche Begünſtigung der Reichsſtädte auch bald bedenklich zu werden angefangen. Schon Karl der IV. mogte ihre Verbindung nicht leiden; freilich vielleicht mehr aus böſem Gewiſſen, als aus Politik; und ſelbſt Kaiſer Wenzel, der ihnen doch viel zu danken hatte, war ihnen bald entgegen, wenigſtens traute er nicht lang ihrem Glück, das ſie zu verlaſſen ſchien. Man hatte alſo ſchon zu Machiavells Zeiten, zumal nach den großen Niederlagen der fränkiſchen und ſchwäbiſchen Städte, in den Fürſten- und den Schweizerkriegen eben nicht mit Grunde ſagen können, daß die Fürſten von den Städten gedemüthigt, oder hinunter gebracht worden wären.

übermächtig geworden; ſo daß die Erzbiſchöfe und geiſtlichen Churfürſten und dergleichen geiſtliche Fürſten den Städten ſelbſt, welche in ihrem Lande liegen, nichts vermögen. Und alſo iſt es auch dieſen Fürſten nicht möglich die Abſichten des Kaiſers zu begünſtigen, da ſie in ihrem eigenen Lande immer Zwietracht und Spaltungen haben. 16)

Aber vielleicht vermögen die Reichs-Städte mehr, welche die Seele dieſes Reiches ſind, Geld haben, und wohl eingerichtet ſind? Dieſe ſind, um vieler Urſachen willen, ihrer eigenen Freiheit nicht verſichert genug, alſo weit entfernt Eroberungen machen zu wollen; was ſie aber für ſich ſelbſt nicht ſuchen, werden ſie noch vielweniger für andere erwerben wollen. Ferner, da ihrer ſo viele ſind, und da jede unabhängig iſt; ſo ſind ihre Anſtalten, wenn ſie welche machen wollen, langſam, und bei weitem nicht

---

16) Es wundert mich, daß Machiavell bei dieſer Gelegenheit nicht auch bemerkt, daß die Geiſtlichen ein doppeltes Intereſſe hatten, wenigſtens in Italien nichts für den Kaiſer zu thun; denn ihre ganze Politik beſtand immer darin, weder den Kaiſer noch den Pabſt zu mächtig werden zu laſſen: und daß die Päbſte die Kaiſer nicht gerne in Italien ſahen, iſt bekant.

von ſo großem Nutzen, als ſie ſein müßten, um zweckmäßig zu ſein. Das haben wir vor wenigen Jahren geſehen, als die Schweizer in Schwaben und in des Kaiſer Maximilians Lande einfielen. Der Kaiſer machte damals mit dieſen Reichs-Städten ein Bündniß, daß ſie 14000 Mann ſtellen ſollten; aber kaum kam je die Hälfte von ihnen ins Feld; denn wie die Truppen aus einer Stadt kamen, giengen die andern wieder nach Haus. Dadurch ſahe dann der Kaiſer ſich genöthigt, mit den Schweizern Frieden zu machen, und ihnen Baſel zu überlaſſen. 17) Wenn nun aber dieſe Städte in ihrer eigenen Sache ſo verfahren, wie werden

---

17) Machiavell ſpricht hier von dem Kriege der Schweizer mit dem ſchwäbiſchen Bund. Man weis aber, daß dieſer eigentlich wegen Tyrol und der Graubündtner angieng, und daß das deutſche Reich, obgleich der Kaiſer die Stände auffoderte, nicht den geringſten Theil daran nahm. Auch iſt es ſehr irrig, daß der Kaiſer oder das Reich damals Baſel an die Schweizer abgetreten hätten. In dem Friedensſchluß iſt dieſer Stadt ſo wenig Meldung geſchehen, als ſie ein Gegenſtand des Kriegs war. Vielmehr blieb damals dieſe Stadt ganz neutral; und der Beitrit derſelben geſchahe erſt im zweiten Jahr nach dem Frieden mit dem ſchwäbiſchen Bund.

ſie ſich erſt der fremden annehmen? Dieſes alles zuſammen genommen, macht alſo, daß ihre Gewalt nicht viel ausrichten, und für den Kaiſer nicht von großem Nutzen ſein kan. Auch haben die Venezianer, wegen ihres Handels mit den Kaufleuten der deutſchen Städte, ſo gute Einſichten von deren Verfaſſung erhalten, daß ſie in allen Geſchäften mit dem Kaiſer, ſich immer beſſer, als alle andre, und immer mit Ehren herausgezogen haben. Denn, wenn ſie die Macht dieſes Reiches befürchtet hätten, ſo hätten ſie durch irgend ein Auskunfts-Mittel, entweder durch Geld oder durch Abtretung eines Stück Landes, ſich zu helfen geſucht; oder, ſie würden, wenn ſie ja beſorgt hätten, daß dieſe Macht ſich zuſammen ziehen, und mit vereinten Kräften handeln könte, nie gewagt haben, ſich ihr zu widerſetzen. Nur die Gewißheit, daß dieſes nie möglich ſein könne, hat ihnen den Mut gemacht, ſtandhaft die Gelegenheit abzuwarten. 18) Ueberhaupt ſieht man

---

18) Ohne mich in die Streitigkeiten über die Frage einzulaſſen, ob die Rede, welche Guicciardini den Venezianiſchen Geſandten nach der Niederlage bei Giraddada in den Mund legt, richtig ſei oder nicht, ſo ſcheint doch wenigſtens das

auch, ſchon an einer Stadt, wie ſchlecht das, was allen gemein iſt, beſorgt zu werden pflegt; wie vielmehr kan man alſo auf ſolche Nachläſſigkeit zählen, wenn ganze Länder in eben dem Falle ſind. Außerdem wiſſen die Städte auch wohl, daß, was etwa durch einen Krieg in Italien, oder ſonſt wo erobert werden könte, immer nur den Fürſten zu gut kommen wird, nicht ihnen, weil jene es in Perſon benutzen können, welches den Städten unmöglich iſt. Wo nun aber ein Vortheil, der erworben wird,

Weſentliche der Friedens-Vorſchläge, durch welche der Kaiſer Maximilian von dem Cambräiſchen Bündniß abgezogen werden ſollte, nicht wohl zu läugnen zu ſein. Dieſe aber widerlegen Machiavells Reflektionen in allen Worten. Denn nach dieſen Vorſchlägen wollte Venedig nicht allein dem Reich jährlich einen Tribut von 50,000 Dukaten zahlen; ſondern auch alles, was ſie dem Reich, und dem Haus Oeſterreich genommen hatten, herausgeben, alles, was ſie auf Terra ferma hätten; abtreten, und ſich ſelbſt dem Reich unterwerfen. Ich will gerne glauben, daß es der Republik nicht ſo ganz Ernſt mit ſo großen Verſprechungen war, aber nach der Lage, in welcher dieſelbe ſich damals befand, würde ſie doch auf jede gemäßigte Bedingniſſe um ſo lieber mit Ernſt ſich eingelaſſen haben, da ſie von ſelbſt die Terra ferma aufgab.

ſo ungleich iſt, da iſt es natürlich, daß auch die Anſtrengung, die er ſodert, nicht gleich iſt. Auf dieſe Art alſo iſt die Macht von Deutſchland zwar groß, aber es iſt ſchwer Gebrauch davon zu machen. Wer ſie alſo fürchtet, darf nur das alles überlegen, und ſich erinnern, wie wenig die Macht dieſes großen Reichs ſeit mehrern Jahren ausrichten konte; und dann wird er leicht den Schluß machen, daß auf dieſelbe nur ſehr wenig zu zählen iſt. 19)

---

19) Das iſt in der That das gröſte Glück für die Deutſchen, daß Deutſchland nicht geſchickt iſt, Eroberungen zu machen; und ſelbſt der Verluſt, den dieſer Staatskörper bisher gelitten hat, war ein Gewinn. Um deſtoweniger kan ich begreifen, wie man dazu komt, den Kaiſern noch immer die Pflicht auflegen zu wollen, das, was von dem Reiche weggekommen iſt, wieder dazu zu bringen. Wahrſcheinlich iſt auch dieſe Clauſel der Capitulationen nur deswegen eingerückt geblieben, damit, wenn irgend ein Kaiſer, zumal aus dem Oeſterreichiſchen Haus, dieſe Länder zurücknehmen ſollte, ſie dann wieder in die Reichs-Verbindung kommen. In der That iſt es aber für Oeſterreich und das Reich beſſer, daß deſſen Eroberungen ſich gegen Morgen wenden, denn die Grenzen, in welchen ſich Deutſchland jezt befindet, ſcheinen ihm am natürlichſten zu ſein. Gegen Norden und Süden iſt wenig von Auswärtigen zu beſorgen; gegen Weſten wird Frank-

Die deutſchen Soldaten haben gute Pferde, aber ſie ſind ſchwer; auch ſind ihre Waffen gut

reich wahrſcheinlich auch lieber ſchwache Nachbarn haben, als unſichere Grenzen vertheidigen wollen. Und ſollte Rußland ſeine Erweiterungs-Begierde über Deutſchlands Oſt-Seite ausbreiten wollen: ſo ſcheinen theils an dieſen Grenzen, theils in dem Syſtem von Europa, unwiderſtehliche Hinderniſſe zu einem auch nur mäßigen Fortgang im Wege zu liegen. Ueberhaupt dünkt mich, die lange Erfahrung hat endlich die polirten Nazionen gelehrt, daß ſie nicht nur große ausgebreitete Beſitzungen erwerben müſſen, um groß und mächtig zu ſein: ſondern daß die Bequemlichkeit und Selbſtändigkeit des Handels, überhaupt das, was Ariſtoteles als den letzten Zweck der Politik annimt, die αυταρκεια, (Selbſtgenügſamkeit) allein, einem Staat ſeine Feſtigkeit und Dauerhaftigkeit giebt. Wenn man abzieht, was der Charakter der jetzt Kriegführenden Mächte zu dem jezigen Krieg beiträgt; ſo ſcheint auch dieſe Abſicht die einzige zu ſein, die ihn, wenigſtens im Auge der Regierungs-Weisheit, entſchuldigt. Wird nun aber dieſe Abſicht erreicht; ſo iſt es wahrſcheinlich, daß Oeſterreich und Rußland, nach einer Erholung von einem halben Jahrhunderte ein paar Jahrhunderte verwenden werden, damit ihre Lande, denen ſie jetzt ſo eifrig einen Ausweg zum Handel ſchaffen wollen, auch wieder etwas, womit ſie handeln können, vor ſich bringen. Und ſind dieſe beiden Mächte dann auf dem Punkt, dann an den Theilen, wo man gewöhnlich bewaffnet iſt. Dennoch bemerkt man leicht, daß ſie es mit Franzoſen und Italienern nicht aufnehmen können. Nicht das ſie ſchlechtere Soldaten wären, ſondern weil ſie zu Pferde nicht bewaffnet ſind. Auch ſind ihre Sättel zu klein und zu ſchwach, und ohne Bogen, ſo daß der kleinſte Stoß ſie

werden ſie wohl wieder ein paar Jahrhunderte, ſo freundſchaftlich ſie ſich jetzt zu Nachbarn machen wollen, ſelbſt dieſer Nachbarſchaft wegen, mit einander zu ſtreiten haben. Deutſchland ſcheint alſo wohl für ein halbtauſend Jahre von auswärtigen Feinden wenig zu befürchten zu haben; und kan demnach ſeine ganze Sorge deſto lebhafter und ungeſtörter auf ſeine innere Konſtitution wenden, die zu einem hohen Grad von Vollkommenheit gebracht werden wird, wenn die deutſchen Reichs-Stände gegen das ganze Reich Patriotismus; gegen einander Gerechtigkeit: und gegen ihre Unterthanen, ſtatt der ſehr bürgerlichen Oekonomie des Eigenthümers, die edle Politik eines Regenten ausüben lernen. — Ob die Glieder des deutſchen Reichs dieſes alles ſchon gelernt haben, oder wie viel Jahrhunderte ſie brauchen, um es zu lernen; ob ſie es von ſelbſt lernen werden; oder ob ſie eben ſo lebhafte Lehrmeiſter dazu nöthig haben, als unſre Nachbarn, das zu unterſuchen, bin ich nicht Seher genug.

zu Boden wirſt. Hierzu komt dann, daß ſie an dem untern Theil des Leibs, auf den Seiten und am Schenkel gar keine Rüſtung haben. Deswegen können ſie den erſten Anſtoß, worin doch das meiſte beſteht, nicht aushalten, folglich auch ſich ihrer kürzern Gewehre nicht bedienen; denn ehe ſie dazu kommen, können ihre unverwahrten Pferde und Schenkel ſchon ſo zugerichtet werden, daß ſie nichts weiter zu thun im Stande ſind. Jeder Infanteriſt kan ſie mit der Hellbarte vom Pferde reißen, oder ihre Pferde verwunden; und da dieſe ſelbſt ſo ſchwer ſind, ſo taugen ſie zu keiner ſchnellen Bewegung, und der Reiter kan ſie nicht regieren.

Ihre Infanterie iſt vortreflich. Lauter große ſchöne Leute, anders als die Schweizer, die meiſt klein, unanſehnlich und häßlich ſind. Aber auch dieſe Infanterie hat ſchlechte Rüſtung, oft gar keine. Sie führen meiſt nur ihre Spieße, oder kurze Schwerter, um deſto leichter, gelenker, und freier zu ſein; denn ſie ſagen, ſie hätten nichts mehr zu befürchten, als die Artillerie, und dagegen könten die Harniſche und Küraſſe ſie doch nicht ſchützen; andere Waffen aber achteten ſie nicht, weil ſie ſo geſchloſſen ſtritten, daß man weder in ſie eindringen, noch ihnen nur auf eine Spieß-Länge nahen könte.

Im Feld und in der Schlacht ſind ſie überhaupt ſehr gut; aber vor einer Feſtung taugen ſie gar nicht, und in der Feſtung wenig; wie ſie denn überhaupt wenig vermögen, wo ſie nicht ihre Glieder halten und in geſchloſſener Ordnung fechten können. Das hat man geſehen, ſo oft ſie mit den Italienern zu thun gehabt haben, und ſonderlich wo es darauf ankomt, Land zu gewinnen; wie z. B. bei der Belagerung von Padua 20); und in andern ſolchen Gelegenheiten, bei welchen ſie ſich übel gehalten haben, wohingegen ſie im Felde deſto beſſer geſtanden ſind; ſo, daß wenn in der Schlacht vor Ravenna zwiſchen den Franzoſen und den Spaniern die Franzoſen keine Landsknechte gehabt hätten, die Schlacht ohne Zweifel für ſie verloren gegangen wäre 21). Denn da

---

20) Nach der, ſo viel ich weis, einſtimmigen Erzählung aller Geſchichtſchreiber iſt die Belagerung von Padua, bloß deswegen mislungen, weil der Kaiſer Maximilian Fehler über Fehler dabei machte; weswegen auch die Franzoſen die zu Maximil. Truppen geſtoßen waren, wenig ausrichteten.

21) Nach Guicciardini, der dieſe Belagerung

die beiden Armeen gegen einander fochten, hatten die Spanier ſchon die Franzöſiſche und Gaskoniſche Infanterie gebrochen, und wären ihnen die Deutſchen in ihrer geſchloſſenen Ordnung nicht zu Hülfe gekommen, ſo wären ſie alle gefangen, oder erſchlagen worden. Endlich in dem Krieg, den der König in Spanien in Guienne gegen Frankreich anfieng, haben ſich die Spanier mehr vor den 10,000 Mann deutſcher Truppen, die der König bei ſeiner Armee hatte, als vor ſeiner ganzen übrigen Infanterie gefürchtet, und alle Gelegenheit, mit ihnen zuſammen zu kommen, ſorgfältig vermieden 22).

---

und die Schlacht, die darauf erfolgt iſt, am beſten beſchrieben hat, haben die Deutſchen ſich zwar damals vortreflich gehalten; aber ſie würden dennoch den Spaniern nicht länger haben widerſtehen können, wenn Gaſton ſie nicht mit der Franzöſiſchen Reiterei unterſtützt hätte

22) Wie flüchtig dieſer Aufſatz hingeſchrieben worden iſt, ſieht man leicht ſchon daraus, daß Machiavell gar nicht in die ältern Zeiten hineingeht, in welchen er Beiſpiele genug gefunden haben würde, ſeinen Satz zu belegen. Doch ſo ſeicht auch dieſe Schilderung iſt, ſo ſcheint ſie mir doch dem praktiſchen Genie ihres wirklich großen Verfaſſers nicht ganz unwürdig, und ein Deutſcher wird Stoff genug zu weiterer Spekulation darin finden.

IX.

Apologie des Thucydides gegen einen Tadel des Dionys von Halikarnaß.

Und beiher etwas über Kriegs-Manifeſte.

Ungefehr in der Mitte des Peloponneſiſchen Kriegs, deſſen Geſchichte des Herrn von Pauw milzſüchtige Recherches ſur les Grecs beinahe rechtfertigt, fanden die Athenienſer für gut, die Inſel Melos, eine der Cykladen, in ihre Gewalt zu bringen, um dadurch ihre Unternehmungen auf Argos und den Peloponnes von der Morgen Seite eben ſo gut zu verſichern, als ſie dieſelbe, durch den Hafen und die

[illegible]

Kolonie zu Delos, gegen die Seite von Abend gekehret hatten.

Die Melier, eine uralte Spartaniſche Kolonie, welche über ſiebenhundert Jahre in ihrer Unabhängigkeit gelebt zu haben behaupteten, wollten von ihrem Mutterlande nicht abtrünnig werden, und überhaupt mit dieſem verheerenden barbariſchen Kriege nichts zu thun haben. Die Athenienſer ſchickten ihnen deswegen zween Geſandte zu, die ihnen zureden ſollten, ſich ihrer Macht freywillig zu unterwerfen. Da ſie aber doch einigen Widerſtand befürchteten, ſo ließen ſie dieſe Geſandte von einer anſehnlichen Flotte unterſtützen, welche Befehl hatte, die Inſel mit Gewalt zu bezwingen, wenn die Ueberredung nichts wirken ſollte. Die Geſandten ſtiegen an das Land, und verlangten, daß man ſie vor dem Volk reden laſſen möge. Der Meliſche Senat aber, der alles von der Athenienſiſchen Beredſamkeit befürchtete, zumal wenn ſie von einer ſo mächtigen Flotte unterſtützt wurde, verſtattete ihnen keine Volksverſammlung, ſondern ernannte einige Kommiſſarien, gegen welche die Athenienſer ſich erklären ſollten. Thucydides hat die Unterredung dieſer Geſandten mit den Kommiſſarien, entweder aus ihrer Geſandtſchafts-Relation

Geſchichtbüchern, aber ſie entehret, und er läßt die Athenienſer in derſelben eine ſolche Rolle ſpielen, daß Dionys von Halikarnaß ihm darüber die bitterſten Vorwürfe machte.

Ich geſtehe, daß ich die Sache anders anſehe, und wage es den Geſchichtſchreiber gegen den Kritiker zu vertheidigen. Es wird auch dieſe Arbeit nicht ganz vergeblich ſeyn, und vielleicht werden die künftigen Monarchen, Helden und Eroberer, (denn von den jetzigen, die bekanntlich keine andere als gerechte Kriege führen, kan ohnehin die Rede nicht ſeyn) — den künftigen Eroberern alſo, und ihren Rednern, Geſandten, Biographen, Manifeſtmachern und Zeitungsſchreibern wird vielleicht auch dieſe kleine Abhandlung nicht unnütz ſeyn, indem ſie daraus einige Regeln werden abziehen können, wie ſie ſchreiben, oder ſich ſchreiben laſſen ſollen, wenn ſie etwa einmal, wie wir doch nicht hoffen, eine große Ungerechtigkeit, oder einen wichtigen Einbruch in das Kriegs- und Friedens-Recht ausgeübt haben, oder ausüben wollen.

Thucydides hat die Konferenzverhandlung der Athenienſer und der Melier in der Form eines Dialogs niedergeſchrieben, und ſo ſchön dieſe Stelle ſeiner Geſchichte iſt, ſo werde ich doch verſchaffen, ſie ſo treu zu überſetzen als ich kan, da ich keine Ueberſetzung eines gelehrten und geübtern Vorgängers bey der Hand habe.

Die Athenienſiſchen Geſandten fiengen, nachdem ſie ſchon die Inſulaner zu Abtragung einer mäßigen Abgabe, mit einer unbeſchränkten Abhängigkeit aufgefodert hatten, die Unterredung an.

Ihr habt nicht gewollt, ſagten ſie, daß wir zu dem Volk reden ſollten, aus Beſorgniß, wir möchten daſſelbe durch einen zuſammenhängenden Vortrag, der alle unſere Gründe enthielte, und den ihr nicht gleich bey jedem Punkte, wie wir ihn vortragen, ſondern erſt am Ende widerlegen könnt, überraſchen; denn dieſes ſcheint wohl die Urſache zu ſeyn, warum ihr uns zu dieſer Verſammlung verwieſen habt. Wir laſſen uns auch das gerne gefallen; damit wir aber uns auf dieſe Art, uns beide zu [illegible] bedienen können, ſo wollen wir auch jetzt keinen an einander hangenden Vortrag thun, ſondern was wir zu ſagen haben, auch ſo hinlegen, daß Ihr gleich auf alles, was Euch der Sache nicht angemeſſen ſcheint, antworten und es beurtheilen könnt. Wir bitten Euch alſo vor allen Dingen zu ſagen, ob Ihr das thun wollt, was wir von Euch verlangt haben?

Die Meleſier antworteten hierauf den vortreflichen Geſandten:

Es iſt ganz gut, daß wir einander in Vertraulichkeit Rede und Antwort geben; aber das ſcheint uns doch nicht gut zu ſein, daß Ihr bei dieſer vertraulichen Unterredung uns nicht bloß droht mit dem Kriege, ſondern, daß Ihr ihn gleich bei dem Anfang dieſer Unterhandlung mitgebracht habt. Denn wir ſchließen daraus, daß Ihr euch zu Richtern der ganzen Verhandlung machen wollt; und daß, wenn das Recht auch noch ſo deutlich auf unſerer Seite liegt, und wir Euch deswegen nicht nachgeben wollen, der Ausgang unſerer Unterredung Krieg, und geben wir nach, Sklaverei ſein wird.

Athen. Geſ. Wenn Ihr von dem, was geſchehen wird und kan, oder von andern Dingen, die nicht zur Sache gehören, reden, und nicht bei dem bleiben wollt, was Ihr ſehet und höret, und wenn Ihr nicht darüber Euch berathen wollt, wie Ihr Euer Land jezt am beſten und wohlfeilſten erretten könnt: ſo ſehen wir nicht, was wir jezt mehr mit einander zu reden haben; wollt Ihr aber bei der Sache bleiben, ſo ſprecht.

Die Meleſier. Uns dünkt, es iſt ſehr natürlich und wohl zu verzeihen, wenn wir unter den Umſtänden, unter welchen wir uns befinden, mancherlei reden, und allerlei Bedenklichkeiten äuſſern. Der Vorwurf dieſer Zuſammenkunft betrift das Wohl unſers Vaterlands, und deswegen werdet Ihr uns auch erlauben, auf die Art, wie Ihr es ſelbſt angegeben habt, mit Euch zu reden.

Athen. Geſ. Wenn wir ſo, wie Ihr angefangen habt, mit einander reden wollten, ſo könten auch wir mit manchen glänzenden Worten unſer Verdienſt um Griechenland bei dem Perſiſchen Kriege herausſtreichen, und wer weis nicht was alles in einer unendlichen Rede ausführen, was wir für Unrecht von Euch erlitten haben; und wenn Ihr dann hundertmal dagegen einwendet, daß es Euch, als Abkömlingen von Sparta doch unmöglich hätte zugemutet werden können, uns gegen Euer Mutterland beizuſtehen, daß Ihr aber dennoch uns nicht das mindeſte zu Leide gethan hättet: ſo würden wir Euch dem ungeachtet nicht darin nachgeben, und alſo würde dieſe Unterredung kein Ende nehmen. Laßt uns alſo jezt bei dem bleiben, was nach Ueberlegung der Lage der Dinge ſich thun läßt. Ihr wißt, ſo gut als wir, daß nur zwiſchen Leuten, die ſich einander gewachſen ſind, die Rede von Recht und Unrecht ſein kan; wo aber der eine mächtig iſt und der andere ſchwach, da thut der Mächtige was er thun kan, und der Schwache leidet, was er muß.

Meleſier. Ihr wollt damit ſagen, daß ein jeder das zu thun pflege, was ihm nützlich iſt; und, da Ihr alſo von dem, was vortheilhaft iſt oder nicht, zu reden anfangt, ſo müſſen wir Euch zu bemerken geben, daß es uns ſo gar vortheilhafter für Beide ſcheint, wenn Ihr uns in dem Stande laßt, in welchem wir uns bisher behauptet haben. Die Erhaltung der Gerechtigkeit iſt einem Volk, das in beſtändigen Gefahren ſchwebt, offenbar der gröſte Vortheil, ja ein ſolches Volk ſollte eher weniger verlangen, als es nach dem ſtrengſten Recht etwa ſodern könte, und die andern Nazionen durch Wohlthaten für ſich zu gewinnen ſuchen, zumal Ihr, die Ihr Gefahr lauft, wenn einmal ein Unglück über Euch komt, andern zur Warnung zu einer ſchrecklichen Rechnung gezogen zu werden.

Athen. Geſ. Noch bekümmert uns der Fall unſrer Macht nicht, wenn ſie auch einmal ein Ende nehmen ſollte. Und die, welche über andere zu regieren gewohnt ſind, gleich wie die Lazedämonier, die ſind auch den Ueberwundenen niemal ſo fürchterlich; außerdem haben wir aber auch mit dieſen nun nicht einmal etwas zu thun. Freilich wenn die, welche bis dahin unter unſerer Botmäßigkeit geſtanden haben, wenn die uns einmal unter die ihrige bringen ſollten: dann würde es ein anders ſein. Doch dieſe Sorge überlaſſet nur uns, und vergönnt uns vielmehr, Euch begreiflich zu machen, daß, indem wir Euch unſrer Macht unterwerfen wollen, uns an Eurer Erhaltung am meiſten gelegen iſt. Die Unterwürfigkeit, die wir von Euch verlangen, iſt nicht beſchwerlich; und unſer beider Vortheil wird es ſein, wenn Ihr Euch durch Eure Nachgiebigkeit zu erhalten ſuchet.

Meleſier. Wir können in der That nicht einſehen, wie es uns eben ſo vortheilhaft ſein könte Euch zu gehorchen, als es Euch iſt uns zu beherſchen.

Athen. Geſ. Doch iſt es ſehr klar. Wenn Ihr thut, was wir fodern, ſo entgeht Ihr Eurem Untergang; und zwingt Ihr uns nicht, Euch zu Grunde zu richten, ſo gewinnen wir augenſcheinlich.

Meleſier. Würdet Ihr denn nicht zufrieden ſein, wenn wir, anſtatt daß Ihr uns zu Euren Feinden macht, Eure Freunde würden, und

Euch verſicherten, daß wir in Euren Kriegen neutral bleiben wollten?

Athen. Geſ. Eure Feindſchaft kan uns weniger ſchaden, als Eure Freundſchaft. Seid Ihr Feinde, ſo können wir an Euch unſern andern Unterthanen zeigen, was wir vermögen; nehmen wir aber Eure Freundſchaft an, ohne Euch uns zu unterwerfen, ſo wird ſelbſt das zu einem Beweis unſers Unvermögens dienen.

Meleſier. Glaubt Ihr denn nicht, daß Eure Unterthanen den Unterſchied wohl ſelbſt bemerken werden, daß Ihr anders mit denen verfahren müßt, auf die Ihr gar kein Recht habt; anders mit denen, die von Euch abgefallen ſind, und die Ihr, zumal wenn ſie Kolonien von Eurem Staat geweſen ſind, billig wieder zum Gehorſam bringen müßt.

Athen. Geſ. O nein! Sie werden immer glauben, daß dieſe ſo viel für ſich haben, als jene; aber daß ſie uns zu mächtig wären, als daß wir uns an ſie gewagt hätten. Ohne alſo zu gedenken, wie vortheilhaft es uns überhaupt ſein muß, wenn wir unſere Herſchaft weiter ausdehnen, ſehet Ihr ſelbſt, wie viel unſerer Sicherheit daran gelegen iſt, daß wir Euch, zumal da ihr Inſulaner und ſo viel ſchwächer ſeid als andere

See-Mächte, uns unterwerfen, es müßte denn ſein, daß wir in dieſer Unternehmung zu kurz kämen.

Meleſier. Unſer Vorſchlag ſcheint Euch alſo nicht geſchickt, Eure jetzige Macht zu verſichern. Erlaubt uns indeſſen, da Ihr nicht wollt, daß wir dieſe Sache in dem Geſichtspunkt der Gerechtigkeit betrachten ſollen, ſondern uns nur immer vorſtellt, daß es uns nützlicher wäre, wenn wir Euch nachgeben, als wenn wir Euch widerſtehen; erlaubt uns, Euch auch euren Vortheil vorzuſtellen und zu verſuchen, ob Ihr, wenn Ihr ihn einſeht wie wir, nicht beſſer mit unſern Vorſchlägen einſtimmt! Uns dunkt, Ihr könt nicht überſehen, daß, wenn diejenige, welche jetzt noch neutral ſind, erfahren, wie Ihr mit uns umgeht, ſie nothwendig auch die Waffen ergreifen müſſen, um einem ähnlichen Ueberfall zuvor zu kommen. Geſchicht aber das, ſo werden offenbar dadurch die Feinde, die ihr jetzt ſchon habt, neuen Mut bekommen und ſo viele, die Euch nie etwas zu leide gethan haben, werden gezwungen werden, wider ihren Willen die Anzahl derſelben zu vermehren.

Athen. Geſ. Die Land-Staaten, die jetzt noch frei ſind, haben ſo wenig von uns zu befürchten, daß ſie ſchwerlich viel unternehmen werden, ſich gegen uns zu ſichern; aber die Inſulaner und Seeſtädte, die entweder noch frei ſind wie Ihr, oder die ſich gern unſerer Herſchaft entziehen mögten, die ſind uns in allen Fällen immer gefährlich, weil ſie gewöhnlich ohne Vernunft zuzufahren pflegen, und ſich und uns, wenn wirs am wenigſten vermuthen, in Gefahr ſtürzen können.

Meleſier. Wie denn? Da Ihr ſelbſt, um Eure Oberherſchaft zu behaupten, und da ſogar Eure Unterthanen ſich ihrer zu entziehen, ſo viele Gefahren nicht achten: wäre es denn nicht höchſt ſchändlich und niederträchtig, wenn wir, die wir noch frei ſind, nicht alles darum gäben, dieſe Freiheit zu erhalten?

Athen. Geſ. Wenn Ihr klug ſeid, ſo werdet Ihr das anders anſehen. Eure Macht iſt der unſern ſo wenig gewachſen, daß Ihr wohl keine Schande davon haben könnt, wenn Ihr es nicht wagt, Eure Kraft und Euern Mut an uns zu verſuchen; alles, was Ihr zu überlegen habt, iſt, ob Ihr dem Mächtigern nicht nachgeben, und dadurch Euren Untergang vermeiden wollt.

Meleſier. Auch wo die Macht noch ſo ungleich iſt, iſt doch das Kriegsglück oft ſehr gleich vertheilt. Wenn wir handeln wie Männer, ſo haben wir doch noch etwas zu hoffen; was bleibt uns aber übrig, wenn wir uns mutlos auf Euren erſten Wink dahin geben?

Athen. Geſ. Hofnung iſt allerdings ein Troſt in der Gefahr, und wer viel vermag, kan auf ſie bauen, denn wenn ſie ihm auch auf der einen Seite fehl ſchlägt, ſo bleibt ihm doch auf der andern immer noch etwas übrig; wer aber, da Hofnung doch immer erkauft werden muß, alles, was er hat, auf ſie hinauswagt, und ſie endlich auch durch ſeinen Verluſt kennen lernt, dem wird dieſe Erfahrung nichts nützen, denn wenn er ſich auch noch ſo ſorgfältig vor einem zweiten Betrug hüten wollte, ſo hat er nichts mehr, das er retten könte. Ihr ſeid in dem letzten Fall, nehmt Euch in acht, daß es Euch nicht auch ſo gehe: denn Ihr vermögt wenig, und Euer Schickſal hängt an einem Augenblick. Macht es nicht wie die, welche die natürlichen Mittel ihrer Rettung nicht achten, ſondern, wenn die ſtärkere Macht, die ſie bändigt, ihnen keine ſichtbare Hofnung mehr übrig läßt, zum unſichtbaren greifen, und im Vertrauen auf ihre Orakel und Zeichendeutereien an eitlen Hofnungen ſterben!

Meleſier. Ihr könt Euch wohl vorſtellen, daß es uns wehe thut, wenn wir genöthigt werden, mit Eurer Macht und Eurem Glück, ſo lange der Unterſchied zwiſchen uns bleibt, zu kämpfen. Aber, wir hoffen, daß die Gottheit uns nicht weniger Glück ſchenken wird als Euch, weil wir mit dem Recht auf unſerer Seite gegen Euer Unrecht ſtreiten; und was uns fehlt an Macht, das werden, wie wir auch hoffen, die Lazedämonier erſetzen, deren Beiſtand uns nicht entgehen kan, wäre es auch nur um ihrer eigenen Ehre und um unſerer Verwandtſchaft willen. Ihr ſehet alſo, daß wir doch nicht ganz ohne Rückhalt, und nicht ſo tollkühn ſind, als Ihr vielleicht Euch vorgeſtellt habt.

Athen. Geſ. Die Götter, auf die Ihr hoffet, werden uns nun endlich wohl auch nicht verlaſſen. Wir verlangen ja im Grunde nichts, und thun nichts, als was ganz menſchlich iſt, ſowohl in Rückſicht unſerer Pflichten gegen die Götter, als auch in Anſehung deſſen, was wir uns ſelbſt ſchuldig ſind. Denn, es ſcheinet uns, daß die Götter, ſo wie wir ſie uns wenigſtens denken, und daß die Menſchen, wie wir offenbar ſehen, von der Natur ſelbſt ſo beſchaffen ſind, daß der Stärkere immer Herr des Schwächern ſein müſſe. Dieſes Geſetz haben wir nicht gemacht, auch ſind wir die erſten nicht, die Gebrauch von demſelben machen, wir handeln nach ihm, weil wir es empfangen haben, und wie wir es haben, ſo werden wir es unſern Nachkommen hinterlaſſen. Wir ſind auch überzeugt, daß ein ieder, und daß Ihr ſelbſt, wenn Ihr eben ſo mächtig wäret als wir, nicht anders handeln würdet. Alſo ſeht Ihr, daß wir wahrſcheinlich von den Göttern nicht ſo viel zu beſorgen haben, als Ihr denkt. Was aber die Lazedämonier, auf deren Beiſtand Ihr zählt, weil Ihr glaubt, daß ſie Euch, um ihrer eigenen Ehre willen, zu Hülfe kommen müßten, was die betrift, geſtehen wir, daß wir Euch zu Eurer Unerfahrenheit im Uebel Glück wünſchen, aber wir bedauren zugleich Eure Blindheit. Wahr iſt es, die Lazedämonier ſind ſehr brav in allem, was ſie ſelbſt betrift, und halten feſt an dem Geſetz ihres Landes; aber über ihr Betragen gegen andere läßt ſich ſehr vieles ſagen; und wer ſie beobachtet, wird geſtehen müſſen, daß ſie, mit einem Wort zu ſagen, unter allen Völkern, die wir kennen, offenbar am geneigteſten ſind, nur das für gut zu halten, was ihnen angenehm iſt, und nur das für gerecht, was ihnen nützlich ſcheint. Und eine ſolche Geſinnung, dünkt uns, kan Euch wenig Hofnung geben, daß ſie viel zu Eurer, ohnehin nicht abzuſehenden, Rettung, werden beitragen wollen.

Meleſier. Und ſelbſt um dieſer ihrer Geſinnung und um ihres Eigennutzes willen, glauben wir, daß ſie uns, ihre eigene Kolonie, nicht werden zu Grunde gehen laſſen, damit nicht zugleich ihre Feinde durch uns mächtiger, ihre Freunde aber inne werden, wie wenig ihnen zu trauen iſt.

Athen. Ihr wißt aber doch, daß nichts nützlicher iſt als frey von Gefahren ſein, daß aber, was gut und gerecht iſt, nie ohne Gefahr erworben wird; und die Lazedämonier ſcheuen die Gefahr!

Meleſier. O uns zu lieb werden ſie eher eine Gefahr übernehmen, und gewiß werden ſie treuer gegen uns handeln als gegen andere, weil ſie wegen unſerer Verwandtſchaft mit ihnen zuverläßiger auf uns rechnen, und uns, wegen unſerer Nähe an dem Pelopones, im Krieg beſſer brauchen können.

Athen. So rechnen die Lazädemonier nicht. Keine Nazion weis ſo gut als ſie, daß nicht das Wohlwollen eines Bundsgenoſſen, der uns zu

Hülfe ruft, ſondern die Macht, welche die Aliirten anwenden können, den Staatsverbündniſſen ihre Feſtigkeit giebt; nur um ſeinen nächſten Nachbar zu bekriegen, muß Sparta, aus Mißtrauen auf ſeine eigene Kräfte, ſelbſt viele Bundsgenoſſen zuſammen rufen; urtheilt alſo, ob dieſes Volk, ſo lange wir im Beſitz der Herſchaft dieſer Meere ſind, ſeine Macht auf Eure Inſel wird überziehen wollen.

Meleſier: Wenn ſie das ſelbſt nicht wagen, ſo haben ſie andre, die ſie ſchicken können. Das Kretiſche Meer iſt weit, und ihr mögt ſo mächtig darauf ſein, als Ihr wollt, ſo werdet Ihr doch mehr Mühe haben, die, welche uns beiſtehen wollen, aufzufangen als ſie, Euch zu entfliehen. Und ſollte ihnen auch das nicht gelingen, ſo wird es ihnen ein Geringes ſein, Euch entweder in Eurem Lande, oder auf den Küſten eurer Freunde, ſo viel Braſides deren Euch noch übrig gelaſſen hat, eine Diverſion zu machen, die Euch für Euch ſelbſt ſo viel zu thun geben wird, daß Ihr andere wohl werdet in Ruhe laſſen müſſen.

Athen. Wenn Euch ſo etwas zu Gute kommen ſollte, ſo wird es doch zu nichts dienen, als Euch zu lehren und zu überzeugen, daß die Athenienſer ſich durch andere Gefahren nie ſo ſchrecken laſſen, daß ſie eine Belagerung aufheben ſollten, die ſie einmal angefangen haben. Doch, ſo ſehr Ihr uns verſichert habt, daß Ihr nur das in Ueberlegung ziehen wollt, was zu Eurer eigenen Rettung jezt zu thun iſt: ſo habt Ihr doch in dieſer langen Unterredung nichts geſagt, was andere Leute an Eurer Stelle ſagen würden, um ihren Untergang abzuwenden. Ihr ſezt Euer gröſtes Vertrauen immer auf das, was geſchehen wird, und ſeht nicht wie wenig Ihr auf das vertrauen könt; was wirklich da iſt, auf Eure Ohnmacht gegen die Macht, die Euch über dem Scheitel ſchwebt! Wir hoffen, Ihr werdet nicht ſo unweiſe ſein, daß Ihr Euch nicht eines beſſern beſinnen ſollet, wenn wir abgetreten ſind. Hütet Euch vor dem eitlen Stolz, der ſchon ſo viele, wenn ſie in unvermuthete Gefahren gefallen ſind, zu Grunde gerichtet hat. Viele haben ſich mit ſehenden Augen, aus Furcht vor dem, was man Schande nennt, hingeriſſen durch den Schall eines Wortes, in die wirkliche Schande des Unſinns geſtürzt, die ſie verächtlicher machte, als ihr Unglück allein ſie machen konte. Wir warnen Euch noch einmal! Ihr braucht Euch nicht zu ſchämen die Gewalt eines der mächtigſten Völker zu erkennen. Es iſt wenig, was wir von Euch fodern; wir verlangen nichts als Euren Beiſtand in unſern Kriegen und eine mäßige Abgabe, wogegen Ihr bei dem Beſitz des Eurigen verbleiben ſollt. Ihr habt nun die Wahl, wählt Krieg oder Frieden; laßt Euch Euren Stolz nicht zu einer Wahl verleiten, die Euch unglücklich machen wird. Die Völker ſtehen am längſten, die ihres gleichen mutig die Stirne bieten, aber dem Stärkern weichen, und den Schwächern mit Mäßigung behandeln. Wir treten jetzt ab! Ueberlegt wohl, was wir Euch geſagt haben. Vergeßt nicht, daß Ihr Euch über das Wohl Eures Vaterlands zu berathſchlagen habt, und daß Euer Glück oder Unglück allein von dem Entſchluß abhängt, den Ihr jetzt faſſen werdet.

Als die Athenienſiſchen Geſandten hierauf abtraten, beredete ſich der Senat der Meleſier, aber ſie konten ſich nicht entſchließen, ihre Geſinnungen zu verändern. Sie ſagten alſo den Geſandten der Athenienſer:

„Wir haben alles wohl überlegt, Athenienſer, aber wir denken noch immer eben ſo, als wie wir bei unſerer Unterredung gedacht haben. Unmöglich können wir uns entſchließen, unſre

Unabhängigkeit, die wir nun ſchon 700 Jahre erhalten haben, ſo auf einmal dahin zu geben. Sind wir ſo lange ſo glücklich geweſen, uns in dem Stande der Freiheit zu erhalten, ſo wollen wir verſuchen, im Vertrauen auf die Hülfe der Götter und der Menſchen und auf den Beiſtand der Lazedämonier, ſie auch noch ferner zu behaupten. Noch einmal wollen wir aber Euch unſere Freundſchaft und eine völlige Neutralität anbieten, und, wenn Ihr unſer Land räumen wollt, Euch das durch die unverbrüchlichſten Verträge, wie Ihr es nur immer verlangen könt, zuſichern.“

So ſagten die Meleſier; aber die Athenienſer brachen hier die Unterhandlung ab, und ſagten noch im Weggehen: „Euer Entſchluß ſcheint uns zu beweiſen, daß Ihr, und wohl ihr nur allein, das Künſtige für ſicherer haltet, als das Gegenwärtige; und daß Ihr mehr auf das Verborgene ſehet, das Ihr wünſchet, als auf das Offenbare, das Ihr vor Augen habt. Ihr werdet aber erfahren, wie ſehr Ihr Euch betrügt, wenn Ihr alle Eure Hofnung, und alles Wohl Eures Vaterlandes auf Lazedämon baut.“ Die Athenienſer hatten, zum Unglück der armen Meleſier, nur zu wahr prophezeiht. Lazädemon regte ſich ſo wenig zum Vortheil dieſer armen Inſulaner, daß ſie ſich ganz ihrem Schickſal überlaſſen ſahen. Sie hatten zwar das Glück zweimal die Werke der Belagerer zu zerſtören, aber, als zu Anfang des Winters, Philokrates von Athen den Belagerern neue Truppen zuführte, und in der Stadt ſelbſt, die überall eingeſchloſſen war, eine Verrätherei ausbrach, ſo mußten ſie ſich auf Gnade ergeben; und die ſtolzen Sieger hatten für dieſes edle Volk ſo wenig Gnade, daß ſie alles Männliche, was die Waffen tragen konte, umbrachten, die Weiber und Kinder zu Sklaven machten, und eine neue Kolonie von 500 Familien Beſitz von der Inſel nehmen ließen.

Es iſt wohl kaum der Mühe werth zu unterſuchen, ob dieſe Unterredung wirklich ſo gehalten worden iſt, als Thucydides ſie angiebt, aber doch ſcheint es mir, daß Dionys von Halikarnaß die Wahrheit derſelben aus ſehr ſchwachen Gründen beſtreitet. — Ich will die Kritiken über die Adjektiven und Subſtantiven, Figuren und Tropen, die dieſer Schriftſteller, als ein ächter Schulmeiſter, zu machen für gut gefunden hat, jezt nicht rügen; denn ſie beweiſen nichts weder für, noch gegen ſeinen Satz; aber ſeine übrigen Gründe will ich mit einigen Worten prüfen.

Er glaubt, die Athenienſiſchen Geſandten könten unmöglich geſagt haben, daß die Gerechtigkeit nur unter Leuten von gleichen Kräften beobachtet werden müſſe. Das hätte, wie er meint, wohl der Geſandte eines barbariſchen Königs ſagen können; aber den Geſandten einer ſolchen Republik wäre ſo etwas gar nicht anſtändig.

Es iſt wunderbar, wie manche leute die Geſchichte leſen! Dionys findet nichts gegen die Wahrheit der Geſchichte einzuwenden; er kan nichts anführen, wodurch die Gewalt, die das Athenienſiſche Volk dieſen edlen Inſulanern angethan hat, zu rechtfertigen wäre; er kan nichts vorbringen zu Beſchönigung der Grauſamkeit, womit dieſes Volk die Beſiegten behandelt hat; er muß alſo eingeſtehen, daß daſſelbe, wie ein barbariſcher König gehandelt hat: warum ſtößt er ſich daran, daß Thucydid ſeine Landsleute auch ſo reden läßt? Ich will ihm erlauben, den großen Geſchichtſchreiber, der ſelbſt Soldat war, und der die Ungerechtigkeit der Grundſätze ſeines Vaterlandes ſelbſt an ſich erfahren hatte, ich will dem Kritiker erlauben, ſelbſt den Mann nach den Regeln der Kunſt zu beurtheilen; wie kan er ihm aber ein Verbrechen daraus machen, daß er, nach den Regeln eben dieſer Kunſt, ſeine dramatis perſonas reden läßt, wie ſie handelten? wie kan er von ihm ſodern, daß er die Athenienſiſchen Geſandten viele Parade von der Gerechtigkeit ihrer Sache machen laſſen ſollte, da dieſe Sache doch ſo offenbar ungerecht war?

Ein barbariſcher König, ſagt er, würde ſo geſprochen haben. Nichts weniger! Ein barbariſcher König würde entweder gar nichts geſagt, und die Inſel ſo geſchwind als möglich weggenommen haben, wie es Xerxes mit den Scythen und den Griechen in Europa vorhatte, oder er würde einen ſeiner Miniſter aus dem Lande der Procultous und Chicanous, wie Rabelais ſagt, hingeſetzt, und durch ein Wortreiches Manifeſt die Inſulte mit der Gewaltthätigkeit verbunden haben! Noch war ſo viele Achtung für die Menſchheit bei den Athenienſern übrig, daß ſie ſich ſchämten, durch die Kraſt ihrer Sophiſtereien eben ſo den Verſtand des Menſchen feſſeln zu wollen, wie ſie durch die Gewalt ihrer Waffen alles, was ſie erreichen konten, auch zu bezwingen trachteten; und ſo ſehr Thucydid von ſeinen Landsleuten war beleidigt worden, ſo war er doch zu billig, daß er ſie mit häßlichern Farben hätte malen ſollen, als ſie auf ſich trugen. Ich ſehe gerade das, was Dionys an ihm tadelt, für einen Beweis der Feinheit ſeiner Empfindungen an; und die Miniſter und Räthe, welche die Ungerechtigkeiten ihrer Herren mit ſchönen und gleißneriſchen Manifeſten ſo beredt auszuſchmücken pflegen, als wir es dann und wann ſehen, die ſcheinen mir eher den Vorwurf zu verdienen, daß ſie ihre geſittete Nazionen reden laſſen, wie es ſich für Barbaren ſchicken würde.

Thucydid geht in ſeiner Delikateſſe ſo weit, daß er die Geſandten von Athen den Meleſiern ſogar ſagen läßt, was ihre Nazion für vielen Stof hätte, ein blendendes Manifeſt auszuſchmücken, daß ſie ihn aber nicht gebrauchen wollten. Auch wir, läßt er ſie ſagen, könten eine Menge Worte darüber machen, daß Ihr Eure Freiheit ganz allein unſerm tapfern Widerſtande gegen die Perſer ſchuldig ſeid; und daß Ihr alſo uns unrecht gethan habt, da Ihr es geſchehen laſſen, daß wir dieſe Zeit über von den Lazedämoniern, Korinthern und Thebanern und ihren Bundsgenoſſen ſo mißhandelt worden ſind. Vergebens würdet Ihr für Euch anführen, daß Ihr gegen Euer Mutterland Sparta die Waffen doch nicht hättet führen dürfen; wir würden auch wohl bewieſen haben, daß die Vertheidiger der Freiheit von Griechenland mehr Rückſicht verdienen, als Vater und Mutter. Ein neuer Manifeſtmacher würde dieſe Gründe noch treffender geſchärft haben. Er würde vielleicht angeführt haben, daß, da die Athenienſer Herr von dem Meere wären, ſie es auch offenbar von allen Inſeln deſſelben ſein müßten; er würde bewieſen haben, daß, da die Dorier überhaupt kein Recht auf den Peloponnes hatten, auch ihre Kolonien keines auf die Inſeln des Aegeiſchen Meeres haben könten; vielleicht würde er angeführt haben, daß Cecrops oder Theſeus, oder ſonſt iemand lange zuvor, ehe die Meleſier ſich auf dieſer Inſel niedergelaſſen, den Fuß darauf geſetzt, und Beſitz davon genommen hatte, wie unſere neuen Weltumſchiffer von ieder Felſenſpitze, die über der Oberfläche des Waſſers hervorragt, Beſitz nehmen; oder er würde ein altes Orakel hergeſagt haben, nach welchem die Pepromene, die die Götter ſelbſt beherſcht, dieſe Inſel von Ewigkeit her den Athenienſern zugeſprochen hätte; oder er würde den Abkömlingen von Sparta aus dem Geſetz des Solons bewieſen haben, daß ſie Strafe verdienten, weil ſie in dem Kriege der gemeinen griechiſchen Nation keine Parthie ergriffen hätten, oder er würde den Meleſiern kaufmänniſch vorgerechnet haben, was die Athenienſer bei dem Perſiſchen Krieg aufgewendet hätten, und was alſo Melos für ſeinen Theil daran zu erſetzen hätte; oder er würde ihnen gezeigt haben, daß ſie nicht recht opfern und beten könten, und daß ſie alſo den Athenienſern ſich ergeben müßten, um das von ihnen zu lernen: und hätte er mit dem Allem nicht auskommen können, ſo würde er die Balance von Griechenland zu Hülfe genommen und gezeigt haben, daß, ſo lange Lazedämon, Korinth, Thebe und ihre Parthei ſo zuſammen verbunden blieben, die Athenienſer das Recht hätten, ſo viele Länder und Inſeln in ihre Wagſchale zu legen, als ſie bekommen könten. Hätten dann die Meleſier den Frieden des Nicias angeführt; ſo würden ſie ihnen bewieſen haben, daß das kein Casus pacis wäre, und daß ſie in dem Frieden nicht eingeſchloſſen ſein könten, weil ſie ſich weder für Unterthanen, noch für Bundsgenoſſen der Spartaner auszugeben berechtigt waren. — Wer mehr beleſen iſt in den modernen Kriegsmaniſeſten als ich, der ich die religiöſe Freidenkerei noch eher ertragen mag, als die politiſche, der wird noch viel mehrere Argumente finden, die Thucydides ſeinen Geſandten hätte in den Mund legen können; und ſelbſt ich getraute mir, wenn die Diskretion ſo viel erlaubte, als man ſagt, daß die Preßfreiheit erlaubt, ſelbſt ich getraute mir, aus vielen modernen Kriegsmanifeſten zu beweiſen, daß ſie nicht auf beſſeren Grundſätzen ruhen." Thucydid fühlte aber zu gut, daß ſeine Nazion noch nicht ſo tief herab geſunken wäre, um ſelbſt von Staatswegen Recht und Gerechtigkeit zum Gegenſtand einer Bouffonnerie zu machen. Der große Mann wußte wohl, daß Reichthum, Macht und Glück den Partikulier ſo wie den Staat übermächtig handeln macht, wo es ihm nützt; daß aber die gröſte Barbarei der Sitten dazu gehört, auch in Worten, wo es ſogar nichts nützt, dieſe Uebermacht als Gerechtigkeit darzuſtellen. Anſtatt alſo ihm, wie Dionys, ein Verbrechen aus dieſem Dialog der Athenienſiſchen Geſandten und der Meleſier zu machen, lobe ich ihn vielmehr darum, und anſtatt, wie ſo Mancher die Geſchichtſchreiber vor dieſem Beiſpiel zu warnen, mögte ich ſie, auch ſogar die ſchlechteſte Klaſſe der Geſchichtſchreiber, die Zeitungsſchreiber, mögte ich ernſtlich und inſtändig bitten, doch noch ſo viel Achtung für die Menſchheit, und ſonderlich für ihr Zeitalter, zu haben, daß, wenn ſie wo eine große Gewaltthätigkeit, ein in die Augen fallendes Unrecht erzählen müſſen, ſie nicht unternehmen es zu vertheidigen. Warum ſagen ſie nicht gerade zu, wie die athenienſiſchen Geſandten in Melos, der Monarch hat für gut gefunden, jene Inſel, jene Provinz, jene Stadt wegzunehmen; der Monarch hat ſich entſchloſſen, jenes friedfertige Volk anzugreifen, um zu ſehen, was er ihnen abnehmen kan; der Monarch mögte gern ſein Land arrondiren, darum hat er ſeine Nachbarn angegriffen; der Monarch mögte gern auch einen Seehandel treiben wie andere, darum hat er jenen Seehafen weggenommen; der Monarch fühlt ſich ſtärker, als er vor funfzig Jahren war, darum hat er jenen Friedensſchluß zu brechen geruht u. ſ. w.

Die Juriſten ſagen, die Rechtskraft eines Urtheils macht aus Unrecht, Recht. Da mag es alſo dem gierigen Partikulier, dem Habſüchtigen Reichs- oder Landſtand hingehen, wenn er die feilen Bürger aus dem Lande Procuration, ce païs chaſſoré & barbouillé, ou l'honnête homme ne connoit rien, zuſammen beruft, und Mémoires und Deduktionen von ihnen ſchreiben läßt, um nach der Lehre des Pſeudoſokrates in den Wolken, die Stimme der Gerechtigkeit zu überſchreien. Denn da kan es ihm doch noch etwas helfen, weil, wie Ariſtophanes bemerkt, das Geſchwätz nicht bloß den Pöbel, ſondern auch oft ſeine Virtuoſen betäubt, und er nur einen, oder ein paar Richter zu betäuben hat: Aber was nutzen da Worte, wo doch das Schwert entſcheidet?

Die Darſtellung der Manifeſte blendet doch den Pöbel, ſagt man. — O ſo ſehr Pöbel iſt das Volk doch nicht immer, und wie es ſchon in der Natur des Menſchen liegt, daß er den, der geſteht, daß er weder an Religion noch an Tugend glaubt, lange nicht ſo ſehr haßt, wenn er alles nach ſeinen Leidenſchaften abmißt, als den, der eben ſo handelt, und dabei doch immer Pflicht, Gott und Recht in dem Munde führt: ſo verabſcheut auch das Volk den ungerechten Eroberer nicht ſo ſehr, der treuherzig ſagt, ich nehme, was mir nicht gebührt, weil ich will und kan; als den, der dem handgreiflichſten Unrecht die Maſke des Rechtes aufhängen will. Es iſt dem Beſiegten und dem Zuſchauer doch noch ein Troſt, wenn der Sieger ſich nur zum Meiſter der Kräfte eines Schwächern machen will; aber es iſt eine wahre und grobe Inſulte, es iſt eine Beleidigung der ganzen Menſchheit, wenn er ſich anmaßen will, auch Herr ſeines Verſtandes zu ſein, und ihm ſeine Lüge von Recht und Unrecht für Wahrheit aufzudringen. Nichts gewinnt ein ſolcher um ſich greifender Monarch durch ſeine Manifeſte, als vielleicht daß einige ſeiner Schmeichler ihre Scham unter die Larve eines einfältigen Glaubens beſſer verſtecken können, oder daß einigen Zeitungsſchreibern und ihm gleichzeitigen Hiſtoriographen nicht ganz die Feder aus der Hand fällt, wenn ſie den Fortgang ſeiner ungerechten Waffen lobpreiſen, und alle Götter des Olymps aufrufen, ihn mit Ehre und Sieg zu bekrönen; oder, daß nicht Orgel und Vorſinger ganz verſtummen, wenn ſie das Te Deum Gottsläſternd anſtimmen laſſen. Was brauchen ſie aber dazu ſo viel Mühe und Umſchweife? — Um ein paar Louisd'or iſt das ganze Chor der Zeitungsſchreiber ihre; viel mehr werden die Linguet und Mirabeau auch nicht verlangen; die Hofſchmeichler koſten noch weniger; und welcher Cantor wird nicht ſingen, welcher Oberhofprediger wird nicht predigen wie ſie commandiren? Das Volk gewinnen ſie und blenden ſie mit ſolchen Maſchinerien doch nicht. Das weis zu gut, was Krieg iſt und was Räuberei; und die Nachwelt wird doch die Schminke abwaſchen. Sie wird, was Suffetius dem Tullius ins Geſicht ſagte, noch oft wiederholen, daß der König zum Schein ein Unrecht erlitten zu haben vorgegeben, in der That aber den Krieg nur aus Herſchſucht angefangen; und ſie wird die Prätexte der Kriege mit den Rechtsgründen der Kriege (denn nach dieſem Unterſchied theilen die Politiker die Manifeſte ein) ſo wenig verwechſeln als Livius, Florus, Salluſt, Suetonius, Tacitus und alle denkende Geſchichtſchreiber ſie verwechſelt haben. Selbſt die überwundenen Völker werden aber, wenn ihr Sieger ſich zum Sophiſten erniedrigt, wie die alte Hecuba des Seneca, ſich geſtehen, daß ſie ſich mehr ihres Herrn, als ihrer Knechtſchaft ſchämen.

Geſetzt aber auch, die Könige könten unter dem Schein der Manifeſte ihre Ungerechtigkeiten eben ſo verbergen, wie der Seeräuber des Boccalini ſeine Seeräubereien mit den vielen Mänteln zu decken hofte, die er auf dem Trödelmarkt kaufte; würden ſie nicht zu beſorgen haben, daß ihre alten und neuen Unterthanen ebenfalls unter dieſen Mantel ſchlupfen lernten?

Als Lyſander Athen erobert, und die Bundsgenoſſen dieſer Republik ausgeplündert, und viele Schätze nach Sparta, das bis dahin nur zur Armuth gewöhnt war, gebracht hatte, ſchlugen, wie Plutarch erzählt, einige vor, daß man dieſe Reichthümer nicht unter das Volk kommen laſſen, ſondern daß man ſie in dem öffentlichen Schatz verwahren ſollte, weil man ſie zum Kriege brauchte, und doch die, durch die väterlichen Sitten geheiligte Enthaltſamkeit des Volks, ohne Gefahr nicht aufheben köute. Aber die Weiſern bemerkten, es ſei unmöglich, daß das Volk nicht auch anfangen ſollte, das Geld lieb zu gewinnen, wenn daſſelbe ſehen würde, daß der Staat ſelbſt einen ſo großen Werth darauf ſetzte? Denn, ſagten ſie, die Laſter und die Schlechtigkeiten der Regierungen verderben viel eher das Volk, als die Laſter des Volks die Regierungen verderben können, weil es natürlich iſt, daß das Verderben des Ganzen ſich auf ſeine Theile verbreitet; wo hingegen, wenn der Staat noch geſund iſt, er ſeinen angeſteckten Gliedern leichter Schranken ſetzen, und ſie wieder zurecht bringen kan. Was die weiſern Lazedämonier, oder Plutarch in ihrem Namen in Rückſicht auf die Geldbegierde ſagt, läßt ſich, dünkt mich, eben ſo gut auf die Gerechtigkeit anwenden. Und wenn die Politiker unterſuchen wollen, warum man bei den einzelnen Bürgern ſo wenig Treue, Rechtſchaffenheit und Gerechtigkeit findet; ſo werden ſie die wahre Urſache dieſes großen Zerfalls der Sitten weit eher in der politiſchen Freidenkerei unſerer Regierungen, und in dem leichtſinnigen Spiel, das unſere Manifeſtenmacher mit der Gerechtigkeit treiben, entdecken können, als in der Schiefheit unſerer Geſetze und in der übeln Verwaltung unſerer Gerichte, wo man ſie doch heut zu Tage faſt allein zu ſuchen pflegt.

Ich bin beinahe überzeugt, daß, wenn Dionys und alle diejenige, welche den Dialog des Thucydides zwiſchen den athenienſiſchen Geſandten und den meleſiſchen Kommiſſarien tadeln, wenn dieſe ihn in dem Geſichtspunkt geſehen hätten, ſie würden erkant haben, daß, da der Geſchichtſchreiber ſeine Landsleute doch handeln laſſen mußte, wie ſie handelten, er durch das rohe Geſtändniß ihrer Ungerechtigkeit, das er ihren Geſandten in den Mund legte, mehr für ihre Ehre ſorgte, als unſere Manifeſtenmacher durch ihre durchſichtige Sophiſtereien der Ehre ihrer Prinzipale ſchonen.

Eben dieſer Kritiker tadelt ferner die Stelle, wo die athenienſiſchen Geſandten ſagen, daß ſie ſich vor den Lazedämoniern und denen, die gleich ihnen zu herſchen gewohnt ſind, weniger fürchteten, als ſie ſich vor ihren eigenen Unterthanen fürchten würden, wenn dieſe einmal aufſtehen, und Herr über ſie werden ſollten. Denn, ſagt der Kritiker, das hieße ſo viel, daß kein Tiran den andern haſſe.

Mich dünkt, der Ausgang des peloponneſiſchen Kriegs hat die Anmerkung des Thucydides vollkommen gerechtfertigt. Jederman weis, daß die athenienſiſchen Ariſtokraten grauſamer gegen den Staat gewütet haben, als Lyſander ſelbſt, und daß die Spartaner allein Athen wieder errettet haben, da Thraſybul die Ariſtokratie zu ſtürzen anfieng. Auch muß Dionys, da er dieſes ſchrieb, gar nicht in den Geiſt der griechiſchen Verfaſſung eingegangen ſein. Sparta und Athen waren gar nicht dazu eingerichtet, Länder zu erobern, und ihre Eroberungen wie die Perſer durch Satrapen oder durch Proarchonten regieren zu laſſen, wie die Römer die ihrige durch Prokonſule regieren ließen. Die Gleichheit, welche die Demokratie ſowohl als die Ariſtokratie fodert, erlaubte eine ſolche Einrichtung nicht, und das Schickſal Roms hat in ſpätern Zeiten gelehrt, wie gefährlich ſie iſt. Die griechiſchen Staaten wählten alſo einen andern Weg, oder ſie gaben

vielmehr

vielmehr nur der Einrichtung, welche die Noth bei dem perſiſchen Einfall angelegt hatte, eine andere Geſtalt. Sie begnügten ſich mit dem Rechte, Haupt des Bundes zu ſein; aber um dieſen Vorzug mit aller Strenge des Deſpotismus zu behaupten, ſchickten ſie entweder ganz von ihnen abhangende Kolonien in die eroberten Provinzen, oder ſie legten Garniſonen in die Städte, oder ſie ſchwächten ſie ſo viel ſie konten, und ſetzten ſie dadurch auſſer Stand, ihnen zu ſchaden. Dieſe Politik der Spartaner, welche, wie man ſagt, auch einigen Kaiſern in Deutſchland eigen geweſen ſein ſoll, zeigte ſich am deutlichſten in dem für Griechenland ſo gefährlichen Frieden des Antalcidas; und die Athenienſer kanten dieſelbe nur zu gut. Deswegen läßt Thucydid ihre Geſandten ganz richtig auch ſo reden, wie er that. Die vom Dionys getadelten Worte ſagen auch gar nicht, daß ein Tiran den andern nicht haſſe; obgleich dieſe Bemerkung ſo richtig iſt, daß ſelbſt in neuern Zeiten immer der eine den andern zum Beiſpiel nimt, und Europa, wie daſſelbe ſeine meiſten Lüſte aus Aſien und Afrika genommen hat, auch ſeine Regierungskunſt ſchon größtentheils daher geholt zu haben ſcheint. Aber das wolte Thucydid hier nicht ſagen, ſondern die

Geſandten wolten ſagen: von den Lazedämoniern haben wir mehr nicht zu befürchten, als daß ſie uns zu demütigen Mitſtänden des griechiſchen Staatskörpers werden machen wollen, denn ſie ſtreiten nur deswegen mit uns, weil ſie wieder das Haupt der griechiſchen Staaten ſein mögten, wie ſie es zu Pauſanias Zeiten waren. So etwas können aber die Völkerſchaften, die uns zinsbar ſind, nicht erwarten; wenn die alſo aufſtehen gegen uns, ſo geſchieht es aus Rache, und deswegen werden dieſe nicht aufhören, bis ſie uns ganz vernichtet haben.

Auch die Stelle tadelt der Kritiker, wo die Athenienſer den Meleſiern beweiſen wollen, daß ihre Freundſchaft ihnen mehr ſchade, als ihre Feindſchaft. Ich gebe zu, daß die Stelle ſchwach iſt; und Thucydid würde dieſen Dialog ſich ſelbſt ähnlicher gemacht haben, wenn er den Gedanken, den Dionys ihm unterlegt, und der ihm wirklich im Sinn lag, gerade ſo ausgedrückt hätte, wie der Kritiker ihn ausdrückt; nämlich den, welcher nachher ein römiſcher Tiran, den ſie Kaiſer nanten, hatte, als er ſagte: Oderint dum metuant. Selbſt der Gedanke aber, ſo platt hingelegt wie Dionys ihn ausdrückt, würde weit erträglicher für die Meleſier geweſen ſein, als wenn die Athenienſer ihnen geſagt hätten, wie unſere Manifeſtmacher den Feinden ihre Prinzipale, und oft die Miniſter und Regierungen den Unterthanen ſagen: wir drücken oder bekriegen euch nur um euch glücklicher zu machen; wir ſuchen nichts als euren Vortheil, wir ſchonen unſers Bluts nicht, ſchonen keines Aufwandes, um euer Wohl zu befördern. Die Fabel von den Thränen des Krokodils iſt wohl auf die Prinzipale dieſer Manifeſtmacher gemacht worden. Wenn die äthenienſiſchen Geſandten den Meleſiern nicht ſo etwas, ſondern geradezu ſagten, wir wollen Euch nicht zu Freunde, ſondern zu gehorſamen Knechten machen; ſo war das offenbar ein Beweis der Achtung, die ſie noch für ſie hatten. Wie mehr als böotiſch ſtupid hätten dieſe Inſulaner ſein müſſen, wenn ſie eine Sprache, die im Munde des Ariſtides und des Cimon ſchicklich war, noch von den Zeitgenoſſen des Perikles und des Alcibiades, und der Zerſtörer von Mitilene erwartet hätten? Und welch ein Volk wird ſie auch in den neuern Zeiten ertragen können, wo doch Worte ſo viel vermögen? Welches würde dem heuchleriſchen Manifeſtmacher, der ſo etwas ſagte, nicht antworten: warum giebſt du dir ſo viele Mühe, Leute glücklich machen zu wollen, die das nicht verlangen, indeſſen ſo viele deiner eigenen Unterthanen ſo weit von allem Schein von Glück und Wohlſtand unter dir entfernt ſind? Zeig uns erſt einen deiner alten Unterthanen, den du glücklich gemacht haſt; ausgenommen deine Höflinge, oder deine Parteigänger, oder deine bezahlten Diener; und wenn du das kannſt, ſo wollen wir dir glauben! —

In dem folgenden tadelt der Kritiker noch zwo Stellen, welche er aber, dünkt mich, nicht recht verſtanden hat; ob es gleich lächerlich iſt, daß ich, der ich kaum ein Schüler dieſes Meiſters hätte werden können, denſelben eines Misverſtandes ſeiner eigenen Sprache beſchuldige. Es gieng ihm aber bei dieſer Stelle, dünkt mich, wie es oft den Kritikern, wenn ſie Fehler, und den Panegyriſten, wenn ſie Tugenden ſuchen, zu ergehen pflegt.

Da, wo die Geſandten ſagen, die Melier ſollten es nicht machen wie die, welche die ſichtbaren Rettungsmittel, ſo lange ſie noch in ihrer Hand ſind, außer Acht laſſen, und ſich auf Orakel und Zeichendeuterei verlaſſen, welche ihre Hoffnungen betrügen; da legt der Kritiker denſelben den Sinn unter, als ob ſie ſagten, die [illegible] [illegible] [illegible], und ein [illegible] und [illegible] Mann [illegible] [illegible]. Schwerlich würden die Gesandten nur sagen: da die gegenwärtigen Umstände und ihre Rettung vor Augen [illegible] lassen, so würden sie eben so [illegible] eine Hoffnung auf die Zukunft bauen, womit [illegible] und [illegible], als diejenige [illegible] [illegible], die sich [illegible] in [illegible] [illegible], und hoffen, daß [illegible] Kräfte [illegible] [illegible] werden. Und [illegible] [illegible] ich [illegible], was die [illegible] einer [illegible] Religiosität nicht [illegible] [illegible] können.

Die folgende Stelle verdient [illegible] noch mehr. Wenn Thucydides die Gesandten sagen läßt: Die Hülfe der Götter wird uns wohl endlich auch nicht verlassen, weil wir ja nichts verlangen noch thun als was unrechtlich ist, so wohl in Rücksicht unserer Pflichten gegen die Götter, als auch in Rücksicht [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]; denn es [illegible] [illegible], daß die Götter so, wie wir sie uns [illegible] [illegible], und daß die Menschen offenbar von Natur selbst so beschaffen sind, daß der Stärkere immer Herr des Schwächeren sein müsse, wenn die Gesandten das sagen, so würde der Gedanke, deucht mich, ganz unverständlich, wenn die Götterdaß alle Menſchen die Götter nur durch ihre Meinung von ihnen kennen; das Recht unter ſich aber, nach dem gemeinen Geſetz des Stärkern abzumeſſen pflegten, hiengen gar nicht zuſammen. Und ſo wie Dionys ſie verſtanden zu haben ſcheint, hängen ſie auch nicht zuſammen. Aber er ſcheint mir zu überſehen, daß Thucydid die Worte δόξῃ (durch ihre Meinung) und σαφῶς (offenbar, augenſcheinlich) einander entgegen ſetze. Er ſagt alſo: Götter und Menſchen handeln nach dem Geſetz der Gewalt; jene, in ſofern ſie das ſind, was wir von ihnen ſagen; dieſe, wie wir täglich vor Augen ſehen. Er zielte ohne Zweifel damit auf die Legende vom Verfahren des Jupiters gegen den Saturn, worüber Aeſchylus ſeinen Prometheus ſo harte Dinge ſagen läßt, und auf die andern Göttergeſchichten, über welche Homer und die alten Dichter nicht weniger ſagen. Dieſe Stelle hängt alſo ganz wohl zuſammen. Glaubt aber Dionys, wie er in der Folge weiter bemerkt, daß wenigſtens dieſe Gedanken nicht hätten ſo roh ausgedrückt werden ſollen: ſo muß ich hier wieder bemerken, daß wenn die athenienſiſchen Geſandten vor dem Volk, das ſie ſo ungerecht angriffen, ein anderes tertium comparationis zwiſchen ihren Handlungen und den [illegible] [illegible] ſcheinen, welches den Manifeſt-machern immer ſehr leicht ſein wird, ſie nothwendig ſich und ihre Republik noch abſcheulicher und verhaßter gemacht haben würden.

Ich erinnere mich hierbei einer Geſchichte, die ich, wenn ich nicht irre, in Plutarchs Traktat von Anhörung der Dichter, oder ſonſt wo geleſen habe, und die mir ſehr zu beweiſen ſcheint, wie wenig ſchöne Worte ſchlechte Thaten bedecken oder verſchönern können; und wie ſehr ſie dem, der da ſchminkt, und dem, der geſchminkt wird, zu ſchaden pflegen. Die Geſchichte betrift zwar nur einen Dichter, aber daß die meiſten Manifeſtmacher in die Klaſſe der Dichter gehören, iſt bekant.

Dionys der Tiran von Syrakus hatte, ehe er noch Schulmeiſter in Korinth wurde, einen Dichter, entweder weil derſelbe des Tirannen Verſe nicht ſchön fand, oder weil er ſonſt ein Epigramm, oder etwas auf ihn gemacht hatte, in die Steinbrüche geſchickt. Ganz Sizilien, und wer dieſe That hörte, hatte Mitleiden mit dem Dichter, und rächte ſein Unglück billig durch den bitterſten Spott und die heftigſten Verwünſchungen an dem Tirannen. Den Dichter aber vergötterte das Volk, und der ſchlechteſte Vers ſeiner Muſe, die oft ſehr ſchlechte machte, wurde ein Gegenſtand der allgemeinen Bewunderung. Nach mehreren Jahren ließ der König den Dichter los, dieſer war aber in der Zeit ſo äuſſerſt ſchlecht und nichtswürdig geworden, daß ſein erſtes Gedicht ſeiner befreiten Muſe ein Hymnus ſelbſt auf den Tirannen war; worin er ihn, und ich weis nicht welchen andern Tirannen als zwo Säulen der Gerechtigkeit darſtellte, welche die Hand der Götter zum Wohl der Menſchheit aufgerichtet hätte. Von dem Augenblick an verdammte ganz Sizilien den Dichter wieder in die Steinbrüche, wohin ihn auch Dion geſetzt haben würde, wenn er ihn nicht zu ſehr verachtet hätte; kein Menſch aber dachte deswegen beſſer von dem Tirannen, vielmehr verabſcheute man ihn deſtomehr, weil man dieſes Beiſpiel als einen Beweis anſahe, daß die Tirannei ſelbſt die Seele tödte.

Thucydid kante alſo wohl die Menſchen beſſer als ſein Kritiker; und hütete ſich wohl durch gleißneriſche Beſchönigungen der Ungerechtigkeit ſeiner Landsleute dieſe noch verhaßter, ſich ſelbſt aber verächtlich zu machen. —

Ich bin nicht Politiker genug, um zu entſcheiden, ob die Raiſon d'Etat einen ungerechten Krieg gerecht machen kan;

Ich bin nicht Moraliſt genug, um zu entſcheiden, ob der Heldentrieb, des Eroberers der ſeinen Nachbar angreift, und ihm das Seine nimmt, zu entſchuldigen iſt;

Ich bin nicht Arzt genug, um zu entſcheiden, ob der Paroxismus eines unruhigen, zwecklosthätigen Monarchen ſeine ungerechten Kriege nothwendig macht; wie man ſagt, daß es Wahnſinnige gebe, die nicht ehe zur Ruhe kommen, bis ſie Blut ſehen;

Ich bin endlich nicht Theolog genug, um zu entſcheiden ob die Holokauſten, Hekatomben, Weihen, Oelbeſtreichungen, Beichten und Abſolutionen und alle die Viatica der Sterbenden alter und neuer Zeit die Stimme des Blutes geſchweigen können, das in ungerechten Kriegen immer einige Töne höher ſchreit, als beim gemeinen Straßenraub und Menſchenmord; aber ich weis, daß der Monarch, der einen ungerechten Krieg führt und dabei ſagt: ich thue es, weil ich Vortheil dabei habe, oder, weil ich auch einen Platz in der Welthiſtorie haben mögte; oder weil ich im Paroxismus bin; oder weil ich glaube, daß heidniſcher, jüdiſcher oder chriſtlicher Ablaß mich immer entſündigen wird: ich weis, ſage ich, daß der Monarch, wenn er gleich eben ſo gehaßt und verabſcheut werden muß, doch nicht ſo verachtet wird, als der, welcher an ſeine Wolfshaut noch wie Lyſander den Fuchsbalg annäht. — Und dieſer meiner Erfahrung nach halte ich dafür, daß Thucydids Dialog die Kritik des Dionys nicht verdient hat.

X.

Ueber die Dichtkunſt.

When ſhall the Laurel and the Vocal ſtring
Reſume their Honours?

Akenſide.

Wann wird der Dichterkranz und die tönende Saite wieder in ihre Ehre eingeſetzt werden?

Es iſt immer ein böſes Zeichen wenn in einem Volk und in einem Zeitalter, alles ſogar altklug weiſe wird, daß Niemand mehr an den Fiktionen der Dichtkunſt ein Gefallen hat. Baco hat den Werth der Dichtkunſt mit vielem Scharfſinn angegeben, und was er darüber ſagt, charakteriſirt ſeinen Geiſt ſo vorteilhaft, daß er blos deswegen immer unter den beſten Menſchen genannt zu werden verdient. Die Dichtkunſt, ſagt er, iſt dem Menſchen deßwegen gegeben worden, damit er durch ſie einen Schatten von Wohlſein auch da erhalte, wo die Natur der Dinge ihm keins geben will. Die Welt iſt im Verhältniß zu unſrer Seele zu klein, deßwegen freuet uns jede Darſtellung einer erhabenern Gröſſe, einer reinern Güte, einer reichhaltigern Manchfaltigkeit, als diejenige iſt, welche wir in der Natur finden. Deßwegen glaubte man auch daß die Dichtkunſt etwas von der Gottheit in ſich habe, weil ſie die Seele hebt, und die Welt unſern Wünſchen unterthänig macht; wo hingegen die Vernunft die Seele demüthiget, und der Natur unterwirft. *)

Dieſe Erhebung der Seele iſt auch nicht bloß eine Praleref, womit die Dichter und die Freunde der Dichtkunſt dieſem ihrem Liebling Ehrfurcht bei den Menſchen erwerben wollen, ſondern es finden ſich in der Geſchichte viele Beiſpiele, womit man beweiſen kan, daß die Poeſie mehr über die Menſchen vermogte als die Vernunft. Ich will jetzt weder das Beiſpiel des Orpheus, noch die Geſchichte des Tyrtäus, oder die ältere Erzählung vom Arion anführen; ſondern ich will nur auf zwei Geſchichten verweiſen, wobei ſich gezeigt hat, daß, wenn Athen die Muſe der Dichtkunſt zu lieben wußte, dieſe Muſe den Athenienſern auch ihre Liebe herrlich belohnte.

---

*) de Aug. Scient. II.

Zu der unglücklichen Zeit, in welcher Lyſander dieſe ſchöne Stadt, dergleichen die Welt weder eine geſehen hat, noch ſehen wird, eroberte, beſchloß er ſie ganz zu vertilgen, und den Boden dem Wild und den Thieren Preis zu geben. Mit dieſem Vorſatz ſetzten er und ſeine Freunde ſich zum Mahl; als aber unter dem Trinken einer von den Gäſten den Chor-Geſang des Euripides.

„ O Tochter des Agamemnons, Elektre
„ Ich komme zu deiner bäuriſchen Hütte
u. ſ. w.“ anſtimmte, wurden alle ſo gerührt, daß ſie zu weinen anfingen, und den Gedanken nicht ertragen konnten, dieſe ächte und einige Königinn der Städte zu zerſtören.

Eine ähnliche Rettung hätten viele der beſten und vornehmſten Athenienſer kurz vorher bei ihrer unglücklichen Sicilianiſchen Expedition dem Euripides zu danken. Denn, da keine Vorſtellung und keine Bitte die übermüthigen Syrakuſaner bewegen konte ihre Athenienſiſchen Gefangenen zu entlaſſen, ſondern vielmehr ſie, einige von ihnen in die Steinbrüche ſchickten, andere zu Sklaven machten und ſie verkauften; ſo wurden alle die, welche Verſe aus dem Euripides herſagen konten, von ihren Herrn auf das Beſte behandelt, viele losgelaſſen, und viele fanden bloß dadurch Mittel wieder in ihr Vaterland zurück zu gehen.

Mich dünkt dergleichen Beiſpiele müſſen uns einen höhern Begriff von der menſchlichen Natur geben, als derjenige iſt, den uns ſo viele Proſaiſche Menſchen immer vorhalten, welche nicht gewahr werden, daß ſie uns nur ihr eigen Bild copirt haben, indem ſie die Menſchheit zu copiren glaubten. Und dieſer Irrthum iſt ihnen auch zu verzeihen, denn, da ſie die ſchmutzigſte Eigenliebe für den Hauptzug in der menſchlichen Natur halten, ſo iſt es kein Wunder, daß ſie alles nur durch das Medium ihrer Selbſt ſehen. Aber die Generation, wo ſolche Gemälde Beifall finden, muß doch wohl zu dem fünften Geſchlecht gehören, von welchem, wer noch etwas von der beſſern Menſchheit übrig hat, mit dem alten Heſiod ſagen möchte: bei dieſen wünſche ich nicht zu leben, ſondern, ich wünſchte todt zu ſein, ehe ſie entſtehen, oder gebohren zu werden, wenn ſie dahin ſind.

Es liegt allerdings an der Natur und ihrem großen Plan, wenn das, was von ihren Werken mit uns im Verhältniß ſtehet, uns beugt und niederdrückt; Es liegt an den ſchlechten und glücklichen Großen, wenn ſie den ſchwachen Bürger, ſo weit ſie ihn erreichen können, in die Feſſeln ihrer Deſpotie einſchmieden; Es liegt vielleicht an unzähligen Neben-Umſtänden, wenn wir ſelbſt in dem wirklichen Gang des Lebens uns zu Schlechtigkeiten herablaſſen und um uns ſelbſt herum die Scene verunreinigen auf welcher wir ſtehen und wandeln; aber das ſcheint mir an dem Menſchen ſelbſt zu liegen, wenn einer nicht einmal für das Bild der Phantaſie eine Thräne oder einen Schlag des Herzens, oder einen Wunſch übrig hat.

Liebe, Freundſchaft, Dankbarkeit, Mitleiden, Gerechtigkeit, kurz alle die menſchlichen Tugenden, welche ihren Sitz in dem Herzen haben, und nur ſo viel werth ſind, als ſie gefühlt werden, alle die fodern, wo ſie wirklich in dem Leben ſich thätig erzeigen ſollen, eine gewiſſe Verläugnung, wär's auch nur die Verleugnung der Trägheit, oder des Eigenſinns; und wer zu ſchwach iſt, dieſe Verleugnung zu übernehmen, findet alſo doch noch immer etwas, das ihn von dem Verdacht einer ganzen Roheit des Sinnes, frei ſpricht. Aber, wer auch in dem Feen-Land der Phantaſie kalt bleiben kan bei dem Leiden der Unſchuld; ohne Regung anhören kan die Geſchichte durchkreuzter Liebe; ohne Theilnehmung ſehen den Sieg verkanter Gerechtigkeit, dem ſcheint etwas ſo wichtiges an dem innern Menſchen zu fehlen, daß man ihn für eine Art von Mißgeburt halten würde, wenn ihm, eben ſo viel an dem Aeußern mangelte.

Das: „Er errötet, er iſt noch nicht verlohren“ des Terenz ſcheint mir eben ſo viel ſagen zu wollen, als ich hier ſage, und ob es gleich eine unerträgliche Paradoxe zu ſein ſcheint, daß der, welcher alles Uebel zu thun fähig iſt, doch noch Menſchenwerth behalte, wenn er nur das Gute, im Bild der Phantaſie, fühlen kan; ſo wahr iſt doch der Satz nach meiner beſten Erfahrung und meiner beſten Prüfung.

Einer der beſten unſrer Schauſpieler ſagte mir vor einiger Zeit von einem Fürſten: Mit dem iſt es vorbei! Sein Nachfolger hat ſich noch ſchlimmer gezeigt als er, aber dennoch verzweifle ich noch nicht an dem Land, denn der kan wenigſtens weinen.

Man hat eine ähnliche Bemerkung über den Sylla gemacht, deſſen Grauſamkeiten in der That allen Begriff überſteigen, den aber Rom dennoch, auch da er ſeine Dictatur ſchon niedergelegt hatte, nicht ausſpie, weil er, wie Plutarch von ihm erzählt, doch weinen konte.

Eine ſolche Seele hat doch noch dann und wann eine gute Stunde, die manchmal entſcheidend iſt; dann und wann giebt ſie doch, mitten in ihrer Verwilderung eine Blöße, wodurch ein Strahl des beſſern Lichts ſcheinen kan; Ihr guter Genius findet doch dann und wann noch eine Pauſe in welcher ſeine Stimme ihr Ohr erreicht.

Mich dünkt, wenn unſere Erzieher, die ſo ſehr nach Realitäten geizen, und iede Stunde für verlohren halten, in welcher ſie den Kopf ihres Eleven nicht mit einigen bereichert haben, mich dünkt — ſage ich — wenn dieſe das bedacht hätten, ſie würden ihren Methoden-Büchern eine andere Geſtalt gegeben und die junge Seele weniger mit Kentniſſen überladen haben. Dann und wann ein Ausblick in das ſchöne Arkadien, dann und wann ein Spaziergang in Tempe, dann und wann ein Traum der Phantaſie, von heiligen Quellen, Eliſiſchen Haynen, Thälern des Friedens, freundlichen Geniusen aus dem Gefolg der Venus Urania, und gaukelnder Liebes-Götter hinter dem Wagen der Aphrodite, wie viel würde das gut gemacht haben; was eure Rechentafeln des Gelds und der zu Buch gebrachten Weisheit ſo gar übel gemacht haben! Und würde das alles auch nur den Maaßſtab der Vergleichung einer beſſern Welt mit derjenigen, in die wir geflochten ſind, erhalten, wie viel Großes und Gutes wäre nicht dann ſchon bloß dadurch geſtiftet worden! —

Weit entfernt alſo die Dichter aus dem Plan meiner Erziehungs- und meiner Regierungs-Form zu verbannen, würde ich vielmehr ihnen den erſten Poſten neben den Prieſtern angewieſen haben; wenn ich aber dieſe auf ihr Credo hätte ſchwören laſſen, ſo hätte ich jene auf die Stelle des Baco, die ich vorhin anführte, verpflichtet, und es ihnen zum Geſetz gemacht, nicht ſo wohl die Natur des Menſchen in ihren Dichtungen nachzuahmen; als vielmehr ſie überall zu verſchönern und zu veredlen.

Außer vielen andern Vorzügen haben die Dichter der Alten auch noch den, daß ſie dieſe Verſchönerung der Natur des Menſchen zu dem Hauptzweck ihrer Dichtungen ſetzten. Man hät, wie bekannt iſt, dem Homer den Vorwurf oft gemacht, daß er ſeine Menſchen zu Göttern erhoben, ſeine Götter zu Menſchen erniedrigt hätte; aber gerade dieſer Vorwurf beweiſt: daß Er die Verwandtſchaft der Götter und der Menſchen am beſten kannte, am beſten fühlte, wie herablaſſend die Gottheit gegen die verherrlichte Menſchheit iſt.

Longin
vom
Erhabenen
mit
Anmerkungen und einem Anhang

von

Johann Georg Schloſſer
Marggräfl. Badiſchem Hofrath.

21

Leipzig,
bey Weidmanns Erben und Reich. 1781.

GROSSHERZOGL. BIBLIOTHEK WEIMAR

An

Herrn Hofrath Pfeffel

und

Herrn Hofrath Leerſe

in Collmar.

Wir ſind ſchon längſt mit einander darinn überein gekommen, daß man bey den Alten die Neuen wohl entbehren kann. Ich weiß alſo, daß ich Euch mit dem Longin kein unangenehmes Geſchenk mache; und gerne mach ich es Euch, wärs auch nur, um Euch zu ſagen, daß ich Eure Nachbarſchaft und Eure Freundſchaft mit unter die beſten Fügungen meines Schickſals rechne.

Zudem dünkt mich, und Ihr fühlt das viel beſſer, als ichs Euch ſagen kann, daß kein Menſch in keiner Stelle in der Welt ſo oft und ſo viel den Gegenſtand, den Longin bearbeitet hat, vor Augen haben und überdenken ſoll, als wer ſein Leben der Erziehung widmet. Schon die Unternehmung ſelbſt, andere zu erziehen, erfordert eine Erhebung der Seele; und wir haben nur zu oft geſehen, daß die, die um kleiner Abſichten willen die Erziehung anderer übernommen haben, oder daß auch die, die ſich nur kleiner Mittel bedient haben, ſich dazu in den Stand zu ſetzen, meiſt nichts Gutes gewirkt haben.

Ueberhaupt muß ein Erzieher ein großer Menſch ſeyn: denn alle Erziehung kann doch nur den Endzweck haben, die Zöglinge ſo groß und ſo gut zu machen, als ſie es werden können; wie will aber das einer thun, der ſelbſt ſo viel kleiner iſt als andere? Und das, dünkt mich, wird Euch noch deutlicher werden, wenn Ihr Euch mit meinem Begriff vom Erhabenen vertragen könnt; wenigſtens werdet Ihr daraus deutlicher und beſtimmter den Zweck abnehmen, auf den Ihr, und alle Erzieher, die mehr als das Gemeine leiſten wollen, zu arbeiten haben. Ihr werdet daraus erkennen, daß es zweyerley iſt, wie Shakeſpear ſagt, eine Rieſenſtärke zu haben, und ſie zu brauchen wie ein Rieſe. Ihr könnt die Seele eines Jünglings erheben, wenn Ihr ihm Rieſenſtärke und Rieſenthätigkeit gebt; aber wenn Ihr ihn

voll-

vollkommen machen wollt, ſo müßt Ihr ihm auch das Auge geben, womit er ſehe, wie er dieſe Kraft gebrauchen ſoll, um ſich hier und dort, und unter allen Umſtänden ihrer zu freuen. Ihr werdet oft genug gefunden haben, daß jenes leichter iſt zu geben, als dieſes; daß man niemand lehren kann, wie er das eine oder das andere geben ſoll; und daß, wer es geben will, beydes ſelbſt haben muß.

Ich weiß, daß Ihr das alles ſelbſt wißt, und denkt, und fühlt; und daß Ihr den Longin nicht brauchen werdet wie ein Schulbuch, das nur die Vielwiſſerey nähren ſoll. Denn, ob das gleich das Schickſal der meiſten Schriftſteller der Alten iſt, ſo habt doch Ihr ſchon lange gelernt, ſie beſſer zu brauchen. Lebt wohl!

Emmendingen, im Jahr
1781.

Schloſſer.

Vorrede.

Longin hat ſich auch bey dem gröſten Widerſacher der Theorien im Anſehen erhalten. Sein Buch vom Erhabenen iſt zwar auch nichts weniger als methodiſch und vollſtändig; aber dagegen iſt ſeine Manier gerade ſo, wie die Manier aller Philoſophen, die einen Gegenſtand der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte behandeln, ſeyn ſollte.

Er giebt wenig Regeln, wenig Grundſätze, noch weniger Erklärungen; ſondern er zeigt meiſt nur aus glücklich gewählten Beyſpielen, was es iſt in ihnen, das die Wirkung thut, die wir an uns fühlen. Sein Geſchmack iſt dabey rein, ſein Gefühl für das Schöne wahr und warm, und ſeine Sprache edel, und ſo wenig pedantiſch und didaktiſch, daß man mehr den Poeten und den Redner, als den Lehrer in ihm bemerkt. Man weiß, daß Longin auch nicht blos Sophiſt, nicht blos Profeſſor, nicht blos Lehrer einer eingeſchränkten Schule war. Sein Schickſal verband ihn mit den größten Staatsmännern; er war der Vertraute einer großen unglücklichen Königinn; er hatte ſelbſt Theil an den Staatsgeſchäften; und ſein Beruf hatte längſt den Schulſtaub abgeblaſen, der unſern meiſten Lehrern tern in allen Wiſſenſchaften ſo merklich aufliegt.

Es iſt keine Nation, die dieſes nicht gefühlt hätte, und die vielen Ueberſetzungen dieſes Buchs des Longins vom Erhabenen, die wir in allen Sprachen haben, beweiſen, daß er überall mit Beyfall geleſen worden iſt. Auch die Deutſchen haben ſchon eine Ueberſetzung von dieſem Werk gehabt, welche ein gewiſſer Heineke im Jahr 1738 verfaßt hat. Wäre dieſe Ueberſetzung nur einigermaßen erträglich, ſo würde ich es gern dabey haben bewenden laſſen; man darf aber nur eine Seite darinn geleſen haben, ſo wird man ſich überzeugen, daß dieſer Ueberſetzer mit aller der Mühe, die er ſich gegeben hat, den Longin durchzucommentiren, ihn doch ſelten verſtanden, noch ſeltener durchgefühlt, und daß er ihm nicht an einer einzigen Stelle mit Anſtand und Würde nachgeſprochen hat. Es iſt alſo doch wohl ein Bedürfniß für die Deutſchen geweſen, daß ihnen eine neue Ueberſetzung gegeben werde; und ich hoffe, daß man gern ſehen wird, daß jemand dieſem Bedürfniſſe abzuhelfen geſucht hat; ob ich gleich ſelbſt gewünſcht hätte, daß geübtere Hände, als die meine, dieſe Arbeit unternommen hätten. Doch, wie ſie auch ausgefallen iſt, ſo wird ſie doch denen nicht unangenehm ſeyn, die ſich nicht mit Heinekens Plattheiten vertragen konnten, und griechiſchen Geſchmack genug haben, den Longin im Boileau zu vermiſſen, der ihn meiſt nur gar zu ſehr ins franzöſiſche Modell gegoſſen hat.

Es iſt kein großer Triumph, zu ſagen, daß ich dem Longin, ſo wenig ich auch vermag, doch ein beſſeres Anſehen gegeben habe, als Heinecke; und der männlichere Gang unſerer Sprache erlaubte mir auch, dem Original treuer zu ſeyn, als Boileau. In den Anmerkungen habe ich mich nicht nach den Beyſpielen der übrigen Ueberſetzer des Longins gerichtet, welche meiſt ſich nur bemühen, ihre Ueberſetzungen zu rechtfertigen, oder den Longin mit wörtlicher Kritik zu erläutern. Da ich mehr für die Liebhaber der Litteratur, als für die Gelehrten ſchreibe, ſo habe ich mich nur bemüht, entweder zu den griechiſchen Beyſpielen des Longins modernere zu ſetzen, oder, welches noch öftrer geſchehen, die Mißbräuche der Beobachtungen des Longins in mißlungenen Beyſpielen zu zeigen. Am meiſten aber habe ich geſucht, die oft willkührlich ſcheinenden Bemerkungen meines Schriftſtellers durch pſychologiſche Beobachtungen zu erklären. Eben dahin gilt der Verſuch vom Erhabenen, den ich der Ueberſetzung beygefügt habe.

Es iſt nun wohl kein Zweifel mehr, daß die Pſychologie der Schlüſſel zu allen ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften ſeyn muß. Die Kenntniß der Wege der Einbildung, und ihr und aller unſerer Sinnen und unſerer Seelenkräfte Einfluß auf unſere Empfindung, enthält das Geheimniß des Dichters, des Redners, des Künſtlers. Auch kann nichts das Schiefe, das Halbwahre und das Wahre der Theorienſchreiber beſſer ſichten, als die Zuſammenhaltung ihrer Grundſätze, auch nur mit dem Wenigen, was wir von der Pſychologie wiſſen. Ich brauche dieſes nur mit einem einzigen Beyſpiel zu erläutern.

Man hat vor einiger Zeit unaufhörlich über die berufenen drey Einheiten in dem Drama geſtritten. Die Vertheidiger dieſes ſo willkührlichen Grundſatzes hatten Beyſpiele vor ſich, und ihre Widerleger hatten ſie auch. Wie leicht würde aber dieſer Grundſatz vertheidigt und umgeſtoßen worden ſeyn, wenn man bemerkt hätte, daß der Dichter auf dem Theater blos durch die Illuſion, durch die Gewalt der Einbildungskraft wirkt, und daß, wenn er dadurch mehr nicht zu Stande bringt, als eine leichte und gefällige Rührung, jeder Mißſtand ſein Werk ſtören, jede Unwahrſcheinlichkeit die Einbildungskraft empören kann; daß aber, wenn er glücklich

iſt,

iſt, groſſe Empfindungen zu erregen, dieſe die Einbildungskraft fortreiſſen, daß ſie ſich an keine Klippe ſtößt. Man würde daraus leicht haben den Schluß ziehen können, daß eine Regel, deren Beobachtung dem Racine unentbehrlich war, dem Shakeſpear nicht geſchrieben worden iſt.

Eben ſo iſts mit dem Nec quarta loqui perſona laboret, mit dem Nec coram populo pueros Medea trucidet, und mit hundert andern Regeln dieſer Art, welche alle durch die einzige pſychologiſche Erfahrung umgeſtoſſen oder eingeſchränkt werden: daß die Empfindung, wenn ſie auf einen gewiſſen Grad erhitzt worden, über die Einbildungskraft, daß aber unter dieſem Grade dieſe über jene die Gewalt hat. Das Studium der Verhältniſſe dieſer Empfindung zu der Einbildungskraft, der wichtigſte Theil der Pſychologie, das ſollte alſo des Originaldichters einziges Studium ſeyn. Der Dichter aus der zweyten hat genug, wenn er die Einbildungskraft ſtudirt, und in ſeiner Arbeit nur dieſer zu ſchmeicheln ſucht. Das war auch immer die Zuflucht dieſer Art von Dichtern; und die Theorienſchreiber mögen ſagen, was ſie wollen, ſo ſinds doch dieſe Dichter allein, von denen ſie ihre Regeln abgeſchrieben haben. Oſſian, Shakeſpear und Homer, wo er ganz Homer iſt, ſind unter keine Regeln zu bringen.

Ich wollte das alles hier nicht ſagen, da ich dieſe Vorrede anfieng; weil es aber eine natürliche Folge von dem iſt, was ich ſagen wollte, ſo mags auch ſtehen bleiben.

Zu dieſer Ueberſetzung ſelbſt habe ich übrigens weiter nichts zu bemerken, als daß ich darinn der Ausgabe des Herrn Profeſſor Morus ſehr gerne gefolgt bin, und daß ich an derſelben ſo viel Gefallen habe, daß ich, wenn meine Worte etwas vermöchten, ſehr wünſchte, dieſer gelehrte Mann führe fort, uns dergleichen Ausgaben zu geben, wofür ihm jeder Liebhaber der griechiſchen Litteratur vielen Dank wiſſen wird.

Der Ueberſetzer.

Kurze

Kurze Nachricht
vom
Leben des Longins.

Man weiß ſo wenig vom Leben des Longins, daß man das, was davon geſagt werden kann, keine Lebensbeſchreibung nennen darf. Ich möchte auch das Wenige nicht erzählen, wenn ich nicht wüßte, wie unangenehm es iſt, etwas, das aus dem Herzen und dem Kopf eines Mannes aufgeſchrieben worden iſt, zu leſen, ohne zu wiſſen, wenn, wie, und wo der Mann gelebt hat. Die Erziehung, die Lebensart, die Sitten, die Geſchäfte, ſelbſt die Geſundheits- und die Familienumſtände, worinn ſich ein Schriftſteller befindet, geben ihm den Standpunkt, aus dem er die Welt, und die Men-

Dinge in der Welt anſieht; und mancher wird falſcher Urtheile, irriger Meynungen, ſogar laſterhafter und ſchlechter Grundſätze beſchuldiget, der, wenn man wüßte, in welchem Punkte auf der Welt er ſtünde, ganz anders beurtheilt werden würde.

Die Epoche, in die Longin fiel, konnte die glücklichen Genies, die ſeine Zeit hervorbrachte, nicht werden laſſen, was ſie ſollten. Die glänzenden Zeiten Griechenlands und Roms waren im dritten Jahrhundert nach Chriſti Geburt, in welchem Longin lebte, vorüber. Cäſars und Auguſts große Reiche waren ſo gut als nicht mehr. Kein Kaiſer ſaß ſicher auf ſeinem Throne, und alle Völkerſchaften in Europa und Aſien waren in beſtändiger zweckloſer Unruhe; alle ſtanden in dem unſeligen Zeitpunkte, in welchem ſie keine andere Wahl hatten, als Anarchie oder Knechtſchaft.

Das Reich der Wiſſenſchaften war in eben der Gährung, in welcher die politiſchen Staagen laſſen. Die edlere Philoſophie der Alten war durch die Grübeleyen der Neuern ſo verwirrt, daß ſie zum Geſchwätz wurde; die chriſtliche Religion, die unter den grauſamſten Verfolgungen ſich mühſelig erhielt, verband ſich mit ihr, und wurde bald auch Geſchwätz, wie ſie; und der Strom der politiſchen Verwirrung riß zugleich alles Gefühl des Schönen, allen Genuß eigener Empfindung mit ſich fort.

In einer ſolchen Verfaſſung werden die beſten Genies verſtimmt. Sie finden keinen Stoff mehr, auf ſich zu wirken; und dann entſteht das Reich der Kritik, die nur immer an andern arbeitet, und modelt, und feilt.

Wenn ich das, was wir von dem Longin noch haben, durchgehe, ſo dünkt mich, ich finde überall in ihm einen Geiſt, der ihn mehr beſtimmte, ſelbſt Dichter und Redner zu ſeyn, als die Werke anderer Dichter und Redner zu beurtheilen. Aber er wurde mit der ganzen

zen damaligen Welt verſtimmt; und eben ſo, wie Origenes und Tertullian, die etliche Jahrhundert vorher vielleicht ſelbſt Apoſtel geworden wären, nun nur Commentatoren und Kritiker über die Apoſtel wurden, ſo wurde auch er kein Demoſthenes, und kein Plato, und kein Homer, ſondern nur Commentator und Kritiker der großen Männer, die ſeine Seele nun nur erleuchten, aber nicht mehr entzünden konnten.

Wir würden dieſen Gedanken noch weiter verfolgen, und noch anſchaulicher machen können, wenn wir von den erſten Jahren, und der eigentlichen Beſtimmung Longins unterrichtet wären. Wir wiſſen aber nicht einmal ſeinen Geburtsort, und noch ſtreitet man, ob er ein Syrer oder ein Grieche geweſen. Das letzte iſt zwar ſehr wahrſcheinlich, weil er ſelbſt in ſeinem Werk vom Erhabenen ſich unter die Griechen rechnet. Wenigſtens muß ſeine Erziehung und ſeine erſten Lebensjahre

jahre ganz griechiſch geweſen ſeyn: denn in allem, was wir von ihm haben, iſt keine Spur von ſyriſchen Sitten oder ſyriſcher Denkungsart zu entdecken; ſondern alles iſt griechiſcher Geiſt, griechiſcher Ton, griechiſche Manier, obgleich ein wenig moderniſiret. Die Beweiſe, die man von ſeinem ſyriſchen Urſprung nimmt, ſind auch wohl nicht ſehr entſcheidend.

Da man den Geburtsort und die Nation, aus welcher Longin entſprungen iſt, nicht weiß, ſo kann man ſich vorſtellen, daß man von ſeinen Aeltern eben ſo wenig Nachricht hat. So viel erzählt Longin aber doch ſelbſt, daß er mit ihnen früh viele Reiſen gethan hat; wohin, weiß man aber auch nicht.

Auf dieſen und auf andern von ihm ſelbſt unternommenen Reiſen lernte er den Ammonius kennen. Dieſer Amonius war ein Chriſt; ſeine Religion hinderte ihn aber nicht, auch Heiden in ſeiner Philoſophie zu unterrichten, und Longin ward ſelbſt zu Alexandria einer von ſeinen Schülern.

Die Philoſophie dieſes Mannes war aber nichts weniger als eigene Philoſophie. Er unterlag, wie alle ſeine Zeitgenoſſen, der gemeinen Gährung, die nie etwas Eigenes hervorbringt, ſondern nur das Alte verſetzt, verdünnt, vermiſcht und auflöſt. Amonius ſah wohl, daß die Philoſophie ſeiner Zeit in unnützes Gewäſch ausgeartet, und daß die damaligen Gelehrten ſich nicht um die Wahrheit bemühten, noch ihr nachzuſpähen trachteten; ſondern daß ſie ſich nur bemüheten zu ſuchen, was Plato und Ariſtoteles gedacht oder nicht gedacht. Das ſah er; aber er war zu unfruchtbar, wie Sokrates, der die Philoſophie faſt in eben der Lage fand, aus ſich ſelbſt etwas Eigenes hervor zu bringen. Er begnügte ſich alſo auch ſelbſt, nur den Plato und Ariſtoteles zu vereinigen. Und ſchon dieſes erwarb ihm bey ſeinen dürftigen Zeitgenoſgenoſſen einen Ruhm, der ihn faſt vergötterte.

Von ihm hatte vermuthlich Longin die Ehrfurcht eingeſogen, die er für den Plato hatte, und die er in ſeinem Werk vom Erhabenen an Tag legt; aber eigentlich philoſophiſchen Geiſt konnte er von einem ſolchen Philoſophen aus der zweyten Hand nicht erhalten. Und mich dünkt, dieſen wird man auch nicht ſelten in ſeinem Werk vom Erhabenen vermiſſen; deſſen Anlage und Behandlung mir den Vorwurf, der dem Longin ſchon von ſeinem Zeitgenoſſen, dem Plotin, gemacht worden, daß er kein Philoſoph wäre, nicht wenig zu rechtfertigen ſcheint.

Einige wollen ihn wegen ſeines Umgangs mit dem Amonius, und weil er in einem Fragment, das ihm einige zuſchreiben, des Paulus von Tarſus erwähnt, gar für einen Chriſten halten. Der Umgang mit Amonius beweiſt aber nichts; und die Stelle des Fragments ſcheint mir gerade das Gegentheil zu beweiſen. Es wird da bemerkt, daß Paulus von Tarſen der erſte geweſen, der ſeine Sätze ohne Beweiſe vorgetragen. So wird kein Chriſt von einem Apoſtel, der göttliche Lehren als von Gott empfangen vorträgt, wohl aber ein Heide von einem Philoſophen, der als Philoſoph ſpricht, reden können.

Vom Amonius kam Longin nach Athen. Da lebte damals Cornelius Fronto, ein Anverwandter des Longins, der den Kaiſer Marcus Antoninus unterrichtet hatte, und zu der Zeit die Beredtſamkeit daſelbſt öffentlich lehrte.

Unter dieſem Fronto ſcheint ſich das Genie des Longins entwickelt zu haben; wenigſtens wurde er damals in Athen ſeines reinen und männlichen Geſchmacks wegen ſo hoch geſchätzt, daß ſein Urtheil allein den Werth der Schriftſteller ſeiner und der vorigen Zeiten entſchied.

Da

Da ſoll er auch ſein Werk vom Erhabenen geſchrieben haben, welches meinem Urtheil nach eben von der Seite der Richtigkeit und Sicherheit des Geſchmacks, den Longin darinn verräth, am ſchätzbarſten iſt.

In ſeinem Aufenthalt zu Athen hat er übrigens, wie es ſcheint, ſich blos mit den Wiſſenſchaften abgegeben; und was man noch von ſeinen Werken kennt und übrig hat, dient zum Beweis, daß die Philoſophie und Kritik der Gegenſtand aller ſeiner Bemühungen geweſen ſeyn wird. In dieſer gieng er ſeinen eigenen Weg; in jener aber war er ſo ganz Platoniſch, daß er ſogar dieſem Philoſophen ein eigenes Feſt in ſeinem Hauſe ſtiftete, welches wie die Feſte unſerer gelehrten Geſellſchaften auch mit Vorleſungen gelehrter Abhandlungen gefeyert wurde.

Einem Mann, wie Longin, der ſo fühlbar für das Schöne war, und ſelbſt ſo viel dichteriſches Genie hatte, konnte auch kein

Philo-

Philoſoph mehr gefallen als dieſer, der überall mehr Poet als Philoſoph geweſen zu ſeyn ſcheint, und der ſo geſchickt war, das Wahre, das er vom Sokrates faſſen konnte, ſo ſchön darzuſtellen, und das Falſche, das er ſelbſt dachte, oder die Lücken, die er in ſeinem Syſtem fand, durch ſeine ſtarke und ſchöne Sprache ſo reizend auszuſchmücken, und durch ſeine reiche und blühende Einbildungskraft ſo künſtlich auszuflicken.

Bey dieſen Feſten des Plato lernte Longin den Porphyr kennen, der ſich durch ſo viele Schriften bekannt, und um den Plotin ſo verdient machte. Er nahm dieſen Jüngling in ſeinen Unterricht, und unterhielt lange mit ihm einen Briefwechſel.

Bis zu dieſer Zeit ſpielte indeſſen Longin nur die Rolle eines Gelehrten, eines Lehrers, eines Freundes der Wiſſenſchaften. Sein Ruf aber verbreitete ſich nach und nach ſo ſehr, daß er der berühmten Königinn des Orients Zenobia bekannt wurde.

Zenobia war ein großes Weib. Man weiß, mit welchem Muth ſie nach dem Tod ihres Mannes, des unglücklichen Odenats, ihrem großen Reiche vorſtand. Sie liebte aber dabey auch die Wiſſenſchaften, und wußte niemand, deſſen Unterricht ſie ſich lieber anvertrauet hätte, als eben dem Longin. Er folgte ihrem Ruf nach Palmyra, und wurde bald mehr ihr Rath, als ihr Lehrer.

Wenn ein Mann, wie Longin, mit der Sprache, dem Geſchmack, dem Gefühl für das Schöne und Große, mit einem Weibe, das auch zum Großen geboren iſt, zuſammen kommt, ſo verderben ſich meiſt beyde. Das Weib, das mehr fühlt als ihr Geſchlecht, will dem Mann alles nachempfinden; und der Mann verliert dabey den männlichen Sinn, der ſeine Gefühle lenken ſollte. So

gieng

gieng es der unglücklichen Königinn und ihrem Lehrer.

Die erſten Jahre dieſer Königinn waren glorreich. Sie half dem Odenat, ihrem Gemahl, die Perſer überwinden, und dem römiſchen Staat die orientaliſchen Provinzen erhalten. Nach dem Tod ihres Gemahls eroberte ſie auch Aegypten, und behauptete ſich in dem Charakter einer Kaiſerinn des Orients, ſogar gegen den römiſchen Staat, der unter verſchiedenen Kaiſern überall mit Feinden umringt war, und ſich nur noch ſehr übel zuſammenhielt. Endlich mußte ſie aber doch dem glücklichen Aurelian weichen, und ſie wich ihm wie ein Weib. Sie hatte ſchon etliche Schlachten gegen ihn verloren, und wurde nun in Palmyra belagert. Aurelian ſtellte ihr ihren Zuſtand vor, und ermahnte ſie zur Uebergabe: aber ſie und ihre Räthe, unter welchen ſie ſelbſt den Longin nannte, gaben ihr einen Brief an den Ueberwinder

winder ein, der den Geſinnungen Longins, aber nicht den Kräften der Kaiſerinn angemeſſen war. Sie ſchrieb: „Du biſt der erſte, der mir zumuthet, was Dein Schreiben verlangt. Tapferkeit entſcheidet das Glück des Kriegs. Ich ſoll mich Dir übergeben? Weißt Du nicht, daß Cleopatra lieber ſterben, als Königinn bleiben wollte? Ich zähle noch auf den Beyſtand der Perſer; die Saracenen kämpfen für uns, und die Armenier ſtehen uns zur Seite. Einige Räuberbanden in Syrien haben Deine Armeen beſiegt, Aurelian: was wird erſt das Heer thun, das uns von allen Seiten zu Hülfe kommt! O gewiß, dann wird der Stolz ſich legen, womit Du jetzt ſchon mir wie Deiner Magd gebieten willſt.“

Dieſes Schreiben, das im Munde des Longins erhaben war, wurde Schwulſt im Munde der ſyriſchen Cleopatra; denn ſie wurde vom Kaiſer auf der Flucht ergriffen, und war ſo weit entfernt, zu ſterben wie die große Aegyptierinn, daß ſie nicht allein einen ſchändlichen Triumph, worinn ſie mit goldenen Ketten und Juwelen, die ſie kaum tragen konnte, aufgeführt wurde, ganz zahm überlebte, ſondern daß ſie ſogar ihre Freunde und Räthe, und unter dieſen ſelbſt den Longin, dem Sieger dahin gab. Sie legte alle Schuld ihrer Widerſetzlichkeit, und ſelbſt ihren großſprechenden, übel gerechtfertigten Brief ihm zur Laſt, und konnte es ertragen, daß ihr Longin von dem rohen und erzürnten Sieger mit dem Tode beſtraft wurde.

Longin behauptete ſeinen Platz beſſer als ſeine Monarchinn, und unterwarf ſich muthig einem unverdienten Tode.

Das iſt alles, was man Merkwürdiges von dieſem Gelehrten weiß. Seine Commentatoren machen ihn zu einem großen Staatsmann, einem großen Philoſophen und einem großen Kritiker; zu der letzten dieſer Eigenſchaften, dünkt mich, findet man in ſeinem Buch vom Erhabenen Beweiſe genug. Vielleicht würden ſeine philoſophiſchen Schriften ihn auch, gegen das Urtheil des Plotins, als einen Philoſophen darſtellen; ob er aber, wenigſtens damals, da er den Brief der Zenobia ſchrieb, oder angab, nicht mehr Redner als Staatsmann war, wird nicht ſchwer zu entſcheiden ſeyn.

Analyſe des Longins.

Ehe Longin ſeinen Gegenſtand zu bearbeiten anfängt, unterſucht er im zweyten Hauptſtück die Frage: Ob das Erhabene in der Redekunſt gelehrt werden kann? Er entſcheidet dieſe Frage bejahend, und fängt hierauf ſeine Abhandlung wirklich an. Der Anfang iſt verloren gegangen; vermuthlich aber eröffnete er ſeine Betrachtung durch eine allgemeine Ueberſicht des Begriffes vom Erhabenen, den er in der Folge beſtimmter entwickeln will. Er entfernt nach dieſem zwey Abwege des Erhabenen: den Schwulſt und den Froſt. Jenen erklärt er im dritten Hauptſtück mit allerley Beyſpielen. Er ſucht ihn in einer leeren Größe, und verbindet damit den Parenthirſus, der darinn beſteht, wenn man zur Unzeit, oder ohne Verhältniß Wärme und Hoheit darſtellen will. Vom Froſt

Froſt handelt er im vierten Hauptſtück. Er hat aber vorher in einer verlornen Stelle ſchon davon geſprochen, und begnügt ſich hier nur Beyſpiele des Froſtes anzuführen. Die Urſachen, wodurch ſo manche in dieſen Fehler verleitet werden, ſucht er im fünften Hauptſtück in der Begierde, etwas Neues zu ſagen.

Nun geht er zu ſeinem Hauptgegenſtand über, und ſagt im ſiebenten Hauptſtück, daß das Erhabene an der Erhebung der Seele empfunden werden muß. Da aber dieſe Empfindung manchmal durch zufällige Urſachen, woran der Redner und der Dichter nicht gedacht haben, entſtehen kann, ſo glaubet er, daß man, um ſicher zu ſeyn, ob auch das, was uns einmal erhoben hat, wirklich erhaben iſt, Acht geben müſſe, ob die Wirkung immer erfolgt, wenn man eben das noch einmal, und öfter ſieht, und ob ſich das Erhabene zu allen Zeiten, und überall erhalten hat, und erhalten kann.

Nach dieſer Beſchreibung des Erhabenen ſucht Longin die Quellen deſſelben im achten Hauptſtück auf. Er findet ſie in fünf Stücken, die zuſammen wirken müſſen. Die Seele deſſen, der erhaben ſchreiben will, ſagt er, müſſe groß ſeyn, um etwas Großes zu finden. Das groß Gefundene muß zugleich zweytens tief gefühlt worden ſeyn. Es muß drittens wohl und anſchaulich dargeſtellt ſeyn, ſowohl in Rückſicht auf den Gedanken ſelbſt, als auf den Vortrag. Viertens müſſen die Ausdrücke und Worte edel und erhaben ſeyn, wozu die Auswahl der Worte und Figuren gehört. Und fünftens endlich muß auch die ganze Verbindung, und der ganze Styl groß und edel ſeyn.

Dieſe fünf Stücke geht er nun einzeln durch, und lehrt im neunten Hauptſtück, in Anſehung des erſten und zweyten, die er zu verbinden

binden ſcheint, daß die Größe der Seele zwar angeboren ſeyn muß, daß aber auch die Seelen, die Stoff dazu haben, fähig ſeyn müſſen, hinauf geſtimmt werden zu können. Er führt hierauf etliche Beyſpiele von groß gedachten und groß gefühlten Stellen an; und da er zugleich bemerkt, daß ſelbſt die größten Seelen manchmal, zumal im Alter, von ihrer Kraft nachgelaſſen, ſo wird er zu einer Digreſſion auf den Unterſchied der Odyſſee und der Iliade geführt.

Von dieſer gar zu kurzen Betrachtung der zwey erſten Quellen des Erhabenen kommt Longin gleich auf verſchiedene weitere Unterſuchungen, die eigentlich zur Darſtellung, als der dritten Quelle des Erhabenen, gehören, die er aber ziemlich dunkel mit der erſten verbindet. Er lehrt nämlich, wie durch die Auswahl der einzelnen Züge und Theile ein Gedanke erhaben werden kann. Von dieſer Auswahl ſpricht er im zehnten, eilften und zwölften Hauptſtück, doch mit dem Unterſchiede, daß er dort von der Darſtellung eines Gedankens in einzelnen blos hingeſtellten Zügen, hier in der Darſtellung ſolcher Züge eines Gedankens ſpricht, deren jede wieder als beſondere Gedanken anſchaulich gemacht werden. Die Anwendung dieſer letzten Art von Darſtellung führt den Longin wieder auf eine Digreſſion, worinn er den Demoſthenes und Cicero mit einander vergleicht. Denn da er gezeigt hat, daß die letzte Art von Darſtellung dann am wirkſamſten iſt, wenn der Zuhörer übertäubt und überſchwemmt werden ſoll, ſo kommt er auf die Ergießung der Beredtſamkeit, in welcher Cicero ein Meiſter geweſen iſt. Und von dieſer beweiſt er dann im dreyzehnten Hauptſtück, daß auch ſie erhaben ſey. Dieſen Beweis führt er aus einem Beyſpiel des Plato. Die Erinnerung ſeines Lieblingsphiloſophen führt ihn aber zugleich auf ſeine erſte

Betrach-

Betrachtung von der Seelengröße zurück. Er holt alſo hier nach, was er im neunten Hauptſtück verſprochen hatte, nämlich die Mittel, wodurch Seelen, die der Erhabenheit fähig ſind, aufgeſtimmt werden können; wozu er die Nachahmung und Nacheiferung, und die Erinnerung an die Nachwelt vorſchlägt.

Im funfzehnten Hauptſtück kommt Longin wieder zur Lehre von der Darſtellung, als der dritten Quelle des Erhabenen, zurück. Er rechnet dazu ferner die bildlichen Vorſtellungen: im ſechzehnten und ſiebenzehnten Hauptſtück die Figuren; im achtzehnten die Fragen; im neunzehnten die Auslaſſung der Verbindungswörter; im zwanzigſten und ein und zwanzigſten Hauptſtück die Aufhäufung der Figuren; im zwey und zwanzigſten die Verſetzung der Worte und Gedanken; vom drey und zwanzigſten bis zum ſieben und zwanzigſten die Verwechſelung der Declina-

tions-

tionsfälle, der Zeiten und Perſonen; im acht und zwanzigſten und neun und zwanzigſten die Umſchreibungen.

Nun kommt er auf die vierte Erforderniß des Erhabenen, nämlich die Auswahl der Worte, im dreyßigſten und ein und dreyſſigſten Hauptſtück.

Im zwey und dreyßigſten Hauptſtück kommt er auf einmal wieder auf die Verbindung der Figuren und auf ihren Mißbrauch. Er fühlt dabey ſelbſt, daß er ſeinen Plato nicht ganz von dieſem Mißbrauche losſprechen kann; und dieſes führt ihn auf eine ſchöne Ausſchweifung in die Unterſuchung: Ob der Schriftſteller, der zwar keinen Fehler, aber auch nichts vorſtechendes Großes hat, dem vorzuziehen ſey, der ſehr viel Großes, aber auch nicht geringe Flecken hat. Er verfolgt dieſe Ausſchweifung bis zum fünf und dreyßigſten Hauptſtück, und daraus macht er im ſechs und dreyßigſten den Schluß:

daß,

daß, ſo vortrefflich der iſt, der ohne Fehler groß iſt, doch der ihm am nächſten ſey, der, wenn er auch ſchon Flecken hat, dennoch ſich zum Großen zu erheben Seele genug gehabt hat. Nach dieſer Digreſſion kommt er im ſieben und dreyßigſten Hauptſtück wieder zu den Figuren und Auszierungen der Rede zurück, und rühmt noch weiter dahin die Schilderungen, die Gleichniſſe und die Hyperbolen.

Endlich kommt er im neun und dreyßigſten Hauptſtück zu dem fünften Erforderniß des Erhabenen, der edlen Schreibart, die er bis auf das drey und vierzigſte Hauptſtück verfolgt. In dieſem kommt er aber wieder auf die Auswahl der Worte; und dann ſchließt er mit der Betrachtung über die Urſache des geſunkenen Geſchmacks und des Mangels an erhabenen Genies.

Wenn nicht eine unglaubliche Verwerfung der Ordnung, in welcher Longin ſeinen

Gegenſtand behandelt hat, durch allerley Zufälle mit den Handſchriften, die bis auf uns gekommen ſind, vorgegangen iſt; ſo kann man dieſen Schriftſteller ſchwerlich gegen den Vorwurf einer großen Unordnung vertheidigen. Ich habe in dem Anhange vom Erhabenen nur den Begriff des Erhabenen aus einander ſetzen und zeigen wollen, wie es möglich iſt, daß die Empfindung des Erhabenen durch Worte und Darſtellungen von Ideen in uns erregt werde; würde ich aber unternommen haben, eine Theorie des Erhabenen zu ſchreiben, ſo würde ich folgende Ordnung dazu erwählen.

Ich würde erſtens zeigen, daß die Empfindung, die wir erhaben nennen, nichts iſt, als eine Empfindung, die unſere beſten Kräfte zu einer ungewöhnlich großen Thätigkeit aufſpannt. Nach dieſem Begriff würde ich mich bemühen, zu zeigen, daß der Dichter und der Redner, der eine Empfindung

in

in mir erregen will, eben die Empfindung haben muß. Es würde daraus folgen, daß er große Fähigkeit zu empfinden, große Thätigkeit und große Kräfte haben müſſe; daß er zugleich mit einem Geiſt begabt ſeyn müſſe, der in ihm Gedanken und Ideen ſchaffe, die ſeine Empfindungen ſo ſpannen, daß ſeine Kräfte zur Thätigkeit gereizt werden; und daß er endlich noch eine Einbildungskraft habe, die dieſem Geiſt Stoff genug zu vergleichen Gedanken und Ideen gebe.

Nach dieſer Vorausſetzung würde ich die Mittel ſuchen, wie der Dichter dieſe ſeine natürliche Fähigkeiten anbauen ſolle. Dieſes würde der erſte Theil meiner Theorie des Erhabenen ſeyn.

Im zweyten Theile würde ich zum Grunde legen, daß des Dichters Pflicht iſt, ſeine Ideen und Empfindungen dem Leſer in dem vollen Maaß mitzutheilen, in welchem ſie bey ihm waren; und daß er dazu kein anderes

deres Werkzeug hat als die Sprache. Ich würde in dieſem Theil dieſes Werkzeug und alle Hülfsmittel von Figuren, Tropen, Gleichniſſen, Umſchreibungen, u. ſ. w. durchgehen, und bey jedem zeigen, wie es geſchickt ſey, die große Idee und die erhabene Empfindung des Dichters dem Leſer in eben dem Maaß mitzutheilen, wie der Dichter es fühlt.

Endlich würde ich im dritten Theil zeigen: wie oft die Dichter durch ihre Empfindung und durch ihren Geiſt betrogen worden ſind, und wie oft ſie die Werkzeuge der Darſtellung ihrer Empfindungen vergriffen und mißkennt haben.

Das würde mein Plan ſeyn; ich bin aber ſo weit entfernt, nur den Gedanken zu faſſen, ihn jemals auszuführen, daß ich vielmehr glaube, die bloße Darſtellung dieſes Plans ſollte jeden Schriftſteller, der fühlt, was Menſchenſchultern tragen können, von allem Theorienſchreiben abſchrecken.

Longin vom Erhabenen.

I. Abſchnitt.

Einleitung.

Du erinnerſt dich noch, mein lieber Poſthumius Terentianus, a) wie wenig wir mit des Cecilius b) Werk vom Erhabenen zufrieden waren, als wir es neulich mit einander durchlaſen. Es ſchien uns weder die Sache zu erſchöpfen, c) noch vielweniger alles,

---

a) Terentianus war ein Lateiner, an den Longin ſchrieb.

b) Cecilius, ein Redner aus Sicilien zu Zeiten Auguſts des Kaiſers.

c) Erſchöpfen] Das griechiſche Wort ſagt, ſein Werk iſt niedriger, als der ganze Gegenſtand.

Boileau

alles, was dazu gehört, d) jedes an ſeiner Stelle zu berühren; überhaupt kam es uns

vor,

Boileau verſteht das von der Schreibart; die Kritik wäre aber übel angebracht; und da in der Folge Longin ſelbſt darüber klagt, daß Cecilius die wichtigſten Sachen übergangen habe, ſo glaube ich, daß das ταπεινότερον beſſer von der Ausführung zu verſtehen ſey.

d) Alles, was dazu gehört] Wenn man den Longin nicht blos als einen Lehrer des Redners anſieht, ſo iſt er in eben den Fehler gefallen. Er hat nur ſehr dürftig und ſehr im Allgemeinen von der Wirkung des Erhabenen geſprochen, und ſich allein auf das Erhabene eingeſchränkt, welches der Dichter und der Redner durch die Sprache darſtellt. Von dem eigentlichen Gefühl des Erhabenen, von dem Erhabenen in den Werken der Natur und der Kunſt, von dem Erhabenen in den Gedanken hat er nichts geſagt, eben ſo wenig als er, ſelbſt in Anſehung der Redekunſt und der Dichtkunſt, von der Erhabenheit der Charaktere und der ganzen Compoſition geſprochen hat.

Er

vor, daß ſeine Leſer wenig Nutzen aus ſeiner Arbeit ziehen würden; dem Leſer zu nutzen ſollte aber doch immer die Hauptabſicht eines jeden Schriftſtellers ſeyn.

Wer von einer Kunſt ſchreiben will, muß zuerſt erklären, was die Kunſt iſt, worüber er ſchreibt; und dann, was das zweyte, aber zugleich das Wichtigſte iſt, wie, und auf was für eine Art wir uns dieſe Kunſt, die er lehren will, eigen machen ſollen? Unſer Cecilius aber iſt zwar ſo weitläuftig in der Erklärung des Erhabenen, als wenn er nur für lauter Schüler geſchrieben hätte; allein die Mittel, wodurch unſer Geiſt zu einer gewiſſen

---

Er giebt aber ſelbſt zu verſtehen, daß er vornehmlich für die Redner ſchreibe, und bezieht ſich in Anſehung einiger dieſer Gegenſtände auf andere Werke, die nicht zu uns gekommen ſind; auch haben die Theorien der Redekunſt und der Dichtkunſt erſt in viel neuern Zeiten durch die Beobachtungen in der Seelenlehre eine viel andere Geſtalt gewonnen.

vollſten Stufe des Erhabenen aufgeſpannt und geſtimmt werden könnte, die hat er, Ich weiß nicht warum? als eine bloße Kleinigkeit übergangen. Doch vielleicht iſt dem ungeachtet dieſer Fehler nicht ſo ſehr zu tadeln, als vielmehr ſein Fleiß, und ſelbſt der Gedanke, über dieſen Gegenſtand zu ſchreiben, e) zu loben iſt!

Es ſey dem indeſſen wie ihm wolle, ſo verlangteſt du damals, daß auch ich etwas über dieſen Theil der Redekunſt für dich aufſetzen ſollte; und vielleicht finden wir auch etwas zu ſagen, das denen, die ſich der Beredtſamkeit und den öffentlichen Geſchäften widmen wollen, in dieſem Fache nicht unnützlich ſeyn dürfte. Laß uns alſo das zuſammen

---

e) Ueber dieſen Gegenſtand zu ſchreiben] Boileau erklärt das durch den guten Willen alles wohl zu machen; aber das iſt ſehr flach. Tollius Erklärung ſcheint mir wahrer, und dem Gedanken des Longins gemäßer: ich bin ihr alſo gefolgt.

men durchgehen, Freund! und ſuche du mit mir aufrichtig, wie's Freunden zukommt, was uns das Wahrſte und Richtigſte ſcheint: denn gut und ſchön hat jener geſagt: Das haben wir von dem Ebenbilde der Götter übrig, Wahrheit und Güte! f)

Da ich für dich ſchreibe, der du ſchon ſo viele Kenntniſſe und Wiſſenſchaften haſt: ſo brauche ich nicht voraus weitläuftig zu zeigen, daß das Erhabene die höchſte Stufe der Beredtſamkeit iſt, und daß durch das allein die größten Redner und die größten Schriftſteller ihren Vorzug erhalten, und ihren

---

f) **Und Güte]** Dieſes zielt auf einen Gedanken des Pythagoras, den Aelian in ſeinen Verſchiedenen Geſchichten B. 12. K. 59. erzählt: Das, ſagte er, ſind die zwey herrlichſten Geſchenke, die die Menſchen von den Göttern empfangen haben: Wahrſeyn, und Wohlthun; und jedes macht ſie den Göttern gleich.

ren Namen unſterblich gemacht haben. Denn das Erhabene überredet nicht, ſondern es betäubt; es iſt ſtärker als alle Ueberredung und alle Künſte, womit wir die Menſchen gewinnen. Der Ueberredung kann man widerſtehen, aber der Sturm des Erhabenen reißt immer und unwiderſtehlich dahin. Auch kann die Erfindung, die Ordnung, der Plan eines Werks nicht aus einer oder zwey Stellen abgenommen werden; ſondern alle dieſe Schönheiten des Ganzen thun eher nicht Wirkung, bis das Ganze da liegt, und mit Achtſamkeit und Fleiß überdacht und zuſammengehalten wird: das Erhabene aber trifft wie der Blitzſchlag, und beweiſt auf einmal die ganze aufgebotene Gewalt des unwiderſtehlichen Redners. g)

Aber

---

g) **Redners]** Dieſes gilt nur von dem Erhabenen, das in einzelnen Stellen, Ausdrücken und Gedanken ſich darſtellt. Es giebt aber auch ganz erhabene

Aber das, mein Lieber! wirſt du ſelbſt, wenn du's angreiffſt, weit beſſer ſagen können, als ich's auszudrücken im Stande bin.

bene Compoſitionen, und in dieſen wird die Empfindung des Erhabenen, eben ſo wie die Empfindung anderer Schönheiten des Ganzen, blos durch die Zuſammenhaltung der Umſtände, des Ganges und der einzelnen Züge fühlbar. Klopſtoks Bardiet, Oſſians Fingal und Themora, ſind ganz erhabene Compoſitionen, wo das Erhabene nicht wie der Blitzſchlag fühlbar wird, ſondern wo die Seele ſich ganz, wie ſie von dem Gegenſtande erwärmt wird, auf den Flügeln des Dichters empor getragen fühlt. Longins Beobachtung, daß die Schönheiten des Ganzen nur durch die Nachforſchung des Plans u. d. g. fühlbar würden, iſt auch nicht zu weit auszudehnen; das dunkle Gefühl des Schönen, des lieblichen, der Klarheit, der Ordnung, kurz, aller Schönheiten der ganzen Compoſition, geht immer lange vor der räſonnirten Zergliederung derſelben voraus. Dieſes Gefühl umfaßt alles ohne alle mühſame Zuſammen-

II.

Ob das Erhabene gelehrt werden kann?

Ehe wir jedoch unſere Unterſuchung anfangen, müſſen wir vorher überlegen, ob denn wirklich das Große und Erhabene gelehrt, und in die Form einer Kunſt gebracht werden kann. Denn viele glauben, daß alle die, welche ſo etwas unter Regeln bringen wollen, ſich ſehr betrügen. Die Natur, ſagen dieſe, giebt das Erhabene, und kein Unterricht kann es dem einflößen, dem es dieſe verſagt hat. Die einzige Kunſt, erhaben zu

ſeyn,

---

haltung und Nachforſchung; und wo das dunkle Gefühl nicht vorhergegangen iſt, wird kein Commentar das froſtige Gedicht ſchön machen. Addiſons Zergliederung des verlornen Paradieſes, und Corneilles Examen ſeiner Theaterſtücke wird dieſen Compoſitionen nichts geben, was ſie nicht hatten; und die ſtrengſte Zergliederung des Königs Lear, des Makbeth, des Cäſars von Shakeſpear wird dieſen Stücken nichts nehmen.

ſeyn, iſt die, mit erhabenen Empfindungen geboren zu werden. Ja noch mehr, ſie behaupten ſogar, daß eben die Regeln einer ſolchen Kunſt die Natur verderben, und den angebornen Einfluß des erhabenen Genies unendlich ſchwächen.

Aber mich dünkt, man wird ſich durch dieſen Einwurf nicht irre machen laſſen, wenn man bedenkt, daß, ſo frey und ungebunden die Natur in allen Gemüthsbewegungen und Leidenſchaften wirkt, ſie dennoch nicht blos durch Zufall und unbeſtimmte Willkühr handelt. Und ob man gleich außerdem nicht läugnen kann, daß ſie, wenn man ſo ſagen darf, den Urſtoff des Großen und Erhabenen, und aller Werke des Genies angiebt: ſo iſt dennoch gewiß, daß nur die Kunſt die Schranken und die Schicklichkeit der Ergießungen des Genies feſtſetzen und beſtimmen, und ſeinen raſchen Flug vor allen Aus-

Ausſchweifungen und Verirrungen führen kann.

Am gefährlichſten iſt es aber, daſſelbe, wenn es ſich zu großen und erhabenen Dingen emporſchwingt, ihm ſelbſt zu überlaſſen, und ohne Anleitung der Kunſt, ohne Anker und Ruder, ſeiner unbedachtſamen Kühnheit dahin zu geben. Oft genug braucht das Genie den Sporn der lebhafteſten Empfindungen: aber eben ſo oft muß es durch den Zügel der kältern Ueberlegung zurückgehalten werden.

Was Demoſthenes von dem ganzen Leben ſagt: daß ſein Glück haben das Erſte, das zweyte, aber nicht das Unwichtigſte, das ſey, ſich in ſeinem Glück gut rathen, ohne welches auch das glücklich Gefundene ſich wieder verliert; eben das läßt ſich auch von den Werken des Genies ſagen: die Natur 1) ſtellet.

---

1) Die Natur] Pearce hat dieſe Stelle von dem Worte an bis zum Ende des Abſchnitts

[illegible] die Kunst [illegible] und, was auch [illegible] der [illegible] Kunst? [illegible] der Kunst [illegible] halten, als sie thun.*)

[illegible]

*) [illegible]

[illegible]

Gleiche iſt einzuwenden. Das muß ein ſolcher Mann ſeyn als [illegible], Dichter und [illegible], der einen ſtarken Charakter, Sitten, [illegible] oder [illegible] des [illegible] vorzuſtellen will, den er ſchildern ſoll. Iſt der Ausdruck, wie hier [illegible] ſagt, das Gefühl von der Ordnung und Proportion in den Gegenſtänden; ſo wird man leicht bemerken, daß es unmöglich iſt, [illegible] dieſes Ausdrucks ſchildern, oder ganz zu [illegible], weil das alles, was der ſtrenge Philoſoph [illegible], mehr nicht iſt, als zu ſehen, in welchem Verhältniß die Gegenſtände gegen einander ſind, [illegible] ein Ausdruck gemacht hat. Das iſt alſo Kritik, nicht Dichten. So wie der Dichter einen Gegenſtand vergrößert, wird auch ſeine Einbildungskraft erhöhet. Das Bild alſo, das dieſen bey einer mäßigen Empfindung gleichgültig und unerträglich werden, wird bey einer großen Empfindung ſtark und herrlich; ſo auch umgewendet, wenn der Dichter ſeine Einbildungskraft durch ein lebhaftes Bild erweitert hat, kann er eine große Empfindung erwecken. Wie, aber ſo, wie es in der [illegible] unmöglich iſt, die Größe der Sache oder Zeichſchreiben, ſo iſts auch in Dingen, die auf den Geſchmack ankommen, namentlich, die Verhältniſſe feſtzuſetzen, in welchen auf die Empfindungs- und Vorſtellungskraft des Menſchen gewirkt werden ſoll.

Was Hermin zu Vertheidigung der Kunſt ſagt, iſt richtig: aber das war die Frage nicht, ob es eine Kunſt, eine Theorie der ſchönen Wiſſenſchaften gäbe? ſondern, ob ſie gelehrt werden kann? Es giebt allerdings eine; aber ſie muß in jedem Dichter, Redner, Maler und Componiſten liegen. Das Genie ſoll, um mich Longins Allegorie zu bedienen, nicht ohne Ruder ſchiffen: aber es muß ſelbſt das Ruder regieren. Es iſt damit, wie Sokrates von der Tugend ſagt: es iſt ein Geſchenk der Götter, und der Tugendhafte wird, was er iſt, eben ſo wie die Wahrſager und Zeichendeuter werden, was ſie ſind. Sie werden ſo nicht geboren, nicht dazu gemacht, ſondern Gott haucht es ihnen ein.

Sei nur erſt dem Dichter die große wahre Empfindung eingehaucht dann: das andere folgt von ſelbſt. Das Feuer miſcht ſich nicht mit Waſſer; eine Kohle ſchmelzt kein Eiſen: wo wahre

Empfin-

Empfindung iſt, wird ſie, wie das Feuer, ihrer Natur immer treu bleiben, und die accordirende Empfindung des Leſers immer, ihrer Natur treu, in ihr eigenes Verhältniß ſetzen. Der falſche Geſchmack entſteht auch nicht aus der Unwiſſenheit unſrer Regeln. Oft geben dieſe ihn allein. Er entſteht aus der Unwahrheit, oder dem Mangel der Empfindung. Eure Regeln allein machen, daß dieſe ein Wort zu ſagen haben, wenn ſie geheuchelt werden, und dieſes Wort betäubt dann den Zirkel, der Zirkel die Nation, u. ſ. w.

Mit dieſer Art von Theorie der ſchönen Wiſſenſchaften ſind aber die pſychologiſchen Unterſuchungen über die Wirkungen der Dichtkunſt, der Redekunſt u. ſ. w. auf die Seele nicht zu verwechſeln. Dieſe bleiben, dünkt mich, immer ein wichtiger Vorwurf des menſchlichen Fleißes, und eine ſolche Theorie kann ſowohl dem Dichter, als dem Geſetzgeber, dem Staatsmann, dem Bürger, jedermann von dem größten Nutzen ſeyn. Die Herzen werden in der dichteriſchen Welt gelenkt wie in der wirklichen; und die Theorie, die Beobachtungen ſammelt, wodurch wir ſie kennen lernen, iſt dort ſo wirkſam als hier.

III.

Vom Schwulſt. k)

Und löſcht des Heerdes ſprüh'nde Gluthen aus;
Denn wenn ich nur noch Einen ſehe,
So web' ich Flamm- und Feuernetze,
Und füll' das Haus mit Kohlen und mit Brand!
Noch ſchallet nicht mein himmliſcher Geſang. l)

Die Flamm- und Feuernetzweberey, das gen Himmel vomiren, das Flötenblaſen des

---

k) Vom Schwulſt] Hier fehlen etliche Bogen im Original. Man kann, dünkt mich, aus dem Folgenden ſchließen, daß Longins Idee vom Erhabenen in dieſe Lücken gefallen iſt, und davon kommt er auf die Fehler, die dabey begangen werden, und führt Beyſpiele von dem Schwülſtigen an.

l) Geſang] Dieſe Verſe ſollen, nach einiger Meynung.

des Nordwinds, und die Sächelchen alle zuſammen, ſind nicht tragiſch, ſondern poſſierlich; die Sache wird durch den Ausdruck verſtellt; die Bilder machen keinen Schauer, ſondern Schwindel; und wenn man jedes allein anſieht, ſo wird das Schreckliche zu Poſſen, und der Zuhörer lacht, wo er zittern ſoll. Wenn aber ſogar in der Tragödie, die ihrer Natur nach aufgeſpannter und höher ſprechen darf, wenn da ſogar das Uebergroſſe und Schwülſtige nicht zu dulden iſt, wie viel weniger kann ſolcher Bombaſt da, wo das Gepräge der Wahrheit ſtehen ſoll, erträglich ſeyn? Deswegen wird Gorgias mit Recht ausgelacht, wenn er den Xerxes den Zevs der Perſer m), oder die Geyer leben-

dige

---

nung, vom Mord in einem Stück des Aeſchylus geſagt worden ſeyn. Sie ſind verſtümmelt gerettet worden, doch noch genug Beyſpiele eines abgeſchmackten Schwulſtes.

m) Zevs der Perſer] Sollte der Ausdruck weniger

zu

dige Gräber nennt. Dergleichen finden ſich auch hier und da im Kalliſthenes, Schwulſt ſtatt Größe; und noch mehr als da, beym ſchaalen Kleitarchus, der, wie Sophokles ſagt, zwar eine große Pfeife hatte, aber keinen Anſatz. n)

Nicht

---

zu dulden ſeyn, als das Diviſum imperium cum Iove Caeſar habet, zumal unter den Umſtänden, unter welchen es geſagt worden? ſollte er weniger zu dulden ſeyn, als der, wenn unſre Schriftſteller die mittelmäßigſten Regenten und Könige Tituſe, Trajane und Auguſte, und die mittelmäßigſten Generale Alexanders und Turenne nennen? Mich dünkt, Longin ſetzt auf die Rechnung des guten Geſchmacks, was auf die Rechnung der Schmeicheley zu ſetzen war.

n) Anſatz] Das griechiſche Wort bedeutet eine Maſchine von Leder mit einer kleinen Oeffnung, die die Flötenſpieler vor den Mund banden, um die Luft, die ſie in die Pfeifen blaſen wollten, zu concentriren. Boileau glaubt, daß wer ſich deſſen nicht bediente, ſehr heftig blaſen, und deſ-

wegen

Nicht ſelten ſind auch die Beyſpiele beym Amphikrates, dem Hegeſius, dem Matris und dergleichen. Denn oft glauben ſolche Schriftſteller, Wunder was ſie für Eingebungen hätten, und ihre Begeiſterungen ſind doch nur Kinderſpiele.

Zwar iſt es wahr, es iſt nichts ſchwerer zu ermeiden, als eben der Schwulſt; denn es iſt

---

wegen ſich ſehr verſtellen müſſen, und ſucht alſo die Vergleichung darinn, weil ein ſchwülſtiger Dichter auch die Backen ſehr aufblaſen müſſe, und doch nichts herausbringe. Ich glaube aber, dieſes Leder hatte vorzüglich die Abſicht, dem Flötenſpieler mehr Gewalt über die Stimme zu laſſen, um ſie ſtärken und mäßigen zu können, wie es die Melodie erforderte. Unſere Inſtrumente ſind anders; aber der gute Anſatz bey der Flöte thut eben den Dienſt, den dieſes Leder that, und die, die ihn nicht haben, werden immer kreiſchende und harte Töne geben, ſo wie der ſchwülſtige Dichter dergleichen Bilder und Ideen heckt.

iſt natürlich, daß die, die groß und erhaben ſchreiben wollen, alles Kleine und Niedere zu vermeiden ſuchen: aber ehe ſie ſichs verſehen, überſteigen ſie ſich, und dann glauben ſie ſich damit tröſten zu können, daß man ſagt: Wer groß fällt, fällt immer ſchön. Der Schwulſt iſt im Körper eben ſo widerlich, als in den Werken des Genies. Er iſt ſo hohl, ſo leer, und meiſt wird man in eben dem Maaß klein, in welchem man über die Gränzen groß ſeyn wollte; denn nichts, ſagt man, iſt trockener als ein Waſſerſüchtiger. Der Schwülſtige will erhabener ſeyn als das Erhabene, und dieſe kindiſche Uebertreibung iſt gerade dem Erhabenen entgegen, iſt armſelig, ſchwach, und der allerungenialiſchſte aller Fehler. Was iſt aber denn nun dieſe kindiſche Uebertreibung? Was anders als ein Schülergedanke, der bis zur froſtigen Leerheit ausgeſpannt worden? Und in dieſen Fehler fallen diejenigen am meiſten, die ſich vorſetzen, etwas vorzüglich Vortreſſliches, Ausgearbeitetes und Herrliches zu machen, wodurch ſie dann zu ſchiefen Nachahmungen und allerley läppiſchen Schminken und Auszierungen verleitet werden. o)

Der

---

o) **Verleitet werden]** Pope ſetzt in ſeiner Kunſt zu ſinken als die erſte Regel feſt, daß, wer dieſe Kunſt lernen will, den gemeinen Menſchenſinn verſchwören müſſe. Und eben dieſe Rebellion gegen den gemeinen Menſchenſinn iſt auch ein Hauptgrund des Schwulſts.

In der That ſcheint er mir aber vorzüglich daher zu entſtehen, wenn der Dichter oder Philoſoph erhaben reden will, ohne erhaben zu denken, oder erhaben zu fühlen. In der Noth ruft er dann die Phantaſie mit allen ihren Bildern, und die Sprache mit allen ihren großen Worten und Ausdrücken zu Hülfe; weil aber er ohne Empfindung und GeGedanken, folglich ohne Maßſtab iſt, wornach er die Bilder und Ausdrücke meſſen könnte, ſo werden ſie über alle Gränzen ausgeſpannt.

Der dritte Fehler in dem Pathetiſchen, oder Rührenden, iſt, was Theodorus den Parenthyrſus nennt; das iſt, Wärme, wo keine Wärme nöthig iſt, oder Gluth, wo man nur Wärme braucht. Denn da brauſt oft mancher bey Sachen, die ganz ſinnig und ordentlich daher gehen, auf einmal wie im Rauſch mit ſeinen erkünſtelten Leidenſchaften hervor, daß kein Menſch weiß wie. Indeſſen ſitzt der kaltblütige Zuſchauer und lacht, wie natürlich, wenn ein Betrunkener unter Nüchternen taumelt. p) Doch von dem Pathetiſchen werden wir anderswo reden.

---

p) Taumelt] Unter unzähligen Beyſpielen dieſer Art fällt mir eine Stelle aus der Jane Shore des Rowe bey, die dieſen Parenthyrſus ziemlich erklärt. Shore ſagt zu ihrer Freundinn Alicia, wenn ſie ihr nur bliebe, ſo wolle ſie dem übrigen Menſchengeſchlecht entſagen; darauf antwortet dieſe:

Lebe — lebe, und herrſche ewig in meinem Buſen. beſitze ſicher und ungeſtört da dein Eigenthum; und ihr, ihr glänzendſten Steine des Him-

Himmels, ihr Heiligen, die ihr je Weiber auf Erden wart, ſeyd Zeugen der Wahrheit, der heiligen Freundſchaft, die ich hier meinem andern Selbſt gelobe; wenn ich ſie nicht näher halte, als meine Seele, als jede Freude, die mir das Leben geben kann: laß dann Armuth, Häßlichkeit und Schande, Raſerey und Verzweiflung mich faſſen auf Erden; laß meinen treuloſen Geiſt nirgend Friede finden, nie ſchmecken die Wonne eures himmliſchen Umgangs, u. ſ. w. Kann der wärmſte Liebhaber in ſeinem größten Enthuſiaſmus ſo reden? Auch wird dieſer Fehler häufig in den Trauerſpielen bey den prächtigen Erzählungen der Vorfälle begangen, die hinter der Scene vorfallen. Am häufigſten aber fallen die Acteurs ſelbſt bey ihrer Declamation in dieſen Parenthyrſus, zumal auf den franzöſiſchen Schaubühnen. Vortrefflich warnt Hamlet ſeine Comödianten dagegen: Sprecht, ſagt er, meine Reden ſo, wie ich ſie euch vorgeſagt habe: wenn ihr ſie ausſchreyet, ſo wie die meiſten Comödianten thun, ſo wollte ich eben ſo gern, daß der Stadtausrufer ſie herſagte. Sägt auch nicht ſo die Luft mit euren Armen, ſondern machts mit Anſtand: denn ſelbſt in dem Sturm, dem Ungewitter, dem Wirbel-

Wirbelwind der Leidenſchaften müßt ihr doch in euch eine gewiſſe Mäßigung erhalten und darſtellen, die auch die Leidenſchaft gefällig macht. O! es greift mir ans Herz, wenn ich ſo einen Kerl in ſeiner zottigen Perucke die Leidenſchaften zu Fetzen und Lumpen reißen, und die Ohren der Zuhörer ſpalten ſehe. Die Burſche ſind zu nichts zu gebrauchen, als zu unverſtändlichen Pantomimen oder zum Gekreiſch. Ich möchte ſo einen Burſchen peitſchen, wenn er das Größte noch größer machen, den Herodes überherodiſiren will. — Seyd aber auch nicht zu ängſtlich, ſondern laßt eure eigne Vernunft und Geſchmack euch regieren. Laßt die Action den Worten, die Worte der Action angemeſſen ſeyn; nehmt euch in Acht, daß ihr die Anſtändigkeit der Natur nicht überſchreitet: denn alles das Uebertreiben iſt dem Zweck des Theaters entgegen, der vom Anfang bis jetzt kein anderer war und iſt, als, ſo zu ſagen, der Natur den Spiegel vorzuhalten, der Tugend ihre eigene Geſtalt, dem Nichtswürdigen ſein Bild zu zeigen, und das Weſen, die Form, den Gang des ganzen Laufs der Dinge vorzuſtellen. Wird das nun zu ſchwach, oder zu übertrieben gemacht, ſo freut ſich vielleicht hier oder da ein Dummkopf darüber; aber der

Mann

Mann von Geſchmack ſieht's mit Mitleiden, und ſein einzelnes Urtheil muß bey euch den Beyfall eines ganzen Parterrs von andern überſtimmen. Dieſer Parenthyrſus ſcheint mir aber nicht allein bey dem Mißbrauche des Erhabenen, ſondern bey allen übelangebrachten Verzierungen und Empfindungen begangen zu werden. Ich rechne dahin auch das falſche Sentimentale, das eine Zeit lang ſehr im Schwange gieng, und das heroiſche Seufzen nach Vaterland und Freyheit, zumal von Leuten, die weder wiſſen, was Vaterland und Freyheit iſt, noch Nerve in ſich haben, es zu gebrauchen.

IV.

Von dem Froſtigen.

Mit dem Froſtigen, q) wovon wir geſprochen haben, iſt niemand freygebiger als Timäus;

---

q) Froſtigen] Die Stelle des Longins, auf die er ſich hier bezieht, iſt in die Lücke des vorigen Kapitels gefallen. Das Froſtige iſt eigentlich das, wobey es die Seele friert. Die ganze Gottſchediſche Schule ſcheint ihm geſchworen zu haben; und wirklich ſind die Deutſchen am meiſten in Gefahr, in dieſen Fehler zu fallen; der

> deutſche Geiſt, glühend, nicht aufflammend,
> taumellos, ſtark, und vom leichten Saum
> leer,

giebt, wo er ins Froſtige fällt, auch nicht einmal etwas zu lachen, wie der Franzoſe durch ſeine Burlesquen, und der Engländer durch ſeine aufgeſchwollene Mummerey der Empfindung. Dreyden, der unter den Engländern noch immer ſeinen Rang behauptet, iſt in ſeinen Trauerſpielen ein Meiſter des Froſts. Eine Stelle, die das ganze

Timäus; ein Mann, der ſonſt ganz brauchbar iſt, dem auch das Erhabene manchmal

---

ganze Weſen des Froſts darſtellt, muß ich aus ſeinem Royal Martir anführen, worinn er die heilige Katharina auf die unerträglichſte Art traveſtirt. Valeria will da Abſchied nehmen von dem Porphyrius, ihrem Geliebten; da läßt er ſie ſagen:

Leb wohl! ich darf dich nicht ſehen, wenn du gehſt, (ſie wendet das Geſicht ab,) der letzte Blick würde mein Herz zerbrechen; doch es breche, ich muß noch einen Blick haben. Nein, nun bin ich übler dran als zuvor; denn der letzte Blick zieht noch einen andern nach ſich, den ich gewiß nicht an dich zu erinnern brauche. Für immer denn, — doch muß ich noch einen Seitenblick thun, aber kurz und ſchnell, wie Verhungerte eſſen, u. ſ. w.

"Dieſe tragiſche Liebäugelung iſt doch alles, was man Froſt nennen kann! Von neuern und deutſchen Beyſpielen des Froſts ſind die Schaubühnen, die Muſenalmanachs und die deutſchen Romane über und über voll, zumal die Sentimentale und Tugendnicht übel gelingt, der dabey viele Kenntniſſe und vielen Scharfſinn hat. Aber ſo ſtreng er gegen die Fehler anderer iſt, ſo eigenſinnig iſt er in ſeinen eigenen, und die Begierde, immer nach unerhörten Gedanken zu haſchen, verleitet ihn oft zu den kindiſchſten Abgeſchmacktheiten. Ich will, da Cecilius ſchon ſo viele Beyſpiele dieſer Art von ihm angeführt hat, nur eines oder zwey bemerken. So ſagt er zum Exempel von Alexander dem Großen, daß er ganz Aſien in weniger Zeit erobert habe, als Iſokrates gebraucht, ſeinen Panegyrikus über den perſiſchen Krieg zu ſchreiben. — Welch ein wunderbarer Vergleich des macedoniſchen Helden mit dem

---

ſtücke in Geßners und anderer Manier. Man darf nur z. E. ein Stück von des armen Bruckners Unſchuldswelt leſen, ſo wird man bald das Gefühl des Froſtigen ſich bekannt machen. Ich finde es da, wo des Dichters Empfindung und Einbildung gleichdürftig war.

dem attiſchen Redner! — Erinnere dich, lieber Timäus, daß auf die Art Iſokrates viel größer wäre als Sparta. Er verwendete nur zehn Jahre auf ſeinen Panegyrikus, und ſie brauchten dreyßig zu ihrem meſſeniſchen Kriege. r)

---

r) Dieſes Beyſpiel iſt vielleicht mehr poſſierlich als froſtig. Es haben viele ſichs zum Geſchäfte gemacht, Longins Urtheil darüber zu widerlegen. Die Sache iſt nicht ſo viel werth. Dem Longin ſcheint der Contraſt zwiſchen dem Redner und dem Helden misfallen zu haben. Vielleicht hätte er denken ſollen, daß nur die Verwendung ſo vieler Zeit auf eine ſo kleine Sache, als ein Panegyrikus iſt, Alexanders That vorſtechend machen ſollte; aber er hat nun einmal nicht ſo gedacht, und die Idee ſchien ihm abgeſchmackt, wie ſie mehrern ſcheinen wird. Ich glaube, es war nicht der Mühe werth, daß Boileau ſo viel darüber ſagte, und mag ſelbſt nichts mehr darüber ſagen.

Und was meyneſt du, daß er zu den bey Sicilien gefangenen Athenienſern ſagt? Sie wären, ſagt er, wegen der Verſtümmlung der Hermenſäulen geſtraft worden, und zwar vornehmlich durch den Hermokrates,s) einen Nachkommen des beleidigten Hermes. Wirklich, lieber Terentianus, es wundert mich, warum er nicht eben ſo vom Dionyſius dem Sicilianer ſagt, daß auch ihm wegen ſeiner Beleidigung des Jupiters und des Herkules ſein Reich vom Dion t) und Heraklides genommen worden wäre? u) Was ſoll

---

s) **Hermokrates** war der General der Sicilianer.

t) **Dion]** wegen des griechiſchen Namens des Jupiters: Διος.

u) **Sein Reich genommen worden wäre]** Dieſe Kritik iſt, ſo wie ſie aus dieſer Stelle zu beurtheilen iſt, nicht an ihrem Platz. Sie fällt mehr auf die Beurtheilungskraft, als auf den Geſchmack des Timäus. Man weiß, daß die Athenienſer ſelbſt die Verſtümmelung der Hermenſäulen für eine ſoll ich aber vom Timäus reden, da ſogar die großen Männer Xenophon und Plato, ſie, die Schüler des Sokrates, bisweilen um ſolcher Witzeleyen willen ihrer ſelbſt vergeſſen konnten? Jener ſagt in ſeinem Buch von den Lacedämoniern: Sie ſind dann ſo ſtumm, wie die ſteinernen Statuen; ihre Augen unverrückt, wie die gegoſſenen Bilder, und verſchämter als ihre eigenen Augäpfel. w)

Dem

---

eine üble Vorbedeutung des ſicilianiſchen Kriegs gehalten haben. Die Anſpielung auf den Hermokrates mag am meiſten auf die Rechnung des Geſchmacks dieſes Schriftſtellers zu ſetzen ſeyn.

w) Augäpfel] Das griechiſche Wort für Augäpfel heißt κορη, und das heißt auch Jungfrauen: daraus entſteht denn ein im Deutſchen nicht auszudrückendes Wortſpiel. Wohl iſt aber hier zur Entſchuldigung des Xenophons, den kein Mann von Geſchmack und geradem Sinn gern wird ſchel-

Dem Amphikrates könnte man das Wortſpiel mit den Augäpfeln verzeihen, aber nicht dem Xenophon. Und wer, um aller Götter willen, wird die Augäpfel für ſo verſchämte Dinge halten, da man weiß, daß die Unverſchämtheit nirgend deutlicher ſich ausdrückt, als eben in ihnen? Sagt doch ſchon Homer von einem Unverſchämten: Der Beſoffene mit ſeinem Hundsauge! Auch hat

Timäus

ſchelten laſſen, ſchon oft bemerkt worden, daß im Xenophon nicht ſtehe: παρθένων ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς, ſondern παρθένων ἐν τοῖς θαλαμοῖς· daß alſo Xenophon ſagen will: die Spartaner wären verſchämter geweſen, als die Jungfern in ihrem Gemach, nicht als die Jungfern im Auge. Ob die Stelle des Xenophon in unſern beſten Ausgaben verfälſcht iſt, oder ob Longin ſich bey deren Anführung geirrt hat, iſt nicht zu unterſuchen; mir iſts aber faſt ein Glaubensartikel, daß Xenophon ſo etwas Abgeſchmacktes nicht ſagen, noch denken konnte.

Timäus dieſe Stelle des Xenophon, als wenn ſie ihm wäre geraubt worden, begierig aufgefangen. Nachdem er vom Agathokles erzählt hatte, daß er ſeine Baſe einem andern zur Frau gegeben, und ſie am dritten Tage nach der Hochzeit wieder ſelbſt geraubt und beſchlafen habe, ſo ſetzt er hinzu: **Wer wird das thun, wenn er nicht Huren ſtatt Jungfrauen im Auge hat?** x) Und der

ſonſt

---

x) Im Auge hat] Das iſt eine unerſchöpfliche Quelle des Froſtigen, zumal in dem Umgange und auf dem komiſchen Theater, nämlich die Wortſpiele. Plautus iſt voll davon; z. E. wenn einmal einer ſeinem Knecht ruft, und der antwortet aſſum, ſo ſagt der Herr, elixum velim. Auch Ariſtophanes hat viele dergleichen; z. E. in der Unterredung des Herkules und des Bacchus in den Fröſchen, wo jener dieſem den Weg zu dem Reich des Pluto zeigen ſoll, und gleich darauf, wie Bacchus voll Angſt den Schwamm verlangt, ihn aufs Herz zu legen, und ihn hernach

anders,

ſonſt ſo göttliche Plato, wenn er von den Geſetztafeln ſpricht, wie froſtig ſagt er

da:

anderswohin legt, weil, wie man im Deutſchen ſagt, das Herz ihm in die Hoſen gefallen iſt. Auch große und ernſtliche Dichter ſind oft in einen dieſen Wortſpielen nicht unähnlichen Froſt gefallen. Z. E. Horaz, wenn er gleich in der zweyten Ode die Tiber Uxorium amnem nennt. Swift und der engliſche Zuſchauer haben darüber vieles beobachtet. Shakeſpear fällt auch häufig in dieſe Claſſe des Witzes, und man kann eben nicht ſagen, daß er das deswegen thue, um dieſen Witz verächtlich zu machen. Es iſt ihm aber gegangen, wie allen ſehr witzigen Leuten, denen oft genug auch Plattheiten entfallen; und da dieſer große Dichter zugleich der jovialſte Mann von der Welt geweſen iſt, ſo hat er in ſeinem guten Humor ſich nicht darum bekümmert, lauter Sachen zu ſchreiben, die der Ewigkeit werth wären. Selbſt die Wortſpiele aber ſind nicht immer ohne Salz; wem hat nicht des guten Shandy Wortſpiel mit der Brücke, mit den aufgelößten Naſen, und derda: Das Geſetz ſoll, auf cypreſſene Denkmale geſchrieben, im Tempel verwahrt werden; und anderswo: Was die Mauren betrifft, Megillus, davon dächte ich, wie die Spartaner, man ſollte ſie auf der Erde ſchlafen laſſen, und nicht wieder aufſtehen machen! Auch der alte Herodot iſt nicht frey davon, wenn er zum Exempel ſchöne Frauen ein Augenweh y) nennt. Zwar

der

---

dergleichen, wohl gethan? Sie ſind oft Kinder der Laune; und wenn ein ſonſt witziger Mann in wahre gute Laune kommt, ſo wird auch das, was ſonſt Plattheiten ſind, nicht widerlich werden. — Aber die Nachwelt — die Nachwelt! — O die wird hoffentlich auch ihre guten Launen haben!

y) Augenweh.] Auch dieſe Stelle wird, und vielleicht mit mehr Grund als die oben bemerkte, entſchuldigt. Herodot erzählt, daß die perſiſchen Geſandten vom König Amyntas auch Weiber zu ſeinem Gaſtmahl verlangt. Der König habe ungern etliche kommen laſſen: die aber hal-

ten

der läßt ſich noch entſchuldigen, denn er läßt das Barbarn ſagen beym Trunk; aber mit allem dem iſts doch nicht vorſichtig, auch unter ſolcher Leute Namen etwas ſagen, das uns vor der Nachwelt lächerlich macht.

V.

Urſache dieſer Fehler.

Und das alles, alle dieſe Abgeſchmacktheiten, entſtehen blos aus der unglücklichen Begierde, immer etwas Neues, Unerhörtes zu ſagen, und die macht nun faſt alle unſere Schriftſteller wie unſinnig. Das Gute

---

ten ſich, verſchämt, nicht neben die Perſer, ſondern gegen ſie über geſetzt; und auf das hätten die Geſandten ſich eben beklagt, daß die Weiber nun nur ein Augenweh für ſie wären. Bey Beurtheilung dieſer und vieler andern Stellen, ob ſie ſchön oder ſchlecht, witzig oder froſtig ſind, kommt viel auf die Laune an, worinn man ſie lieſt. Longin war hier vermuthlich nicht in der beſten.

Gute und das Schlechte kommt faſt alles aus einer Quelle. Es iſt unleugbar, das Erhabene und das Liebliche kann einer jeden Compoſition und dem Ausdruck den größten Werth und Zierde geben; aber beydes kann ſie eben ſo gut verſchänden als ausſchmücken. Eben ſo iſts mit den Hyperbolen und den Pluralen. Ich werde künftig zeigen, wie gefährlich es iſt, ſich ihrer zu bedienen. Eben deswegen aber iſts nun nöthig zu unterſuchen und zu zeigen, wie man das Schlechte, das ſo nahe an das Schöne gränzt, vermeiden ſoll. z)

VI. Ueber-

---

z) **Vermeiden ſoll]** Wenn ein Werk des Genies aus einer wahren Empfindung fließt, ſo ſehe ich nicht, wie es möglich iſt, daß es ſchlecht werden kann. Die Quelle des Schönen aus der Empfindung iſt immer rein und unvermiſcht; aber was aus der Einbildungskraft fließt, iſt zweydeutig, und allen Gefahren unterworfen. Wo die Begierde, zu glänzen, und etwas Neues, Unerhörtes, Vor-

VI.

Uebergang zur Erklärung des Erhabenen.

Und wir werden es vermeiden, wenn wir uns vorher einen wahren beſtimmten Begriff vom Erhabenen feſtgeſetzt haben. Die Sache iſt nicht leicht; denn die Kritik entſteht erſt aus einer langen Erfahrung: aber aus dem Folgenden wird ſich doch, ſo viel ſich über ſo etwas theoretiſiren läßt, vielleicht die Hauptſache erkennen laſſen.

---

zügliches zu ſagen, der Genius des Dichters iſt, da iſt immer zehn gegen eins zu wetten, daß er etwas Abgeſchmacktes und Schlechtes ſagt. E iſt mit dieſen Dingen wie mit den übrigen Tugenden allen: wer ſie äußert, weil der Vorhan aufgezogen iſt, thut immer nichts.

VII. Er-

VII.

Erklärung des Erhabenen.

Du mußt wiſſen, mein Lieber, daß auch im gemeinen Leben das, was man mit mehr Würde verachtet als beſitzet, unmöglich groß ſeyn kann; und daß alſo ein vernünftiger Mann weder auf Reichthum, noch auf Anſehen, Ehre, Gewalt, und alle dergleichen blendende Dinge, ſie mögen aufgeſtutzt werden wie ſie wollen, unmöglich viel Werth legen kann, wenn er fühlt, daß der noch weit glücklicher iſt, der alle dieſe Dinge nicht achtet. Daher iſts natürlich, daß wer dieſe Dinge aus Großmuth nicht ſchätzt, weit mehr bewundert werden muß, als wer ſie beſitzt. a) Eben ſo iſts mit der Größe in

---

a) Als wer ſie beſitzt — bewundert zu werden] Dieſes Raiſonnement iſt wenig an ſeinem Platz; viele haben daran geſtümmelt: aber der Verſtand dünkt mich nicht ſowohl dunkel, als vielmehr der Gedan-

den Werken des Genies. Wenn da eine groſ
Geſtalt erſcheint, die aber durch eitle Zuſätz
nur aufgebläht worden iſt, welche, wenn
man ſie unterſucht, leer verdunſten, ſo iſt
edler, ſie verachten als ſie bewundern.

Von Natur ſchon erhebt das wahre Groſ
unſere Seele. Sie wird aufgeſpannt, un
mit einer gewiſſen Art von Freude und Ede
muth belebt, eben als wenn ſie ſelbſt getha
hätte, was ſie hört b). Wenn alſo ei

Man

Gedanke übel zuſammenhängend zu ſeyn; und d
Schuld liegt wohl nicht an einem Fehler der Au
gaben und Abſchriften, ſondern am Longin ſelbſ
denn das ganze Kapitel iſt platt und mißrathen

b) Das iſt die gewöhnliche Klippe der Theori
ſchreiber geweſen, daß ſie, anſtatt die accordiren
Empfindung des Zuhörers bey der Empfindu
des Dichters zu beobachten, immer glauben, d
Zuhörer ſtelle ſich an die Stelle des ihm d
geſtellten Gegenſtandes. Home, der immer
viel zu ſagen hat, und deswegen ſo mittelmä

Mann von Geſchmack und Seele öfter etwas

F 3 hört,

iſt, geht gar ſo weit, daß er ſagt: die Seele rauſche mit dem Bach dahin, und ſteige mit dem Berge empor. Dieſe Wirkung der Einbildungskraft iſt aber mit der Empfindung, wie ich glaube, nicht zu verwechſeln; die Empfindung des Einen weckt die Empfindung des andern, wie ein Accord in der Muſik den andern Accord weckt. Oft iſt dieſe geweckte Empfindung beſtimmt: oft aber iſt ſie auch blos Genuß des Herzens, und, wie ich im Anhange zum Longin mich ausdrücke, beym Erhabenen Gefühl der Energie der Seele. Dieſe Bemerkung iſt nicht unfruchtbar. Dubos hat ſie weiter ausgeführt, hätte ſie aber, dünkt mich, beſſer benutzen können, als er gethan hat. Viele andere verſtehen eben das unter dem, was ſie Sympathie nennen. Ich erinnere mich aber keines Schriftſtellers, der die Idee vom Genuß ſeines eigenen Herzens und vom Gefühl ſeiner eigenen Energie ſo ausgeführt hätte, wie es der große wichtige Gegenſtand erfordert, und der ſeine Kritik darauf gebaut hätte. Und doch beruht alle Kritik des Geſchmacks blos darauf, und auf

der

hört c), und fühlt nicht, daß ſeine Seele dabey aufgeſpannt wird; und wenn er bey

der

---

der Nachforſchung des Gangs der Einbildungskraft.

c) **Etwas hört]** Die meiſten überſetzen dies ſo: **Wenn ein Mann von Geſchmack etwas herſagt** ꝛc. ſelbſt Boileau hat ſeine erſte Ueberſetzung, die mit meiner übereinkam, ſo verändert, ohne zu bemerken warum. St. Marc bemerkt, daß dieſe Veränderung den Sinn des Originals verderben hat: und er hat Recht, denn es liegt nichts daran, wer etwas ſchrieb, oder lieſt; ſondern Longin will nur dem Leſer einen Charakter, ſeine eigene Empfindung zu prüfen, angeben. Ich erinnere mich, einſt eine erhabene, ſchöne Idee von einem ſchlechten, armen, ſehr eingeſchränkten, und nicht einmal moraliſch guten Bauren gehört zu haben. Sein Kamerad beſchwerte ſich über ſeine Kinder, die ihn zum Abtritt von ſeinem Vermögen bewegen wollten. Ach, ſagte der Mann, Nachbar, nicht wahr, wenn du einen alten abgängigen Baum haſt, ſo pflanzeſt du einen neuen daneben, und ſorgſt für den mehr, als für den

alten?

der öfteren Wiederholung immer nichts fühlt, als gerade ſo viel, als geſagt worden, oder wenn er gar noch weniger dabey fühlt als vorher: ſo iſt das ein ſicherer Beweis, daß nichts wahrhaft Großes geſagt worden iſt, weil ſichs nur höchſtens beym erſtenmal Hören erhalten konnte. Denn das iſt nur wahrhaftig groß, was ſich immer, je öfter man es hört, tiefer und tiefer eindrückt, und endlich ſo feſt in der Seele hängt, daß man es ſchwer, oder gar nicht wieder herausbringen kann. — Ueberhaupt, das wahre Erhabene und das wahre Schöne muß immer und überall gefallen. Und wenn etwas bey allen Arten von Menſchen, bey ſo verſchiedenen Sitten, Lebensarten, Neigungen, Altern,

---

alten? Laß es auch ſo unſern Kindern werden, die unſer Herr Gott neben uns alte Bäume gepflanzt hat! — Sollte das nicht ſchön, und in ſeiner Art erhaben ſeyn, weil es ein Mann geſagt hat, der keinen Geſchmack hatte?

Geſinnungen, immer einen ähnlichen Eindruck macht, immer bewundert wird, ſo iſt dieſe allgemeine Uebereinſtimmung ein feſter und unwiderſtehlicher Beweis, daß es verdient, bewundert zu werden d).

VIII. Quel-

---

d) Bewundert zu werden] Dieſer Charakter des Erhabenen iſt allem Schönen und Gutgeſagten gemein, wie ſchon Silvain bemerkt hat. Ich glaube, daß er beſtimmter angegeben wird, wenn man ihn in dem Gefühl der Erhebung der Seele ſucht. Von dem erſten Anhören und Leſen darf man ſich nicht betrügen laſſen, weil oft die Schminke blendet, und die Einbildung uns überredet, wir empfänden, was wir nicht empfinden. Der Charakter der Unſterblichkeit iſt aber an Schriftſtellen ein ſicheres Kennzeichen des innern Werths, weil die menſchlichen Empfindungen immer die nämlichen bleiben, die Einbildung aber ſich immer ändert. Das iſt jedoch nicht ſo zu verſtehen, daß alles, was auf die Nachwelt kommt, ſchön und vortrefflich wäre, ſondern nur das iſt, was der Nachwelt noch gefällt. Ich habe in dem

Anhan-

VIII.

Quellen des Erhabenen.

Es giebt fünf, ſo zu ſagen, Quellen des wahren Erhabenen: denn ich ſetze die Beredt-

F 5 ſamkeit

Anhange bemerkt, daß unter allen Menſchen eine gewiſſe Aehnlichkeit des Gefühls herrſche, das der Natur des Menſchen eigen ſeyn muß, und daß dieſes Gefühl nur durch die Sitten und Gebräuche verſchiedener Zeitalter und Nationen anders modificirt wird; und habe daraus begreiflich machen wollen, wie es möglich iſt, daß ein Dichter auch ganz individuelle Umſtände den Menſchen nach tauſend Jahren intereſſant machen kann, wenn er das zum Grunde liegende allgemeine Gefühl dieſer Individualitäten zu rühren Kraft genug hat. Homer und Oſſian haben daher gleichen Anſpruch auf unſere Herzen, ſo verſchieden Achill und Fingal in allem unter ſich, und gegen uns ſind. Ich wiederhole dieſe Bemerkung hier nur, weil ſie den Satz, den Longin hier vorträgt, erläutert, und zugleich den [illegible] Mitte [illegible],

welcher

[illegible] des Blutumlaufs vermehrt, als [illegible] [illegible] hat, und aber [illegible] allein [illegible] nicht ausrichten kann. Die erste und gewöhnlichste dieser fünf Quellen des Erbrechens ist die Fülligkeit der Galle, [illegible] hervorgebracht, wovon ich aber den Beweisen schon mehr gesagt habe c). Die

[illegible]

welches auf die Art entstehende [illegible] des [illegible] über den [illegible] der [illegible], daß der [illegible] [illegible] [illegible] Öffnen und [illegible] auf die [illegible] [illegible].

c) Außer den Beweisen schon mehr [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] daß [illegible] und [illegible] [illegible] [illegible] die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] den [illegible] des [illegible] [illegible] [illegible] daß er [illegible] [illegible] der Galle [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible] Oſſa auf den Olympos,
auf den Oſſa
[illegible] mit [illegible] Wäldern, zu
erſteigen den Himmel —
[illegible]
[illegible]

Es

[illegible]

So kann auch bey den Rednern in ihren Lobreden, wo es auf glänzende und prächtige Vorträge ankömmt, das Erhabene überall Platz finden; ſelten aber fallen ſie ins Rührende, und eben deswegen ſind auch die Redner, welche das Rührende ſuchen, ſelten zu guten Lobreden aufgelegt, und die, die ſich auf Lobreden legen, ſind im Gegentheil wenig zum Rührenden geſchickt.

Hat aber Cäcilius deswegen nichts vom Rührenden erwähnet, weil er geglaubt, daß das Rührende ſich nicht zum Erhabenen ſchicke, ſo hat er ſich wieder betrogen. Denn ich getraue mich feſt zu behaupten, daß nichts mehr erheben kann, als die Rührung einer edlen Empfindung, wenn ſie wohl angebracht wird. Sie beſeelt mit einer Art von Entzückung und Enthuſiasmus, der die ganze Rede begeiſtert h) i).

II. Von

---

h) Begeiſtert] Wer hieran zweifelt, wird ſich bald über-

IX.

Von der Größe der Gedanken.

Wir haben geſagt, daß die erſte und herrlichſte Quelle des Erhabenen in der Fähigkeit der

Seele

überzeugen, wenn er folgende Stelle aus dem Oſſian lieſt. Sulmalla ſchildert den Tod ihres geliebten Cathmors; da läßt der Dichter ſie ſagen: Weg ſind die Träume von Iniſhuna, weggewälzt von meiner Seele! Ich höre nicht die Jagd meines Landes, ich bin gehüllt in das Gewand des Krieges; ich ſehe herab von meiner Wolke, und da iſt kein Strahl, der meinen Schritten leuchtete. Ich ſehe ihn im Staub, meinen Helden; denn nahe iſt der König der braunen Schilden, Fingal, der Held der Speere! Geiſt meines geſchiedenen Vaters, gehn deine Schritte auf dem Schooß der Winde, kommſt auch du in ein fremdes Land, Vater der traurigen Sulmalla? Ach du kamſt, denn ich hörte deine Stimme bey Nacht, als ich noch hoch auf den Wellen zum [illegible] Iniſhuna. Man ſagt, die Geiſter der Väter kommen wegzuholen die Seelen ihrer Geſchlechter, wenn

ſie

Seele liegt, große Gedanken zu ſchaffen. Dieſe muß nun zwar freylich, wie wir

auch

ſie ſie ſehen einſam, umringt mit Elend. O ruf mir, mein Vater, wenn der König im Staube liegt: denn dann bin auch ich einſam, umringt mit Elend. Temora IV. 13.

Eben das beweiſt auch das vortreffliche Lied Davids über Jonathan, und das erhabene alte ſchottiſche Lied: Ach Edward, Edward — wo die Verzweiflung ſo groß, ſo erhaben dargeſtellt wird.

i) Begeiſtern] Ich bemerke hier wieder, was ich in dem Anhange geſagt habe, daß alle dieſe fünf Quellen nur eins ſind; oder vielmehr, daß die drey letzten eigentlich nur das Vehikulum ſind, wodurch die Empfindung des Dichters dem Zuhörer mitgetheilt wird. Das Vehikulum kann in der Medicin oft der Hauptarzney ſchaden, oft ihre Wirkung vergrößern und nützlicher machen; ſo iſts auch in den Werken des Genies. Longins ganzer Aufſatz beſchäftigt ſich faſt allein mit dieſem Vehikulum: denn die Zubereitung deſſelben

iſt

auch geſagt haben, angeboren ſeyn, und kann nicht erworben werden: aber dem ungeachtet

iſts faſt allein, was einigermaßen gelehrt, und unter Regeln gebracht werden kann.

Silvain, der auch einen Traité du ſublime gegen den Longin geſchrieben hat, und der ſehr viel Gutes hat, bemerkt bey dieſer Stelle auch ſehr richtig, daß die vom Longin angegebenen fünf Quellen des Erhabenen auf die ganze Redekunſt anzuwenden ſeyen. Dieſe Kritik ſtößt ſich aber vornehmlich an das Wort Quelle; und wenn Longin geſagt hätte, das Erhabene erfodert einen großen tiefgefühlten Gedanken, der der Einbildungskraft lebhaft dargeſtellt, edel ausgedrückt, und dem Ganzen wohl angepaßt werden: ſo würde man weniger auszuſetzen gefunden, und bald bemerkt haben, daß Longin nicht von einer erhabenen Empfindung, ſondern von einer erhabenen Rede, oder einem Gedicht, oder einer erhabenen Stelle reden will, das iſt, daß er ſeinen Gegenſtand nicht als Philoſoph, ſondern als Kritiker behandelt.

achtet kann man die Seele auf einen gewiſſen Grad dazu ſtimmen, und ſie, ſo zu ſagen, immer mit großen und edlen Gedanken ſchwanger machen. Und wie das? Ich habe ſchon anderswo das Erhabene in dieſer Rückſicht das Echo der Seelengröße genannt. So iſts auch, und ſo kann oft ein Gedanke ohne den Ausdruck der Worte blos in ſich erhaben ſeyn, wie z. E. das Stillſchweigen des Ajax in der Hölle, das ſo erhaben iſt, ſo wahr, als je ein Ausdruck der Rede ſeyn konnte!

Das erſte iſt alſo, daß vor allen Dingen ein wahrer Redner ſelbſt keine kleine und ſchlechte Seele haben darf. Denn es iſt auf keine Weiſe glaublich, daß wer klein und knechtiſch denkt, jemals etwas Großes, etwas der Unſterblichkeit würdiges hervorbringen ſollte. Nur der kann etwas Großes ſagen, der ſelbſt groß denken und empfinden kann; nur dieſem fällt etwas Erhabenes ein.

So verrieth k) Alexander ſeine große Seele, als Parmeno ihm ſagte: Ich hätte genug erobert, wenn ich Alexander wäre; und er ihm antwortete: Auch ich, wenn ich Parmeno wäre; und ſo giebt Homer das Maaß des Erhabenen an, nach dem Maaß der Entfernung des Himmels von der Erde, wenn er ſagt:

> Auf der Erde den Fuß, und in den Wolken die Stirne;

und gewiß, das iſt nicht ſowohl das Maaß der Eris, von welcher der Dichter das geſagt hat, als vielmehr das Maaß des Dichters ſelbſt. — Wie ſehr anders iſt das Bild der

---

k) So verrieth] Wieder eine große Lücke im Original. Gabriel de Petra hat die Materie dürftig zuſammengeflickt, von den Worten: ſo verrieth, bis zu: in den Wolken die Stirne. Ich ſage dürftig, weil die Stelle des Homers, die er anführt, wenn Longin ſie brauchte, gewiß anders gebraucht worden iſt.

der Traurigkeit in dem Schilde Achills von Heſiod, wenn das Gedicht von ihm iſt! Ihr, ſagt er, tropfts immer aus der Naſe; — das macht das Bild nicht furchtbar, ſondern ekelhaft.

Ferner, wie groß macht Homer die göttlichen Dinge überhaupt!

Und ſo weit als ein Mann von hoher
Warte das Ufer
Vor ſich blicket, über die dunklen Wogen des Meeres
Springen Sprung vor Sprung die Roſſe
mit donnerndem Hufe.

Er mißt alſo den Sprung der Pferde nach dem ganzen Erddiameter l). Alſo könnte man bey dieſer Hyperbel ſagen, der zweyte Sprung findet keinen Platz mehr auf der Erde.

---

l) Erddiameter] Daß Homer ſo viel nicht ſage, ſondern nur das Maaß des weiteſten Horizonts angebe, brauche ich nicht zu bemerken; es liegt deutlich vor Augen.

de. Auch das ſind große Bilder, wenn er den Götterkrieg beſchreibt:

Mächtig rauſchten ſie gegen einander; es krachte die weite
Erde; der Himmel erſcholl.

Und:

Fürchterlich donnerte Zevs, der Vater der Götter und Menſchen,
Oben herab; von unten erſchütterte Poſſeidaon
Die unendliche Erde bis zu den Häuptern der Berge;
Alle Füße wankten des quellenſtrömenden Ida
Bis zu den Gipfeln; es wankte die Stadt, und die Schiffe der Griechen.
Da erſchrack in der Tiefe der Schattenbeherrſcher Aedoneus;
Bebend entſprang er dem Thron, laut rufend, daß nicht von oben

Poſſeidon, der Geſtaderſchütterer, die Erde zerriſſe,
Daß nicht erſchiene den Menſchen, daß nicht den Göttern erſchiene
Seine düſtre Behauſung, für die auch Olympiern grauet.

Da ſiehſt du, Freund! wie die Erde bis zum Abgrund aufgeriſſen, die Hölle offen, die ganze Welt geborſten, alles unter einander, Himmel und Hölle, Lebendige und Todte, alles, alles arbeitet in dem Kampf, und alles in Gefahr iſt! — Zwar mit allem dem freylich mehr fürchterlich, als, wenn es nicht allegoriſch erklärt wird, religiös und ſchicklich. Denn, wenn ich ſehe die Wunden, die Zänkereyen, die Strafen, die Thränen, die Banden, die Leiden der Götter, ſo ſcheint mir's faſt, daß Homer ſich bemüht, ſeine troiſchen Menſchen zu Göttern, und ſeine Götter zu Menſchen zu machen. Vielleicht noch ärger: denn wenn wir leiden, ſo haben wir

wir doch noch einen ſichern Hafen im Grabe; bey den Göttern aber hat er nicht das Leben, ſondern ihr Elend unſterblich gemacht m).

In einer andern Stelle, die ſchon viele vor mir bemerkt haben, hat er die göttlichen Eigenſchaften viel größer und reiner als bey dem Götterkampf, und ſo dargeſtellt, wie ſie ihrer Natur nach rein und wahrhaftig ſind:

— — Es bebten Wald und Gebürge
Unter dem Tritt der unſterblichen Füße
des Poſſeidaon.

Und weiter fort:

Ueber die Wogen fuhr er; es tanzten
[illegible] unter dem Gotte,
Ihren Klüften entſchlupfend, die Ungeheuer der Tiefe;

---

m) Unſterblich gemacht] Longins Bemerkung über den Homer ſcheint mir ſehr richtig. Ich habe anderswo bemerkt, daß unſre chriſtlichen Dichter faſt überall in eben den Fehler gefallen ſind.

Sie erkannten den König des Meeres; die freudigen Fluthen
Wichen von beyden Seiten zurück n).

Eben ſo hat der Geſetzgeber der Juden, gewiß kein verächtlicher Schriftſteller, da er ſich den größten Begriff von der Gottheit gemacht, gleich in dem Anfang ſeines Buchs geſagt: — Gott ſprach, ſagte er, — was? es werde Licht! und es ward Licht; es werde die Erde! und ſie ward. o)

Viel-

---

n) Zurück] Alle die Beyſpiele, die Longin vom Erhabenen hier anbringt, rechtfertigen, dünkt mich, völlig den Begriff, den ich im Anhange davon habe geben wollen. Ueberall ſcheint Idee von Kraft und Thätigkeit vor, und ihr antwortet überall in der Empfindung des Leſers Gefühl von mehr geſpannter Kraft, mehr beſeelter Thätigkeit.

o) Und ſie ward] Es iſt wunderbar, daß der gelehrte Huet es nicht aufkommen laſſen will, daß dieſe Stelle erhaben wäre. Er meynt, es wäre der Simplicität der Moſaiſchen Erzählung unanſtändig, Vielleicht wird dirs auch nicht unangenehm ſeyn, mein Lieber, wenn ich zu dieſer Stelle noch eine aus dem Homer anführe, wo er menſchliche Größe malt, damit du voraus ſiehſt, wie er die Leſer zur Heldengröße aufſpannt. Dicke Finſterniß und ſchwarze Nacht hieng über dem Schlachtfelde, und hinderte die Griechen am Kampf; — da läßt er den Ajax in ſeiner Verzweiflung ſagen:

Jupiter, Vater, o reiß aus dieſer Nacht nur die Griechen,
Ach verleih uns nur Tag, nur unſern Augen die Sonne!
Tödteſt du mich auch in dem Licht.

Wahr und groß die Empfindung des Ajax! Er bittet nicht ums Leben; (ſolch eine Bitte ent-

---

ſtändig, rhetoriſchen Schmuck zu brauchen. Eben als wenn das Erhabene ein bloßer Schmuck wäre, und nicht in den Sachen ſelbſt liegen könnte! als wenn nicht noch hundert gleich erhabene Stellen in der Bibel ſtünden!

adelte den Helden;) aber weil in der Finſterniß alle ſeine Tapferkeit vergeblich und unnütz war, darum ſeufzt er in der Unthätigkeit, und bittet um Licht, wär es auch nur, wenn doch Zevs ihm zuwider ſeyn will, um ein Grab zu finden, das ſeiner Tapferkeit würdig wäre. Aber obgleich hier Homer wie ein Sturmwind ſeine Kämpfer dahin reißt, und ſelbſt glühet wie Mars, wenn er

Schwenket den Speer, wie das freſſende Feuer
Wütet in Klüften der Berge, durch knarrende Gipfel der Tannen,
Schaum vor dem Munde u. ſ. w.

ſo beweiſt er doch auch in der Odyſſee, wie wir um vieler Urſachen willen bemerken müſſen, daß, wenn ſich das Feuer des Geiſtes verkühlt, auch die größten Genies im Alter ſchwatzhaft werden; denn wir können aus verſchiedenen Gründen ziemlich deutlich ſchlieſſen, daß die Odyſſee nach der Iliade geſchrie-

den

den worden iſt, welches auch ſchon aus der Nachleſe ſo mancher Zufälle der Heere vor Troja erhellet, welche die Odyſſee als ſo viele Epiſoden des trojaniſchen Kriegs erzählt. Und ſogar können wir das ſelbſt aus den Klagen und Lobreden auf die gefallenen Helden abnehmen, die der Dichter ihnen bey Verfaſſung der Iliade gewidmet, und da erſt abgeſtattet hat p). Die Odyſſee iſt faſt ganz nichts anders, als ein Epilog der Iliade:

> Da liegt Ajax der Held, da liegt der Sieger Achilles,
> Da Patroklus der edle, die himmliſche Seele der Weisheit,
> Da mein liebſter Sohn u. ſ. w.

Und deswegen glaube ich, daß Homer die Iliade in der vollen Kraft ſeiner Seele geſchrie-

---

p) Abgeſtattet hat] Ich bin hier gerne der Erklärung des Morus gefolgt; ſie iſt, dünkt mich, eben ſo kritiſchwahrſcheinlich, als ſie einen ſchönen Gedanken ſchön ausdrückt.

ben hat, wo alles lebt und webt. Die Odyſſee aber ſeh ich an als eine bloße Erzählung eines alten Mannes. In ihr erſcheint Homer wie eine untergehende Sonne, eben ſo groß, aber minder an Kraft. Da iſt nicht die männliche Stärke der Iliade; da iſt nicht die immer gleiche, nie ſinkende Größe, nicht die reiche Ergießung der ausſtrömenden Empfindungen, nicht der Ueberfluß wahrer und glücklicher Bilder; ſondern der Dichter zieht ſeine Größe in ſich zurück, wie das Meer, und verirrt ſich oft in abergläubiſchen Mährchen. Wenn ich ſage, daß Homer die Odyſſee im Alter geſchrieben hat, ſo erinnere ich mich wohl, daß auch in der Odyſſee herrliche Bilder ſtehen: ihre Seeſtürme, die Erzählung von den Cyklopen, und andere; aber das Alter iſt auch Homers Alter! und mit allem dem iſt in dieſen Stellen immer mehr Mährchenton, als dramatiſches Leben.

Ich bin auf dieſe Ausſchweifung gekommen, um zu zeigen, daß auch der größte Geiſt, wenn er im Abnehmen iſt, meiſt auf Kleinigkeiten und Spielwerke fällt, wie zum Exempel, der Schlauch des Ulyß, Circes Schweineheerden, die Zoilus Klagſchweine nennt, die Geſchichte vom Jupiter, wie ihn die Tauben äzen, vom Ulyß, der zehn Tage in ſeinem Schiffbruch ohne Eſſen und Trinken ſich erhalten hat, und die ganze unglaubliche Geſchichte von der Niederlage der Freyer. Was iſt das alles als Göttertäume!

Auch deswegen habe ich das bemerken müſſen, damit du ſiehſt, wie die größten Genies, wenn ſie abnehmen, und wenn ihre Empfindungen zu verkühlen anfangen, abgeſpannt, und auf den gemeinen Ton geſtimmt werden; denn die Erzählung von dem häuslichen Leben des Ulyß fällt, ſo zu ſagen, ganz in den bürgerlichen Ton, der in der Komödie gewöhnlich iſt q).

X. r)

Von der Darſtellung der großen Gedanken.

Nun laß uns weiter ſuchen, was die Werke des Genies zu der Größe und Erhabenheit

---

q) **Gewöhnlich iſt]** Es iſt wunderbar, wie Dacier und le Fevre, und alle die, welche es weder mit dem Homer noch mit dem Longin verderben wollen, ſich hier drehen und wenden! Was brauchts das? Iſt denn kein Gedicht gut und ſchön, als das erhaben iſt? Wer wirds Homern nicht danken, daß er uns zugleich ein Gedicht hinterlaſſen hat, das unſere Seele zu jeder Höhe ſpannen kann, und wieder ein anders, das uns in liebe willkommene Behaglichkeit wiegt, und oft in eben dem Verhältniß gute Empfindungen giebt, in welchem die Iliade erhabene und große giebt?

r) Ich muß hier eine allgemeine Anmerkung machen, ohne benheit bringen kann, wovon wir reden. So wie in einem jeden Dinge zu dem Hauptſtoff

immer

---

ohne die der Leſer in dieſem und vielen folgenden Abſchnitten ſehr oft den Faden verlieren möchte. So wie Longin nicht geſagt hat, was er eigentlich unter dem Erhabenen verſteht, ſo hat er auch in der Anwendung der allgemeinen Regeln oder Kunſtgriffe, das Erhabene hervorzubringen, ſelten beſtimmt angegeben, wie dieſe beſonders gebraucht werden müſſen, um das Erhabene darzuſtellen. Wenn meine Idee, die ich vom Erhabenen mir feſtgeſetzt habe, richtig iſt, und wenn ich überhaupt in der Vorſtellung, die ich mir von der Einwirkung der Dichtkunſt und Redekunſt mache, mich nicht betrogen habe, ſo iſt immer der Hauptzweck aller dieſer Kunſtgriffe und Regeln der, das, was die Empfindung, die der Dichter geben will, erregen ſoll, der Einbildungskraft, oder, ſo weit es durch den Verſtand erreicht werden kann, dem Verſtande und der Einbildungskraft ſo deutlich und ſo lebhaft zu bezeichnen, daß es der Seele des Zuhörers wirklich vor Augen ſteht. Das Erhabene iſt in Anſehung der Art

dieſer

immer etwas beygeſetzt iſt, das es zu dem macht, was es ſeyn ſoll: ſo muß auch der Redner und Dichter, wenn er erhaben ſeyn will, aufſuchen, was ſich zu ſeinem Hauptgedanken ſchickt, und es damit ſo anſtändig und wohl verbinden, daß daraus ein vollſtändiges groſſes Ganzes wird. Denn dieſe geſchickte Auswahl, und dieſe kluge Verbindung iſt es eben, was am meiſten auf den Zuhörer wirkt. So hat z.E. Sappho alles, was die Leidenſchaft der Liebe wahrhaftig in ſich hat, und was immer mit ihr verbunden

iſt,

---

dieſer Darſtellung von allen andern Empfindungen gar nicht unterſchieden, ſondern es unterſcheidet ſich nur in Anſehung des Stoffs, des Gegenſtandes und ſeiner Wirkung auf die Empfindung. Alles kommt darauf an, dieſen Stoff von der Seite zu betrachten, wo er groſſe Empfindungen erregen, und die Seele erheben kann. Ich werde nach dieſer Vorausſetzung mich bemühen, das Folgende zu erläutern, das iſt, zu ſagen, wie ichs verſuche.

iſt, zuſammengeſucht; aber die Wahl des Treffendſten und die genaueſte Verbindung mit dem Ganzen, die iſt es vornehmlich, die ihrem Lied ſeine Stärke giebt.

Jüngling, neben dir zu ſtehn,
Wie das Auge lächelt, ſehn,
Hören, wie die Lippe ſpricht,
Seliger ſind Götter nicht!

Ach! wenn ich dich ſehe, bebt
Mir das Herz im Leibe, klebt
Mir die Zung' am Gaumen, und
Stimm' und Sprache ſtockt im Mund'.

Ueberall, durch Mark und Bein,
Dringt ein flüchtig Feuer ein;
Schwindelnd ſieh' ich, wie ein Flor
Hängts vorm Aug, mir klingt das Ohr.

Ich werd todesbleich, mir klopft
Hoch der Puls, die Stirne tropft

Dick vom Schweiß; ach! dann iſt mir,
Jüngling! ach! ich ſtürb vor dir!

Aber alles wag' ich, Arm — s)

Erſtaunſt

---

s) Es iſt von dieſer Ode der Sappho folgende wörtliche Ueberſetzung in die Iris eingerückt worden:

Mir ſcheint gleich den Göttern der Mann zu ſeyn, welcher gegenüber dir ſitzt, und näher, zärtlich bittend, lauſchet.

Und du lächelſt verlangend.

Es hat mir das Herz in den Brüſten durchſchlagen: denn als ich dich ſahe, iſt mir nichts weiter von der Stimme in den Schlund gekommen;

Sondern die Zunge zerbrochen worden, ſo ein feines Feuer iſt plötzlich unter die Haut gelaufen.

Mit den Geſichten ſehe ich nicht; es klingen mir die Gehöre. Sodann fließt kalter Schweiß; ein Schauder ergreift ganz mich; bin bläſſer als Heu; vom Sterben wenig abweſend ſcheine ich.

Wenn man ausnimmt, daß ἀδυφωνουσας, oder wie andere leſen, ἀδυφωνου σευ, wahr-
ſchein-

Erſtaunſt du nicht, wie ſie da Seele, Leib, Ohr, Auge, Zunge, Farbe, alles, was

ſcheinlicher nicht auf den, der hört, ſondern auf den, der ſpricht, gehet, und daß der Schluß, ſo ſchwer die richtige Leſeart herauszubringen ſeyn mag, zu ängſtlich und zu gezwungen iſt, ſo iſt alles übrige ſehr wörtlich treu: deswegen ſetze ich dieſe Ueberſetzung her. Daß aber ſo etwas ohne Metrum, ohne nur proſaiſchen Rhythmus, ſo ſchön es iſt, gefallen kann, daran zweifle ich, und deswegen wage ich eine andere Ueberſetzung, die etwas weniger treu in den Worten iſt, die aber dieſen Mangel vielleicht wiederum durch den Rhythmus erſetzt, wenigſtens durch ihn eher die Senſation geben kann, als die angeführte proſaiſche Ueberſetzung. In Amyots Ueberſetzung des Plutarchs ſteht auch eine franzöſiſche Nachahmungsparaphraſe, oder Ueberſetzung dieſes Lieds, die hier und da ſehr glückliche Stellen hat, und der kalten aufgekrauſten Ueberſetzung des Boileau weit vorzuziehen iſt, die aber im Ganzen doch einen gewiſſen Vaudevillen-Ton hat, in welchem dieſes Lied nie als ein noch ſo verſchieden ſcheint, zuſammen ſucht und bindet? ſelbſt die widerſprechendſten Empfin-

dungen

Muſter des Erhabenen aufgeſtellt werden kann.

Der alte Franzoſe ſagt:

Egal aux Dieux, à mon avis,
Eſt celui, qui peut vis à vis
Ouir tes gracieux devis.
Et ce doux rire,
Qui le cœur hors du ſein me tire,
Qui tout l'entendement me vire
Deſſus deſſous tant il admire!
Quand je te voi,
Soudainement je m'aperçoi,
Que toute voix défaut en moi,
Que ma langue n'a plus en ſoi,
Rien de langage.
Une rougeur de feu volage
Me court ſur le cuir au viſage,
Mes yeux n'ont plus de voir l'uſage;
Je ſens tinter
Mes oreilles ſans écouter,
Froide ſueur me degoutter
Par tous les membres, les ſuinter

D'hudungen drängt ſie zuſammen: ſie glüht, ſie ſchaudert, ſie raſt, ſie beſinnt ſich wieder;

H 3 jezt

D'humeur glacée;
Puis d'un tremblement conquaſſée,
Je demeure pâle effraiée,
Plus que l'herbe jaune paſſée;
Finalement,
Je me trouve en ce troublement
Ajant perdu le mouvement
Pouls et haleine.

Noch bemerke ich, daß man vielerley über die Umſtände und die Perſon, an, oder für die dieſe Ode der Sappho gemacht worden, geſtritten oder geſchwatzt hat. Das Natürlichſte iſt, dünkt mich, zu ſagen, daß ſie ſie in ihrer eigenen Perſon an einen geliebten Jüngling gemacht hat. Die erſten Zeilen ſind vermuthlich Schuld daran, daß die Ausleger dieſe natürliche Idee verworfen haben. Ich ſehe aber nicht, was es hindern ſollte anzunehmen, daß Sappho die Männer beneidet, die mit ihrem Geliebten ſprechen, und ſie ſelig preiſt. Alles übrige kann ſie gar wohl in ihrer Perſon ſa-

gen,

jetzt zittert ſie, jetzt ſtirbt ſie bald: nicht eine Leidenſchaft, das ganze Mädchen iſt ein Aufruhr aller Leidenſchaften und Empfindungen. Alles das empfinden nun zwar alle, die lieben: aber, wie geſagt, das Treffendſte zu finden, und es ſo zuſammenzuſetzen, das iſts, was dieſes Lied ſo groß, ſo vortrefflich macht t).

Eben

gen; und gewiß, ſo etwas ſagt man nicht in einer andern Perſon!

Uebrigens rechtfertigt auch dieſes Lied der Sappho meinen Begriff vom Erhabenen. Nicht allein alle Kraft ihres Leibes und ihrer Seele, ihr Leib und Seele ſelbſt fließt alles zu der einen Empfindung der Liebe zuſammen, und die ſtammelnde Zunge, das klopfende Herz, die vom Schweiß tropfende Stirne, alles zeugt, wie jede Kraft ihrer Seele ſich drängt, zu umfaſſen den Jüngling, ihn zu drücken an ihre bebende Bruſt, und ſich mit ſeinem ganzen Weſen zu vermiſchen.

---

t) Dieſe Auswahl und Verbindung iſt es eben, was

der

Eben ſo ſucht Homer in ſeiner Beſchreibung des Sturms alles, was dabey das

den Gegenſtand bezeichnet, und ihn der Einbildung lebhaft darſtellt. Hat der Dichter das gethan, ſo braucht er weiter nicht mehr zu ſorgen; die Empfindung, die er erregen will, folgt von ſelbſt. Der Maler und der Bildhauer dürfen auf ihrer Leinwand und mit ihren Meißeln nur die Züge und Verhältniſſe ausdrücken, und der Sinn erregt die Empfindung, die ſie erregen wollen, meiſt von ſelbſt. Der Dichter aber muß der Einbildung das Gemälde überlaſſen, und ihr nur den Stoff übergeben. Leſſing hat hieraus in ſeinem Laocoon mit vielem Scharfſinn ſehr richtige Folgen gezogen. Zu dem vorliegenden Gegenſtand, iſt aber auch ganz richtig vom Longin bemerkt, daß die größte Sorge des Dichters und des Redners, der erhabene Empfindungen erregen will, die ſeyn muß, der Einbildung keine andern Züge zu geben, als ſolche, die das Bild erhaben und geſchickt machen, große Empfindungen zu erregen. Die Einbildungskraft iſt meiſt ſehr treu. Sie nimmt alles in das Gemälde, Entſetzlichſte iſt, zuſammen. Der Verfaſſer der Arimaſpen wollte auch ſo etwas wagen: Höre, wie's ihm gelingt:

> Auch
>
> was der Dichter ihr giebt; hat er ihr alſo einen niedern, einen ſchlechten, einen poſſierlichen Zug gegeben, ſo braucht ſie ihn auch, und dann wirds ein Bild, wie Horaz ſagt, mit ſchönen Augen und Haaren, und einer krummen Naſe. Nicht ſelten ſetzt aber die Einbildungskraft noch manches zu dem Bild, und das iſt oft dem Dichter vortheilhaft, oft aber auch ſehr ſchädlich. Dem Traurigen kann die armſeligſte Elegie oft Thränen auspreſſen, dem Luſtigen das ſchlechtſte Vaudeville Freude machen. Ein einziger Nebengedanke, der aufs Lächerliche oder Poſſierliche winkt, kann aber eben ſo oft das rührendſte Bild lächerlich machen. Taſſo läßt, zum Exempel, ſeinen Olint und Sophronia an einen Pfahl Rücken gegen Rücken binden:
>
> Sono ambe ſtretti al palo ſteſſo, volto
> E' il tergo al tergo, e'l volto aſcoſo al volto.
>
> Da klagt der Liebhaber, daß ſie nicht wenigſtens Bruſt gegen Bruſt gebunden worden:

Auch iſt ſchrecklich und groß in meiner Seele das Wunder,
Daß ſich Männer dem Meer, entfernt vom Lande, vertraun.
Unglückſelige! ſchwer ſind ihre Laſten des Lebens!
Immer das Aug' am Geſtirn, die Seel' in den ſchäumenden Wogen,
Oder die Hand gerichtet empor zu den ewigen Göttern,
Betend um Beyſtand, und oft, ach! betend ohn' Erhörung. — —

Ed, oh mia morte avventuroſa a pieno,
O fortunati miei dolci martiri,
S'impetrerò, che giunto, ſeno a ſeno
L'anima mia nella tua bocca ſpiri!

Wie natürlich führt dieſe Idee weiter von der Bruſt, und erregt ein ganz anderes Gefühl, ein ganz [illegible] Bild, das die ganze Märtyrerſcene zu einer Scene aus Johannes Secundus macht:

Wie ausgeſchmückt, wie blumig! v)

Ganz anders Homer. Hör einmal die Stelle:

Stürzt auf den Feind, wie wenn auf das Schiff eine ſchäumende Woge
Stürzet, unter den Wolken getrieben vom Sturme; ſie decket
Mit dem Schaume die Segel, es knirſchen im Sturme die Maſten,
Und die bangen Seelen der Schiffer erbeben dann, kaum noch
Retten ſie ſich von dem Tod.

Eben den letzten Gedanken wollte Aratus auch in ſeinem Gedicht anbringen:

Ein

---

v) **Wie blumig]** Dieſe Stelle ſcheint mir nicht deswegen froſtig, weil ſie ſo blumig iſt, ſondern deswegen, weil ſie nur die Wirkung der Stürme auf die Menſchen, ſo zu ſagen, nur die Wirkung der Furcht vor dem Schiffbruch, nicht den Sturm ſelbſt malt. Homer malt den Sturm und die Wirkung zugleich.

Ein dünnes Bret hält ihren Tod zurück. w)

Wie klein macht das, wie ſchwach, was ſo fürchterlich ſeyn ſoll! Hält den Tod zurück? Alſo

---

w) Aratus iſt freylich auch in dieſer Stelle ungleich ſchwächer als Homer; allein ſein Gedicht iſt ein Lehrgedicht, und ſeine Abſicht iſt, in der Stelle gar nicht den Sturm zu beſchreiben, ſondern er will nur ſagen, daß bey einer gewiſſen Conſtellation gefährlich auf dem Meere zu fahren ſey, und daß die alsdenn anhaltenden Südwinde das Landen unmöglich machen. Das iſt die Stelle ganz: *Dann wird die Luft kalt, und dem ſtarren Schiffer äußerſt empfindlich; das ganze übrige Jahr muß dann das Meer ſchäumen unter den Schiffen. Wir ſitzen drinnen, wie die Taucher, und ſehen oft hinaus aufs Meer nach den Ufern, die ferne noch unter den Wellen ſchäumen, und nur ein dünnes Bret hält noch unſern Untergang ab.* Der gewaltſame Augenblick des Sturms gehört alſo nicht hieher, ſondern das Bild iſt ſchicklich, um die Idee des Ausdauerns in dieſer Gefahr darzuſtellen. Groß iſt aber das Bild nicht,

und

Wie hat die Gefahr Gränzen? Gränzenlos iſt ſie im Homer; denn er malt, wie jede Welle immer und immer wieder mit neuem Tod und Verderben über ihnen ſchwebt. Sogar malt er das durch die Sprache ſelbſt; denn indem er die zwo Partikeln ὑπὲκ, die ſich nicht verbinden laſſen, zuſammenzieht, thut er der Sprache Gewalt an, und wagt, ſo zu ſagen, in ihr, was ſein Schiff in den Wellen zu wagen hat x). Eben ſo malt Archilochus ſeinen Schiffbruch y). Und eben ſo fürchterlich groß iſt Demoſthenes, wenn er von der Botſchaft der Eroberung der

---

und groß ſoll es auch nicht ſeyn. Die Stelle ſteht Phaenom. 300.

x) Sollte dieſe Bemerkung nicht eben ſo kindiſch ſeyn, als die Bewunderungen des Longinus?

y) Man weiß nicht, wo die Stelle zu finden war. Fabricius vermuthet, daß es das Fragment wäre, das Heraklides über die Allegorien des Homers anführet, beym Gale Op. Myth. Ich habe das Buch nicht.

der Stadt Elatea ſpricht: Es war Abend ꝛc. x) Beyde wählen, ſo zu ſagen, mit der Schil-

derung

---

x) Das iſt die ganze Stelle aus der Rede für die Krone: Es war Abend; auf einmal meldete einer den Prytanen, daß Elatea eingenommen worden. Auf der Stelle ſprangen ſie auf von dem Abendeſſen; einige jagten auf dem Markte, vertrieben die Krämer, und verbrannten ihre Buden; andre riefen die Soldaten zuſammen, und ließen den Herold kommen; die ganze Stadt war im Lärmen. Den andern Tag, ſobald die Sonne am Himmel war, verſammelten die Prytanen den Rath im Saal, die aber kamen aus dem Flecken zuſammen. unterdeſſen; ohne die Erinnerung des Raths zu erwarten, hat ſich das ganze Volk verſammelt! Als nun der Rath in dieſe Verſammlung getreten war, als die Prytanen auch die Nachricht vorgetragen, den Boten hergeſtellt, und dieſer ſeine Botſchaft erkläret hatte, da rief der Herold: wer einen Rath zu geben wiſſe, der ſolle reden! Da trat keiner, der da redete. Er rief wieder und wieder; aber immer blieb alles ſtill! Alle Hauptleute des Heers, alle Redner waren verſammelt; das

ganze

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

XI.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

gemacht und verbunden worden ſind, eine Scene glücklich gemacht werden kann, ſo kann es auch durch einen andern Kunſtgriff, den man in den Schulen [illegible] nennt, geſchehen: wenn nämlich der Dichter oder der [illegible] des [illegible], die und [illegible]

Theilen

und [illegible] werden mit einem [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], und, [illegible], und [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Er zeigt in dem folgenden [illegible], wie er dieſe [illegible] [illegible]; und auf ſeinem [illegible] [illegible] [illegible] er dieſe Scene nach einem [illegible] [illegible], der den Worten und der Scene [illegible], und auch durch andere [illegible] nicht [illegible] [illegible] laſſen, welche [illegible] [illegible], [illegible] durch den [illegible], oder durch [illegible] [illegible] der [illegible] Scene [illegible]. Hier [illegible] [illegible] [illegible] laſſen, als es [illegible] die [illegible] oder [illegible] [illegible] [illegible], welches der [illegible] [illegible] nicht [illegible], und [illegible] Scene, [illegible] muß, nicht [illegible] [illegible].

Theilen beſtehen, welche von einander abgeſondert und einzeln betrachtet werden können, alle dieſe Theile einzeln, und jeden beſonders darſtellt, jedem ſeine eigene Größe giebt, und ſie dann zuſammen verbindet. Dieſe Ausdehnung der Rede, wenn ich ſie ſo nennen darf, mag man zugleich anwenden, wo man will, bey der bloßen Auseinanderſetzung eines Vortrags, oder um dieſe ſtärker einzudringen, um ſeinen Beweiſen und Bewegungsgründen deſto mehr Gewicht zu geben, oder ſelbſt in den Fällen, wo Handlungen dargeſtellt, oder tiefere Empfindungen erregt werden ſollen, denn der Fälle ſind unzählige: ſo muß doch überall das genau beobachtet werden, daß jeder einzelne Punkt, worauf man ruhet, immer ſelbſt ſeine eigene fühlbare Größe habe, ausgenommen freylich, wo das Mitleiden c) er-

regt

---

c) Mitleiden] Das will ſagen, da, wo gar keine Erhabenheit an ihrem Platz iſt. Longin iſt aber

hier

engt werden ſoll, oder bey dem bloß gezeichneten letzten Vortrage. Aber in allen andern

Hier nicht ſo zu verſtehen, als ob die Rührung da nicht angewandt werden könnte, ſondern nur ſo, daß ſie da nicht zu Erregung erhabener Empfindungen gebraucht werden ſoll: denn es hindert gar nichts, daß auch da, wo die Seele des Zuhörers ganz erweicht werden ſoll, der Redner nicht auf einzelnen Punkten beruhen könnte; nur iſt es dann natürlich, daß er in jedem die Seele nicht ſowohl zu erheben, als zu erweitern ſuche. Aber auch in ſo ferne iſt Longin zu unbeſtimmt, wenn ich und die übrigen Ueberſetzer, und überhaupt die Neuern mit dem Wort οἶκτος den rechten Begriff verbinden. Denn mich dünkt, es iſt gar kein Widerſpruch, daß die Seele, eben weil ſie erhoben worden iſt, zum Mitleiden fähig gemacht werden kann. Shakeſpear ſah das wohl; deswegen läßt er in der ſchönen Scene in Meaſure for Meaſure, wo Iſabelle den Angelo für ihren Bruder bittet, die beredte Fürbitterinn alles ſagen, was den Statthalter erheben konnte, um

Fällen, wo der Redner durch dieſen Kunſtgriff erheben will, da darf er auch nicht einen einzigen Schritt zum Niedern thun; ſonſt ſinket das Ganze ohne Leben und Seele hin: da muß jedes einzelne Bild, jeder Punkt ſelbſt erhaben werden; oder, wo es nur an einem fehlt, wird alles zugleich mit geſchwächt und erſchlafft. Worinn nun dieſer Kunſtgriff von der bloßen Zuſammenſetzung und Verbindung einzelner Züge, wovon in dem vorigen Abſchnitt geſprochen worden, unterſchieden iſt, und worinn er ſich von andern Kunſtgriffen, die Seele zu erheben, unter-

ihn zum Mitleid zu bewegen: Kein Gepränge der Größe, nicht die Krone der Könige, nicht das in ihre Hand gelegte Schwert, nicht der Stab des Marſchalls, nicht der Talar des Richters, ſchmückt den Großen ſo, als ihn Erbarmung ſchmückt. In der That ſcheint auch eben das Mitleiden ein eigner Zug der Seelengröße zu ſeyn.

ſcheidet, das will ich, um alles deſto deutlicher zu machen, noch kürzlich erklären.

XII.

Fortſetzung.

Dieſe Zuſammenhäufung wird von den Kunſtrichtern, wie mich dünkt, meiſt nicht recht erklärt. Sie ſagen, es wäre eine Figur, welche einen Gegenſtand vergrößere. Das kann aber von jeder Art des Erhabenen, von jeder Leidenſchaft, jeder andern Figur, eben ſo gut geſagt werden; denn das können dieſe ſo gut als jene. Wir ſcheinen alle dieſe Dinge verſchieden. Das Erhabene liegt allein in der Größe; die Zuſammenhäufung hingegen braucht eine Vielheit. Jene kann alſo in einen einzigen Gedanken wirken; dieſe muß nothwendig mehrere, und, ſo zu ſagen, einen Ueberfluß daran haben. Die Auxeſis iſt alſo, wenn man ſie erklären will, eine Sammlung vieler Momente eines

Gegenſtandes, der durch die Verweilung und beſondere Betrachtung eines jeden dieſer Momente ſeine Hauptkraft und Stärke bekommt d). Man muß dieſe Figur nicht mit der

---

d) Stärke bekommt] Wie dieſe Figur zum Erhabenen beytragen kann, braucht man nicht weitläufig zu erklären. Sie führt eigentlich jeden Charakter, jeden einzelnen Theil eines Gegenſtandes nur weiter aus, und kann alſo jedem ſeine eigene Größe und Erhabenheit geben. Die Beyſpiele dieſer Figur ſind meiſt weitläufig; das kürzeſte, das mir einfällt, hat Livius in der Rede, die er dem Horaz in den Mund legt, als ſein Sohn wegen des Mords ſeiner Schweſter ſollte beſtraft werden. Geh, ſagte der Alte, geh, Lictor, binde die Hände, die kurz vorher in den Waffen dem Vaterlande die Oberherrſchaft erfochten haben! Geh, verhülle das Angeſicht des Mannes, der eben erſt die Stadt von der Sklaverey befreyet hat, hänge ihn auf an einen unheiligen Baum, und geißle ihn innerhalb der Mauer, aber hinter den Trophäen und gewonnenen Waffen der Feinde, oder

der Sammlung bloßer Beweiſe verwechſeln: denn dieſe wollen blos den Verſtand überzeugen. — — — — — — — — — — — — e) mit einem Reichthum, wie das Meer, das ſich durch ſeine Größe überall in das Unendliche ergießt f). Und daher,

---

oder außer den Mauern, oder dort unter den Gräbern der Beſiegten: denn wo, wo wollt ihr den Mann hinführen, wo nicht ſeine Thaten ihn von einer ſo ſchändlichen Strafe frey ſprechen?

e) Wieder eine Lücke im Original! Die Periode ſelbſt iſt wohl nicht ſo ſchwer zu ergänzen; vermuthlich ſagte Longin, daß die Figur, wovon er ſpricht, nicht allein den Verſtand überzeugen, ſondern die Empfindung ſelbſt hinreißen ſolle. Und das thut ſie auch, weil ſie der Einbildungskraft vormalt, was der logiſche Beweis nur dem Verſtande vordemonſtriren kann.

f) Auf wen dieſe Stelle geht, iſt ſchwer zu errathen. Man vermuthet, ſie ſey der Schluß von einer Vergleichung zweyer Redner. Ich zweifle glaube ich, kommts, daß einige Redner, die mehr zum Pathetiſchen geneigt ſind, mit mehr

---

daran, weil das Folgende zu dem Wort ὁ μεν noch ῥητωρ ſetzt, welches ſchwerlich geſchehen wäre, wenn der, auf den das ὁ μεν gieng, eine beſondere Perſon wäre. Ich habe alſo die folgende Stelle als eine allgemeine Beobachtung über alle Redner ausgedrückt. Sollte ich den Gedanken nach der modernen Vorſtellungsart ergänzen, ſo würde ich etwa ſagen: daß die logiſchen Beweiſe aus einem heiterdenkenden Kopf, die Beweiſe aber, die durch die Figur dargeſtellt werden, die man Auxeſis nennt, aus der Einbildung fließen, die wie ein Meer ſich ins Unendliche ergießt. Ich weiß, daß Longin ſo ſchwerlich gedacht, gewiß ſich nicht ſo ausgedrückt hat; aber dieſer Gedanke erklärt wenigſtens die in der Folge vorkommende Bemerkung über den Unterſchied der Redner, deren einige wegen der Klarheit und Scharfſinnigkeit ihres Kopfes ſich immer mit Anſtand auf ihrer Höhe halten, wenn andere, die mehr zum Pathetiſchen geneigt ſind, das iſt, die eine lebhaftere mehr Gewalt und Feuer reden; andere aber ſich immer in ihrer Größe mit anſtändigem Ernſt erhalten, und ſich zwar nicht kalt, aber doch viel ruhiger und gemäßigter ausdrücken. Und das, mein lieber Terentian, iſt es, dünkt mich, auch, worinn Cicero und Demoſthenes in ihrer Größe ſich unterſcheiden, wenn anders ein Grieche ſich heraus nehmen darf, über eure Lateiner zu urtheilen. Dieſer ſteht immer am Abhange ſeiner Höhe; Cicero breitet ſich über die ganze Ebene aus. Unſerer, der überall mit ſeiner Gewalt durchbricht, glüht in ſeinem raſchen Lauf, ſeiner Stärke, ſeiner Kühnheit, und reißt alles mit ſich fort, gleich dem Wagen des Donners; Cicero verzehrt wie ein um ſich freſſendes Feuer, brennt lange und viel, umfaßt immer mehr und mehr, und nährt ſich in ſeiner eigenen Flam-

---

tere Einbildung, lebhaftere Empfindungen haben, mit mehr Gewalt und Feuer reden.

me z). Doch darüber könnt ihr beſſer urtheilen als wir. Die Demoſtheniſche Größe und

---

z) In ſeiner eigenen Flamme] Beſſer kann man wohl den Werth der beyden Redner nicht angeben. Ueberhaupt aber ſcheint das, was Longin von dieſen zween Rednern ſagt, auch von den beyden Nationen ſelbſt zu gelten, den Griechen und den Lateinern. Es iſt hier nicht der Ort, die Vergleichung anzuſtellen, oder ſie weiter als auf die Werke des Genies auszudehnen; vergleicht man aber nur dieſe zuſammen, ſo wird Homer und Virgil, Pindar und Horaz, Anakreon und Catull, Theokrit und Virgil, immer in eben dem Verhältniß ſtehen, in welches Longin den Demoſthenes und den Cicero ſetzt. Iſt's, daß die Griechen zu dem geboren, die Lateiner nur zu dem gemacht werden, was ſie ſind; oder iſt's, daß jene von Natur mehr Empfindung und eine ihr treuere Einbildung, dieſe nur eine der Kunſt gehorſame Einbildungskraft hatten; oder iſt's, daß jene früher kamen, und alſo weniger Begierde hatten, zu übertreffen — ich weiß nicht: aber das weiß ich, daß nichts gefährlicher iſt, und Ausſpannung ist dann an ihrem Platz, wenn der Drang der Umſtände groß: Leiden-

ſchaften

als die Begierde, andere übertreffen zu wollen. Und dieſe merkt man, ich weiß nicht wie, den Lateinern faſt immer an. Ich will nur ein Beyſpiel anführen. Theokrit läßt den verliebten Polyphem von ſeiner Geliebten ſagen:

O blonde Galathee! warum wirſt du den weg, der dich ſo zärtlich liebt? O weißer anzuſchauen als der Käſe, zärter als Wolle, aber muthwilliger als das Kalb, herber als die unreife Traube! du kamſt, u. ſ. w. Das war dem ſchwelgeriſchen Genie des Ovids viel zu wenig. Hört, wie der den Polyphem ſingen macht:

O Galathee, weißer als die Blume des Liguſtrum, blühender als die Wieſe, ſchlanker als die hohe Erle, glänzender als das Glas, muthwilliger als der junge Witter, ſchlüpfriger als die vom Meere abgeſpülte Muſchel, lieblicher als die Sonne im Winter, oder der Schatten im Sommer, friſcher als der Apfel, prächtiger als die Platane, glänzender als das Eis, ſüßer als die reife Traube, zärter als

die

ſchaften fordert, und der Zuhörer ganz zu betäuben und hinzureißen iſt; des Cicero Ergießung aber wird da am wirkſamſten angebracht, wo man den Zuhörer überſchwemmen will. Sie ſchickt ſich am beſten zu moraliſchen Reden, zu Lobreden, zu Ausſchweifungen, zu allem, was mit einiger Fülle und Glanz vorgetragen werden ſoll, zu Erzählungen,

Specu-

---

die Schwanenfedern und die geronnene Milch, und, wenn du nicht von mir laufſt, ſchöner als der gewäſſerte Garten. — Aber eben du Galathee, wilder als der unbezwungene Stier, härter als die alte Eiche, betrüglicher als das Waſſer, zäher als die Weidenäſte und die Reben, unbeweglicher als die Felſen, reißender als der Strom, ſtolzer als der prahleriſche Pfau, unbändiger als das Feuer, rauher als die Spreu, grauſamer als die wilde Bärinn, tauber als das Meer, unbarmherziger als die getretene Schlange, und, was ich dir am liebſten vertreiben möchte, ſchneller, nicht als die gehetzte Hündinn, ſondern als der Wind und die flüchtige Luft.

Speculationen und hundert andern Gegenſtänden dieſer Art.

XIII.

Fortſetzung, und von der Nachahmung.

Und, denn ich kehre zur Hauptſache zurück, daß auch dieſe Ergießung erhaben ſeyn kann h), das weißt du aus dem Plato, der,

ſo

---

h) Erhaben ſeyn kann] Erhaben kann dieſe Ergießung allerdings ſeyn, aber oft wird ſie Geſchwätzigkeit; und der Schriftſteller, der dazu geneigt iſt, iſt beſtändig in eben der Gefahr, in welcher mittelmäßige Maler ſind, die durch die Menge ihrer Figuren und Auszierungen den Hauptgegenſtand verdecken. Das Bild, die Darſtellung wird verwirrt, und ſo wirds auch die Empfindung. Die Franzoſen ſind ſonderlich Meiſter in dieſer redneriſchen Geſchwätzigkeit: aber eben deswegen ſind ſie vielleicht auch nicht Meiſter im Erhabenen, das man bey allen andern Nationen eher ſuchen kann, als bey ihnen.

ſo ſanft er dahin fließt, ſich doch mitten in dieſem ſtillen Gange ſo oft erhebt. Du haſt ſeine Republik geleſen. Diejenigen, ſagt er da einmal, die entfernt von Weisheit und Tugend alle ihre Tage in Schmauſen und Wohlleben zubringen, die ſinken immer tiefer, und verwirren ſich ihr ganzes Leben durch. Nie haben ſie aufgeblickt zur Wahrheit, nie ihr Herz erhoben, nie geſchmeckt den Geſchmack der ewigen, der innern Freude. Ihr Auge ſieht immer zur Erde, wie die Thiere der Weide; immer hängen ſie hinab zu den vollen Tafeln; immer wälzen ſie ſich in Schwelgerey und Geilheit; und in der Gierigkeit nach ſolchen Dingen ſchlagen ſie aus, und ſtoßen ſich zuſammen mit ihren eiſernen Hörnern, und zerfleiſchen ſich mit ihren Klauen, und ſind nie zu ſättigen. —

Und dieſer große Mann zeigt uns noch einen Weg zum Erhabenen zu gelangen, wenn

es

es uns anders nicht verächtlich ſcheint, uns ſolcher Mittel zu bedienen: ich meyne die Nachahmung und Nacheiferung der größten Dichter und Schriftſteller, die ſich vor unſerer Zeit ausgezeichnet haben. Wir wenigſtens, mein Freund! wollen uns feſt an dieſen Weg halten. Denn viele treibt ein fremder Geiſt auf einen Weg, ſo wie von der Pythia geſagt wird. Wenn dieſe ihrem Dreyfuß naht, wo die heilige Höhle ihn aushaucht, den göttlichen Duft, dann wird ſie erfüllt von Kraft der Gottheit, und ſpricht ihre Götterſprüche durch ihre Begeiſterung. Eben ſo hauchen auch die großen Alten aus ihren heiligen Höhlen in die Seelen ihrer Nachahmer ihren Geiſt, und beleben auch trägere und kältere mit einer Wärme, die ſie oft zu hrer Größe empor hebt. Iſt nur Herodot llein homeriſch? Wars nicht vor ihm Ste- chorus und Archilochus? Wars nicht mehr ls alle Plato, der aus der unſterblichen Quelle

Quelle des Dichters unzählige Bäche in ſeine Seele leitete? Ich würde dieſes mit vielen Beyſpielen beweiſen können, wenn ſie nicht ſchon vom Ammonius wären zuſammengeleſen worden. Und das iſt auch nicht für einen Diebſtahl zu halten, ſondern nur für Nachbildung einer ſchönen Geſtalt, oder eines ſchönen Werks. Und ich glaube nicht, daß Plato bey ſeinen philoſophiſchen Unterſuchungen ſich, wie er gethan, ſo oft erhoben, ſo oft poetiſche Ausdrücke und Wendungen, und ſelbſt poetiſchen Stoff eingemiſcht hätte, wenn er nicht, als ein junger Kämpfer, mit dem alten ſchon ſo lange bewunderten Dichter, vielleicht zu eiferſüchtig, mit ganzer Seele und in ganzer Rüſtung um den Vorzug hätte kämpfen wollen i). Und das nicht ohne Nutzen:

---

i) Kämpfen wollen] Und deſto ſchlimmer wars, daß Plato mit dieſer Geſinnung ſich der Weltweisheit nahete; noch ſchlimmer, daß er ſeine poeti-

Nutzen: denn ein ſolcher Kampf iſt, wie Heſiod bemerkt, immer vortheilhaft; auch iſt er glorreich, und der Krone werth. Sogar überwunden werden von ſeinen Vorgängern, iſt nicht ruhmlos.

XIV.

Mittel, ſeine eigene Werke zu beurtheilen.

Es dünkt mich alſo nicht ungeſchickt, daß, wenn wir ſelbſt etwas Großes und Erhabe-

nes

---

poetiſche Ausſchweifungen dem Sokrates in den Mund legte. Nirgend iſt der Pomp und der Schimmer übler angebracht geweſen; und ich geſtehe, daß mir ein Blatt vom Xenophon über den Sokrat lieber iſt, als alle platoniſche Unterredungen. Die ſokratiſche Methode, die Plato oft ſehr langweilig nachahmt, contraſtirt übel mit der dichteriſchen Beredtſamkeit, welcher er ſo ängſtlich nachjagt, und worinne der gemeine Sinn, nes ſchreiben wollen, wir uns immer in der Seele vorſtellen: wie würde das Homer, Plato, Demoſthenes, oder im Hiſtoriſchen, wie würde das Thucydides, wenn's ihm vorgekommen wäre, in ſeiner ganzen Größe vorgeſtellt haben? Denn wenn wir uns in unſerer Nacheiferung dieſe große Geſtalten vor Augen ſetzen, ſo werden ſie unſere Seelen ſelbſt in dem Maaß erweitern, nach welchem wir ſie uns denken.

Noch beſſer vielleicht wird es ſeyn, wenn wir denken: was würde Homer, was würde Demoſthenes ſagen, wenn wir ihm das jetzt vorläſen? was würden ſie dabey empfinden? Denn es gehört wahrhaftig eine große Anſtrengung dazu, wenn man ſich ſolche Richter, ſolche Zuhörer ſeiner eigenen Werke denkt, aus ſolchen Meiſtern ſich Zeugen und Beurtheiler wählt, vor welchen man ſeine Schriften

---

die Seele der ſokratiſchen Philoſophie, ſich nur zu oft verliert.

Schriften darzulegen wagt. k) Oder willſt du noch einen größern Sporn, ſo denke dir:

---

k) **Darzulegen wagt]** Das Hülfsmittel zu Anſpannung der Seele, das Longin im vorigen Hauptſtück vorgeſchlagen hat, und der Probierſtein unſerer Arbeiten, den er in dieſem angiebt, ſind beyde gleich gefährlich, und ich würde ſie bey keinem guten edlen Jüngling, der einen Funken von Genie in ſich hat, anwenden. Alle dieſe Anſtrengung zur Nachahmung und Nacheiferung giebt immer nur Genies aus der zweyten Hand. Wer ſeine Seele zum Erhabenen ſtimmen will, muß ganz anders initiirt werden. Er muß lernen ſeine Ausſichten, ſeine Wünſche, ſeine Neigungen zu erweitern über den engen Kreis des gewöhnlichen Menſchen, muß ein reines groſſes Gefühl der Wahrheit erworben haben, und muß vor allen Dingen, gerade gegen den Rath, den Longin hier giebt, ſich keinen Seitenblick auf Lob und Beyfall, auf Urtheil der Menſchen neben ihm und nach ihm, erlauben. Er muß, wie Diderot ſeinen Schauſpielern und Schauſpieldichtern was wird die Nachwelt zu meiner Arbeit ſagen? Und wenn dann einer fürchtet, daß ſei-

ne

tern räth, immer denken, der Vorhang wäre herab gelaſſen, und kein Menſch könne ihn aufziehn. Er muß ſeinen eigenen Blick, ſeine eigene Empfindung genieſſen können, und wenigſtens von der Seite, wie Gott, ſich ſelbſt genug ſeyn. Auch hat er keinen Probirſtein, als ſein eignes Herz. Betrügt ihn das, ſo iſt er betrogen; kann ihn das betrügen, ſo iſt er nie zum Erhabenen fähig. Wer jemals, wärs auch nur eine Minute geweſen, wahre Zufriedenheit mit etwas, das er ſagte, oder dachte, gefühlt hat, der trete auf, und ſage, ob er damals an Welt und Nachwelt dachte, oder ob ſein Geſchöpf nicht vor ihm lag, wie vor dem Vater aller Dinge, da er ſagte: Und ſiehe, es war alles ſehr gut! Wenn er wie der Dichter ſagen kann: quod ſi me lyricis vatibus inſeres, ſublimi feriam ſidera vertice, iſt er ſchon halb verloren. Er muß ſeyn wie das edle Mädchen, das unbewußt ihres Werths dahin geht, und gleich den Sternen auch glänzt,

wenn

ne Arbeit ſein Zeitalter nicht überleben wird, ſo iſt es ein ſicherer Beweis, daß ſie, unvollkommen und blind, wie eine unzeitige Geburt, ſich nicht bis zur Nachwelt wird erhalten können.

XV.

Von bildlichen Vorſtellungen.

Ein wichtiges Werkzeug zum Großen, zum Erhabenen, und zur Aufſpannung der Seele, iſt auch die Phantaſie; denn ſo nennt man die Erfindung der Bilder. Phantaſie iſt zwar eine jede Vorſtellung der Seele, die mit Worten ausgedrückt werden kann, ſie mag kommen woher ſie will: aber dieſe allgemeine Bedeutung dieſes Worts iſt nachher durch den Gebrauch nur auf diejenigen Vorſtellungen eingeſchränkt worden, die in einer

---

wenn jedes Aug' geſchloſſen iſt: nicht wie eine Coquette, die nur ſchön ſeyn will, um zu gefallen.

Art von begeiſterter Empfindung in Bilder eingekleidet, und den Zuſchauern vor Augen geſtellt werden. l) Daß die Phantaſie des Redners

---

l) Geſtellt wird] Noch beſtimmter nimmt man oft das Wort für die Kraft der Seele, Fictionen zu ſchaffen, das iſt, Bilder zu denken, die wirklich in der Natur kein Original haben. Die Phantaſie kann allerdings zum Erhabenen helfen, wenn ſie Bilder ſchafft, die erhaben ſind. So iſt z. E. das bekannte Bild Homers vom Gebet eine wirklich erhabene Fiction, die die Seele erweitert und erhebt; und die von den Furien; die Longin im Folgenden anführt, iſt es nicht weniger. Kühner und oft glücklich iſt Klopſtoks Abbadona. — Aber gefährlich iſt auch dieſer Kunſtgriff. Voltaire's Zwietracht iſt zum Exempel eine ſolche verunglückte Fiction; und noch mehr verunglückt iſt die Kröte, in die Miltons Teufel ſich verwandelte, um der Eva Träume vom Uebel einzuhauchen. Aerger als alles aber iſt eben dieſes Dichters Fiction von der Familie ſeines Teufels, der Sünde und dem Tod, wie ſie ſitzen an der ners anders iſt, als die Phantaſie des Dichters, das weißt du; und auch das wird dir

der Pforte der Hölle: Die eine ein Weib bis zu den Hüften, und ſchön; von da eine lange und zirkelnde Schlange, gewaffnet mit einem tödtlichen Stachel; mitten an ihrem Leibe ſtunden Höllenhunde heraus, die unaufhörlich bellten, mit weitem cerberiſchen Rachen, und einen abſcheulichen Lärmen machten: aber wenn ſie wollten, und wenn ihr Geheul geſtört wurde, konnten ſie zurückkriechen in den Bauch, und da lauren, und ungeſehen heulen und bellen. Weniger ſchrecklich iſt die Scylla, die ſich badet in der See, die Calabria trennt von den rauhen Ufern Trinacria; nicht häßlicher die Nachthexe, wenn ſie insgeheim gerufen durch die Luft reitet, gelockt durch den Geruch des Kinderbluts, zu tanzen mit lappländiſchen Zauberinnen unter dem verfinſterten Mond. Die andre Geſtalt, wenn das Geſtalt heißen kann, das in keine Glieder und Gelenke zu unterſcheiden iſt, oder wenn das ein Ding heißen kann, das nur ein Schatten ſcheint — Alles an ihr ſah ſich gleich; ſchwarz ſtund ſie wie die Nacht, wilder als zehn Furien, ſchrecklich wie die Hölle.

nicht unbekannt ſeyn, daß jener mit ſeinen bildlichen Vorſtellungen nur ſeine Worte ein-

brin-

le. Sie hielt einen fürchterlichen Pfeil; der Theil, der ausſah wie ein Kopf, hatte etwas auf, wie eine königliche Krone.

So ſieht die Fiction aus; nun läßt der Dichter ſie handeln. Die Geſtalt, die keine Geſtalt iſt, filzt zuerſt den Teufel aus, daß er Gott bekriegt habe; dann trotzt ſie ihm, daß er hier ſie in ihrem Königreich angreifen wolle, und will ihn zur Hölle zurücktreiben. Jetzt wollen ſich beyde anfallen: da kommt die Sünde darzwiſchen, und ruft, (ſehr gewiſſenhaft für die Sünde,) ſie ſollten aufhören, ſie wären Vater und Sohn! Der Teufel fragt ſie, wer ſie iſt, und findet ſie abſcheulich. Das Schlangenweib fragt ihn, ob ſie nun ſo häßlich wäre, da ſie vordem ſo ſchön geſchienen? Sie erzählt hierauf, wie ſie im Himmel als eine ſchöne Göttinn aus ſeinem Kopf geſprungen, und Sünde genannt worden ſey, und wie der Teufel ſie geſchwängert habe; hierauf wäre der Krieg im Himmel angegangen, und ihr die Schlüſſel zur Hölle vertraut worden. — Nun

ſaß

dringender machen, dieſer damit begeiſtern will, daß aber beyde die Abſicht haben, lebhaftere Eindrücke zu machen.

K 5 Ich

ſaß ſie da, gedankenvoll; aber lange ſaß ich nicht, fährt ſie fort, als mein Bauch, geſchwängert durch dich, und nun außerordentlich groß, wunderbare Bewegung und ſchreckliche Schmerzen fühlte. Da wäre die andere Geſtalt geboren worden, und die hätte bey der Geburt ſie ſo zugerichtet, daß, durch Furcht und Schmerzen verdreht, alle ihre untere Theile ſo verſtellt worden. Sie hätte ausgerufen: Tod! Die Geburt wäre ihr nah, er hätte ſie wieder beſchlafen, und die Hunde aus ihr gezeugt, die ſie umgaben mit ſchrecklichem Geheul, ſtündlich empfangen und ſtündlich geboren. Sie fräßen ihre Eingeweide, und der Tod, ihr Sohn, möchte ſie auch gerne freſſen, wenn er nicht wüßte, daß er auch mit verſtört würde, und ſo weiter. Ich mag dieſe Fiction anſehen wie ich will, ſo kann ich nichts Großes, nichts Erhabenes, nichts Wahres, ſondern lauter Ekel und Unſinn darinn

inn

Ach Mutter, Mutter, ach! nur ſchick ſie nicht,
Nicht über mich, die blut'gen Rächerinnen,

Die

ten finden. Die Sünde, geboren im Himmel, beſchlafen vom Cherub, iſt wahrer Unſinn; der Tod, geboren unter den Unſterblichen, ehe noch Menſchen waren, deren Eigenthum er iſt! Kein Zug iſt in der Fiction, der eine allegoriſche Feinheit hätte. Die Sünde muß bey ihrer Geburt das ſirenenartige Weſen gehabt haben. Der Dichter giebt ihr kaum Sirenengeſtalt. Die heulenden Hunde, die aus ihrem Bauch kommen, ſchrecken ab, wie der Sirenen Geſang viel treffender anlockt. Da iſt nichts von dem Reiz, von dem Anlocken, nichts von der Ueberredung in ihr, die Prodikus dem Laſter, das dem Herkules erſchienen iſt, gegeben. Und dann welcher Unſinn, daß ſie die Thüre der Hölle bewachen ſoll; daß der Tod ſie freſſen wil; daß der Tod mit ihr die Hunde gezeugt! Und der Tod ſelbſt die Geſtalt, die keine Geſtalt iſt! wie ungemaliſch, wie plump

und

Die Schrecklichen mit Schlangenhaaren
— ach!
Sie kommen da — da ſpringen ſie auf
mich —

und wieder:

O mir! — ſie tödten mich! — wohin?
— wohin?

Sie-

und ſtelſ! Die Krone, die nur eine Krone ſchien, auf ſeinem Haupt, das nur ein Haupt ſchien, was ſoll die? Wo herrſcht der Tod in der Hölle? Ja noch mehr, wie konnte der Tod ſelbſt nur den Hunden Leben geben, die in ſeiner Mutter heulen? Lauter Bilder und Ideen, die aus einer kalten Einbildung aufs Ohngefähr ergriffen worden, und weder dem Kopf noch dem Herzen etwas ſagen. Ungleich edler, ſchöner, treffender, iſt die Fiction der Sirenen bey den Alten. Alles, was die thun, iſt reizend, iſt gefällig; ſie locken nur dahin, wo's übel geht: die Sünde Miltons hat nicht einmal die Gabe, weh zu thun, hat keine Angſt, hat keine Reue, hat nur einen unthätigen Stachel bey ſich, den ſie nicht braucht;

iſt

Siehe, da ſieht er ſie ſelbſt, die Erinnyen; aber was er dichtriſch ſahe, dringt er den Zuſchauern auf, daß ſie's faſt wirklich zu ſehen glauben.

Die zwey Empfindungen, die Wut und die Liebe, in aller ihrer Stärke darzuſtellen, giebt ſich Euripides am meiſten Mühe; und mich dünkt, es glückt ihm darinnen beſſer, als in den andern Leidenſchaften: doch iſt er auch nicht ohne Geſchick für die andern,

und

---

iſt überhaupt unthätig, iſt ſogar dem Teufel ſelbſt unbekannt, iſt ein Fremdling in der Hölle worden. Ich habe mich nicht gewagt, ohne meine Gründe wenigſtens anzudeuten, dieſe Fiction für abgeſchmackt und ſchlecht anzugeben, da Addiſon und ſo viele ſeiner Nachbeter ſie ſchön finden. Ueberhaupt aber iſt, wie mich dünkt, Addiſons Kritik über Milton zu ſehr mit dem Maaßſtab und Zirkel, zu wenig mit Rückſicht auf das eigene Gefühl, zu ſehr in der Form eines Panegyrikus, zu wenig mit der Treue eines unpartheyiſchen Leſers geſchrieben.

und wo ſein Geiſt, der zum Erhabenen nicht genug aufgeſpannt war, ſie ihm verſagte, zwingt er ihn oft, tragiſch zu ſeyn, ſchlägt wie der Löwe des Dichters mit dem Schwanze die Hüften, und reizt ſich zum Kampfe. So läßt er z. E. den Phöbus ſagen, da er dem Phaethon die Zügel der Sonnenpferde giebt:

Nimm! doch hüte dich ja, dem libyſchen Aether zu nahen,
Denn in der glühenden Luft kann ſich der Wagen nicht halten.

Und dann weiter:

Richte den Lauf zu den ſieben Geſtirnen! Es hört' ihn der Jüngling.
Dann ergriff er den Zügel, und ſchlug auf die flüchtigen Roſſe;
Und ſie flohen dahin, durchs weite Gewölbe des Himmels.
Auf dem Syrius ritt ſein Vater ihm nach, und ermahnt' ihn:

Treibe nun rechts! nun wende den Wagen! nun links zu! ꝛc.

Iſt es nicht, als wenn der Geiſt des Dichters mit auf dem Wagen geſeſſen hätte, und mit den Feuerroſſen durch alle Gefahren geflogen wäre? Denn wäre er nicht mit durch Himmel und Wolken gefahren, wie könnt' er den furchtbaren Zug ſo vorbilden? Dem gleich iſt die Stelle aus der Caſſandra:

Aber ihr Troer ꝛc.

Auch Aeſchylus iſt oft kühn in ſeinen Bildern; wie zum Exempel die ſieben Helden vor Thebe:

Sieben tapfre Krieger, all' Häupter der Schaaren erſchlugen
Einen Stier, und fiengen das Blut in eiſernen Schilden,
Tauchten die Hand ins Blut, und ſchwuren beym ewigen Mavors
Und Bellone, und dem bluttriefenden Phobos ꝛc.

und in dem Tod läßt er ſie ſich einander, ohne Furcht und Erbarmen, zum gemeinſchaftlichen Tod verbinden. Aber eben dieſer Aeſchylus iſt doch oft zu voll von allzu rohen, unausgearbeiteten, widerlichen Stellen. Auch Euripides wird oft durch ſeine eigene Aengſtlichkeit zu eben dieſen Gefahren verleitet. Aeſchylus läßt irgendwo auf eine ſehr paradoxe Art den ganzen Palaſt des Königs Lykurgus bey der Ankunft des Lyäus die Gegenwart des Gottes empfinden: —

> Es raſ't vom Gott das Haus, die Dächer wüten.

Und Euripides giebt eben das, obgleich erträglicher:

> Mit dem Bacchanten raſ't der ganze Berg.

Vortrefflich ſind hingegen die Bilder des Sophokles in dem Oedip, wie er ſtirbt, und in dem Wunderzeichen der Götter begraben wird, oder das Bild des Achills, wie er ſich bey der Heimreiſe der Griechen auf ſeinem Grabmal den Kämpfern zeigt; ein Bild, das doch vielleicht niemand ſo herrlich dargeſtellt hat, als Simonides. Doch man würde nicht fertig werden, wenn man alle Beyſpiele dieſer Art anführen wollte.

Ueberhaupt aber können, wie ich ſchon bemerkt habe, die Bilder, deren ſich die Dichter bedienen, eher etwas von den Fabeln an ſich haben, und ſich mehr von der Wahrheit entfernen. Die Bilder aber der Redner müſſen deſto wahrer und überzeugender ſeyn. Ihnen geziemt es nicht, poetiſche und fabelhafte Bilder zu gebrauchen, die ſo ganz in das Unmögliche fallen. Demungeachtet giebt es aber doch unter uns dergleichen ſehr berühmte Redner, die wie die Tragödienſchreiber die Furien ſehen, und, ſo große Leute ſie ſind, doch nicht begreifen wollen, daß, wenn Oreſt ſagt:

„O laß mich, laß mich, meine Freunde!
„Ha! mitten laßt ihr mich — hinab, hinab
„Zur Hölle mich zu ſtürzen —
er fährt in ſeiner Raſerey fort. —

Was wirken denn nun aber die Bilder der Rede? Sie können auf mannichfaltige Weiſe eine Rede eindringend und heftig machen, und wenn ſie unter die Beweiſe gemiſcht, und dieſe ſo ſinnlich in Bilder eingekleidet werden, ſo überreden ſie nicht allein, ſondern ſie feſſeln die Zuhörer. So ſagt z. E. Demoſthenes irgendwo: Wenn jetzt vor dieſem Gericht ein Lärm entſtünde, daß die Gefängniſſe aufgebrochen worden wären, und die Gefangenen ſich losgemacht hätten, gewiß kein Greis, kein Jüngling würde ſo träge ſeyn, der nicht zuliefe, und nach allen Kräften hülfe; und käme denn gar einer: Der iſts, der ſie losgemacht hat! würde nicht der Thäter ungehört erſchlagen werden?

Ebenso sagt [illegible], als man ihn zur [illegible] [illegible], weil er nicht die [illegible] [illegible] aller [illegible] der Freyheit durch die [illegible] [illegible] [illegible]. Seine [illegible], sagt er, [illegible] [illegible], die man [illegible] [illegible] der [illegible] [illegible] zu [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] der [illegible] [illegible] der Bilder zu seinen [illegible], und [illegible] nicht als [illegible]. [illegible] dem [illegible] [illegible] wir immer aufmerksamer auf das, was am [illegible] und [illegible] [illegible], und deswegen läßt der [illegible] sich leicht von [illegible] der [illegible] [illegible], und [illegible] an [illegible] [illegible], deren Glanz die [illegible] [illegible] [illegible] leicht [illegible]. Das [illegible] Wunder! wenn das [illegible] [illegible] [illegible] das [illegible] nach sich. *)

Das

---

*) Die eigentliche [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] ich glaube, [illegible], weil die [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] den Bildern [illegible], zu [illegible].

XVI.

Von den Figuren.

Nun müssen wir noch von den Figuren a) reden; denn auch diese tragen, wenn sie [illegible]

[illegible]

a) Figuren] Der Zweck aller Figuren ist [illegible] lich eingewiegt und eingeschläfert werden, nicht wenig zum Schlafen bey.

Es würde uns jedoch zu weit und ins Unendliche führen, wenn wir ſie alle durchgehen wollten: wir wollen alſo nur bey einigen ihren Einfluß auf das Schlafen zeigen, um das, was wir zu beweiſen haben, zu beſtätigen.

Wenn Demoſthenes ſeine [illegible] in den [illegible] [illegible] [illegible] und [illegible] will, c) ſo hätten es auf die [illegible] [illegible] [illegible] ſo [illegible] [illegible]: [illegible], die [illegible] [illegible] die [illegible] [illegible] gefunden habe, habe nicht gefühlt, das beweiſen die Geſchichten einer eigenen [illegible]; denn eben ſo wenig als ſie haben die gerühmt, die bey [illegible], bey Gelehrten

und

[illegible] unvermeidlicher zu machen. Ich bemerke dies nur darum, um es nicht öfter wiederholen zu müſſen.

c) In der Rede für die Krone.

und bey Platäa gefochten haben. Aber, als wie erfüllt von der Gottheit, bricht er auf einmal mit ſeinem Eid bey allem, was in Griechenland Groß und Edel war, hervor: — Ihr habt nicht gefehlt, nicht fehlen können — Ich ſchwöre bey denen, die zu Marathon für ihre Mitbürger kämpften. — Durch dieſe einzige Wendung, die ich hier Apoſtrophe p) nenne, ſtellt er die, die in dieſen Kriegen gefallen ſind, als Götter dar, bey welchen man ſchwören müſſe. Er ermahnt ſeine Richter mit der Erinnerung dieſer groſſen Menſchen. Statt durch Beweiſe zu überzeugen, bringt er ein mit aller Kraft des Erhabenen, und beſtätiget ſeinen Satz deſto mehr, je neuer und erhabener der Eid iſt, womit er ihn bekräftigt. — Zugleich

nich-

---

p) Apoſtrophe.] Die Apoſtrophe ſtellt den, an den ſie gerichtet wird, der Entfernung ungeachtet als gegenwärtig vor: und das iſt, was ihr eine ſolche Wirkung giebt.

richtet er ſeine Zuhörer wieder auf durch das Lob, das er ihren Vorfahren giebt, und erweckt ſie, in ihrer Niederlage vor dem Philipp eben ſo groß zu denken, als ihre Nation bey den ſalaminiſchen und marathoniſchen Triumphen dachte; — und ſo riß er alle durch dieſe einzige Figur mit ſich, wohin er wollte.

Man ſagt, Demoſthenes habe die erſte Idee dieſes Eides bey dem Eupolis gefunden.

> Ich ſchwör' bey meinem marathoniſchen Kampfe:
> Es ſoll mich niemand ungerächt beleidigen! —

ſo ſagt Eupolis freylich; aber das Schwören allein thuts nicht, ſondern wie, wo, wenn, warum geſchworen wird, das thuts. Da iſt nichts als der Schwur, und zwar vor den glücklichen Athenienſern, die keinen Troſt brauchten. Auch ſchwöret der Dichter nicht bey den im Siege Geſtorbenen, um ſeine Zu-

Hörer durch die Erinnerung ihrer Größe zu erwärmen; ſondern er ſchwört blos bey der kalten abſtracten Idee, dem Kampf. — Demoſthenes ſchwört aber vor den beſiegten Athenienſern, um ihnen das unglückliche Chäronea aus dem Sinn zu treiben; und ſein Schwur iſt alſo, wie geſagt, ein Beweis ſeines Satzes, ein Beyſpiel, eine heilige Betheurung, ein Lob und eine Ermahnung.

Aber der Redner fühlte dabey wohl, daß man ihm antworten könnte: Du willſt dich wegen der Niederlage verantworten, und ſchwörſt beym Siege! deswegen bemüht er ſich ſorgfältig, alle Worte, die dieſen Eindruck ſo verderben könnten, zu vermeiden; welches ſeinen Nachahmern zeigen kann, daß der Redner auch mitten in dem Rauſche der Begeiſterung nüchterne Vorſicht anwenden muß. Denn ſo nimmt ſich Demoſthenes wohl in Acht, bey der unglücklichen Schlacht bey Chäronea nichts vom Ausgange der Atheren glücklichern Kriege zu berühren. Er ſagt niemals: die Sieger, ſondern: die, die zu Marathon ſich fürs Vaterland gewagt haben; die, die in dem ſalaminiſchen und artemiſiſchen Seegefecht waren; die zu Platää fochten; und um allen, ſeinen Zuhörern nur zu nahe liegenden Einwürfen zu begegnen, ſagt er endlich gar: **Und alle die Aeſchines, alle begrub die Stadt auf ihre Koſten; nicht die allein, die geſiegt hatten.** q)

XVII.

Fortſetzung.

Und noch eine kurze Bemerkung, mein Freund! fällt mir bey dieſer Gelegenheit ein, die ich nicht übergehen kann.

---

q) Geſiegt hatten] Vielleicht iſt dieſe Bemerkung zu ſchulmäßig, zu ängſtlich, und der Gedanke kam dem Redner wohl nicht in den Sinn; das Beyſpiel iſt aber vortrefflich gewählt.

Nämlich: daß ſchon von Natur die Figu dem Erhabenen, und das Erhabene wiede der Figur ganz beſonders aufzuhelfen pflegt. Höre, wie ichs meyne. Der Gebrauch de Figuren macht mißtrauiſch; der Zuhörer ahndet hinter ihnen Liſt, Betrug, Fallſtricke, zumal wenn der Richter zugleich die Gewalt in Händen hat, vor Tyrannen, Königen, Herren und Obrigkeiten. Es verdrießt ſie zu ſehen, daß der Redner mit dergleichen Dingen ſie fangen will, wie die Knaben; ſie ſehen das an als eine Verachtung, und werden zornig; oder ſie härten ſich wenigſtens gegen den Eindruck einer ſo künſtlichen Beredtſamkeit. Und deswegen iſt das die beſte Figur, die ſo verſteckt iſt, daß man ihr nicht anſieht, daß es eine Figur iſt. Beſſer aber kann ſie nichts verſtecken, als das Erhabene und die Wärme der Leidenſchaft. Und verbirgt ſich der Betrug hinter ſie, ſo entgeht er gewiß dem Argwohn. Das, dünkt mich, beweiſt

eben

eben das: Ich ſchwöre bey denen von Marathon. Und wie verbarg der Dichter den Glanz dieſer Figur? Wie? Eben durch ihren Glanz. Denn wie die Sonne die kleinern Lichter verdunkelt, eben ſo verbirgt auch der Redner den Trugſchluß ſeiner Figur hinter ihrer Größe. Noch deutlicher kann man das aus der Malerey erläutern. Denn auf den Gemälden liegt Licht und Schatten auf einer gleichen Fläche neben einander; dennoch ſticht das Licht überall hervor, und ſcheint ſogar ſelbſt näher. Auf die nämliche Art liegt uns auch in der Rede das Erhabene und der Ausdruck der Leidenſchaften, ſowohl wegen der nähern Verwandtſchaft mit unſerm Herzen, als auch wegen ſeines Glanzes, näher, ſtrahlt vor den künſtlichen Figuren vor, und ſtellt ſie ſo in Schatten, daß ſie faſt nicht bemerkt werden. r)

XVIII.

---

r) Bemerkt werden] Das ganze Kunſtſtück liegt

XVIII.

Die Fragen.

Nun kommen wir auf die Figur der Fragen. Dieſe ſcheinen mir noch mehr, als alle Figuren der bildlichen Vorſtellung, der Rede Kraft und Nachdruck zu geben.

Was braucht ihr herum zu gehen, ſagt Demoſthenes, und einander zu fragen, was es Neues giebt? Was iſt neuer,

als

wieder allein in der Erwärmung der Einbildungskraft. Iſt dieſe im Gange, ſo geht alles den Weg, wohin es der Dichter und der Redner lenken will. Eben der Demoſthenes, der durch ſeinen Schwur bey denen zu Marathon Geſtorbenen ſo große Wirkung that, wurde ein andermal ausgeziſcht, da er bey der Erde, bey den Quellen und Flüſſen ſchwur. Und das waren doch Götter; aber vermuthlich war die Einbildungskraft der Zuhörer nicht warm genug, als er ſich dieſen Schwur erlaubte. Plutarch erzählt dieſe Anekdote in dem Leben dieſes Redners.

als daß ein Macedonier aufſteht, der ganz Griechenland mit Krieg überziehen will? Iſt Philippus geſtorben? Nein! Aber krank iſt er. Iſts aber nicht einerley, ob er lebt oder ſtirbt? O wenn der nicht mehr iſt, wie bald werdet ihr euch einen andern Philippus machen? — Und anderswo: Laßt uns fort nach Macedonien! Und wo landen? fragt ihr; wo? O der Krieg ſelbſt wird uns bald die ſchwache Seite Philipps zeigen. —

Um wie viel ſchwächer und unwirkſamer würde das geweſen ſeyn, wenn's der Redner nur ſo geradehin geſagt hätte? Nun aber drückt er ſich in den lebhafteſten und eifrigſten Fragen und Antworten aus, und macht durch dieſe Art von Selbſtgeſpräch ſeinen Vortrag nicht allein ſtärker, als durch eine jede andere Figur geſchehen konnte, ſondern auch überzeugender. Denn das Rührende wird immer nachdrücklicher, wenn es nicht vom Redner geſucht worden, ſondern aus der Sache zu fließen ſcheint; und ſich ſelbſt fragen und ſelbſt antworten, iſt in jeder Gemüthsbewegung ſehr natürlich. Denn da faſt immer diejenigen, die durch eine Frage aufgebracht worden, ſchnell und aufrichtig antworten, ſo glaubt der Zuhörer bey dieſer Figur der Fragen und Antworten, daß auch da die Antworten, wenn ſie noch ſo lange vorher bedacht und überlegt worden, auf der Stelle gefunden und gegeben worden wären, und wird folglich betrogen. s) Und wenn gar

---

s) Die Hauptwirkung der Frage ſcheint mir darinn zu liegen, weil durch ſie der Gedanke dem Zuhörer näher gelegt, und die Antwort ihm ſo zu ſagen eigen gemacht wird. Nichts iſt aber ſchläfriger, als eine Frage ohne Gemüthsbewegung. Thomas, von dem die Franzoſen ſo viel Rühmens machen, ſagt zum Exempel in ſeiner Rede auf den Duguaytrouin: Eine Ruhe von vier Jahren machte gar ſodann dieſe Stelle des Herodots für die erhabenſte gehalten wird — — t)

ſe ihn noch fürchterlicher; welche Nation wird zuerſt die Wirkungen ſeiner Tapferkeit fühlen? Die Holländer; das Volk, deſſen republikaniſche Kühnheit die Könige demüthigen will. — Duguaytrouin kämpft. Die wiederholten Schläge einer geſchickt regierten Artillerie drohen ſeinem Schiff den Untergang. Wo wird er ſeine Zuflucht hin nehmen? Ins Schiff der Feinde u. ſ. w. Wenn die Fragen ſo katechismusartig geſagt ſind, ſo können ſie auch keine andere Wirkung thun, als einſchläfern, wie der Katechismus. — Die Beyſpiele des Longins ſcheinen mir indeſſen auch nicht wohl gewählt. Die Fragen des Redners ſind mehr beiſſend und ſatyriſch, als erhaben. Ungleich wirkſamer ſind die, die gar keiner Antwort bedürfen, oder nur eine einzige möglich machen; und erweckt die eine mögliche noch eine erhabene Idee, ſo iſt die Frage ſelbſt erhaben. Von der Art iſt die Stelle im Hiob: Meinſt du, daß du ſo viel weiſt als Gott weiß, und wollteſt alles ſo vollkomm-

lich

lich treffen, als der Allmächtige? Er iſt höher als der Himmel, was willſt du thun? tiefer denn die Hölle, was kannſt du wiſſen? länger denn die Erde, und breiter denn das Meer. So er ſie umkehrte, oder verbürge, oder in einen Haufen würfe, wer wills ihm wehren? ꝛc. Dieſe Fragen ſind zugleich lebhaft, und ſtellen die Idee des Allgewaltigen ſo erhaben dar, als es nur möglich iſt. Und noch eine Urſache iſt, warum die Frage ſo viel Wirkung thut.

Ich habe in dem Anhange von dem Erhabenen bemerkt, daß, um die Empfindung des Leſers mit der Empfindung des Dichters accordiren zu machen, der Dichter ſeine Empfindung ſo wahr und treu mit Worten bezeichnen müſſe, daß der Leſer ſeine ganze Seele in ſeiner Einbildung geſchildert ſieht. Nun aber iſt der Ausdruck durch Fragen einer Seele, die lebhaft fühlt, ganz eigen; dieſe Fragen zeichnen alſo die Lebhaftigkeit der Empfindung des Dichters.

t) Wieder eine Lücke von etlichen Blättern. Die Stelle aus dem Herodot, worauf Longin ſich beruft, iſt noch nicht entdeckt.

XIX.

Auslaſſung der Verbindungswörter. [u]

— — — — Durch ſie wird die ganze Rede wie ausgegoſſen, und kommt, ſo zu ſagen, hervor, ehe der Redner will. Und, ſagt Xenophon, da ſie einmal mit den Schilden auf einander ſtießen, drängten ſie, kämpften ſie, mordeten ſie, und fielen. —

Eben ſo ſagt Eurylochus:

Wir

---

[u] Verbindungswörter] Longin handelt von dem unverbundenen Ausdruck: da nämlich der Redner und der Dichter oft die Verbindungswörter ausläßt, und in der Haſtigkeit ſeines Vortrags nur die Gedanken einzeln auf einander fortlaufen läßt. Auch dieſe Figur iſt dem Erhabenen nicht allein eigen. Sie entſteht blos aus der Lebhaftigkeit der Empfindung und der Darſtellung; und kann alſo die Empfindung des Leſers auch lebhaft, folglich auch erhaben machen.

Wir giengen durch den Wald,
wie du befahlſt;
Wir fanden in dem Thal das ſc
Haus u. ſ. w.

Dieſe unverbundene und doch zuſamm
lende Gedanken drücken eine Art von i
licher Angſt aus, die zugleich aufzuh
und fortzutreiben ſcheint. Und das
der Dichter durch dieſe unzuſammenhän
de Reden, die man in der Schule Aſynt
nennt. w)

XX.

---

w) **Aſyndeta nennt]** Wenn der Redner un
Dichter malen will, ſo kommt alles darauf an,
ſie ihre Farben und Züge, da ſie nicht alle
einmal darlegen können, doch ſo geſchwind
ter einander geben, als möglich iſt. Das
was die Auslaſſung der Bindewörter ſo ſehr
pfiehlt; aber eben ſie thut meiſt der Sprache
walt an, und weiter kann ſie auch wohl nichts r
fertigen, als die Erwärmung der Einbildu
kraft.

XX.

Aufhäufung vieler Figuren.

Mächtig bewegt auch die Aufhäufung der Figuren bey einem einzigen Gedanken. Sie helfen einander auf, und machen einander ſelbſt und das Ganze ſtärker, überredender, ſchöner. Dieſes zeigt z. B. die Stelle in Demoſthenes Rede gegen den Midias, wo er dieſe Aſyntheta mit Anaphern und Beſchreibungen zuſammenhäuft: **Vieles thut der, der einen ſchlägt, das empfindlich ſchmerzt, und das man nicht wieder ſagen kann, mit dem Geſicht, mit den Geberden, mit der Stimme.** — — Und dann, damit nicht die Fortſetzung dieſer Wendung einförmig werde — denn der kalte Vortrag geht ſeinen einförmigen Gang immer fort; in der Leidenſchaft aber geht alles durch einander: denn ſie treibt die Seele fort, und erhält ſie immer in ihrer Bewegung — damit alſo dieſe ruhige Einförmigkeit nicht die Leidenſchaft verkühlen laſſe, fährt der Redner mit andern Aſyntheten, andern Anaphern fort: mit dem Geſicht, mit den Geberden, mit der Stimme; jetzt trotzt er, jetzt dringt er ein, bald mit der Fauſt, bald mit Streichen. So wird der Ausdruck des Redners ſo lebhaft, als die Action des Schlagenden, und er reißt die Zuhörer in dem Hin- und Herwerfen der Vorſtellungen mit ſich dahin; dann bricht er hervor, wie ein Sturmwind: *das ſchmerzt, das tritt einen Menſchen, der nicht gewohnt iſt, Beſchimpfungen auf ſich zu nehmen, in den Staub. — Wer kann ausdrücken, wie ihm dabey zu Muth iſt?* — Dieſe immer veränderte Wendung iſt der Natur der Aſyntheten und der Anaphern gemäß; und ſo wird die Ordnung der Rede ſelbſt Unordnung, und die Verwerfung wieder Ordnung.

XXI.

Fortſetzung.

Laß uns nun einmal dieſe ſo ungebunden dahin laufende Darſtellung durch ihre Bindewörter, wie die Nachahmer des Iſokrates thun, zuſammenhängen; z. B. auch das darf man nicht aus den Augen laſſen, daß der, der einen andern ſchlägt, vielerley thut, entweder mit den Geberden, oder mit dem Geſicht, oder mit der Stimme ꝛc. Siehſt du nicht, wie aller der Drang, der Stoß der heftigſten Empfindung erſchlafft, und ſo langweilig über die glatten Bindewörter dahin ſchleicht? Denn ſo wie jeder Körper, den man bindet, in ſeinem Lauf gehindert wird, ſo wird auch der Affect durch ſolche Bindewörter und andere Beyſätze ſchwerfällig. Er läuft nicht mehr frey, und die Springfeder, die ihn treiben ſollte, erſchlafft.

XXII.

Von der Verſetzung der Worte und Gedanken.

Eben von der Art iſt die Figur, die man Hyperbaton nennt, und die in der Verſetzung der Worte und Gedanken aus ihrer natürlichen Ordnung beſteht: eine Figur, die der Heftigkeit des Affects eigen, und ihr natürliches Kennzeichen iſt. Denn da die Zornigen, oder die, die etwas fürchten, oder die, die aus Eiferſucht oder ſonſt einer Urſache in eine heftige Gemüthsbewegung, dergleichen es unzählige giebt, gerathen ſind, immer von einem aufs andere fallen, bald etwas ohne Zuſammenhang einwerfen, dann wieder aufs erſte kommen, und im Aufruhr ihrer Seele, worinn ſie, wie von einem unbeſtändigen Winde ſchnell hin und her geworfen werden, Worte, Gedanken, Zuſammenhang, alles auf tauſenderley Art verändern: ſo ahmen

die

die beſten Schriftſteller dieſe natürliche Erfahrung durch dieſe Hyberbata nach. Und das iſt eben der Triumph der Kunſt, wenn ſie Natur wird; und glücklich iſt die Natur, wenn ihr die Kunſt unbemerkt zur Seite ſteht! — Von der Art iſt die Stelle des Herodots, wo der Phocäer Dionyſius ſagt: **Wir ſtehen am Rande des Abgrunds, ihr Jonier; wir müſſen frey bleiben oder Sklaven werden, flüchtige Sklaven: wollt ihr nun euch angreifen, ſo wird euch zwar eine große Arbeit vorſtehen; aber das iſt der einzige Weg, die Feinde zu überwältigen.** — Das hätte der natürlichen Ordnung nach ſo müſſen geſetzt werden: **O ihr Jonier, nun iſt es Zeit, euch anzuſtrengen: denn wir ſtehen am Rande des Abgrunds.** Herodot ſetzt die Anrede an die Jonier nach, als wenn der Redner in dem Drange ſeiner Furcht die Zuhörer gar nicht anreden würde; dann verwirft er die Ordnung. Denn ehe er noch ſagt hat, daß die Jonier ſich anſtrengen ſollten, was die Hauptabſicht ſeiner Ermahnung war, ſagt er ſchon die Urſache, warum ſie ſich anſtrengen ſollten: — Wir ſtehen am Rande des Abgrunds ꝛc. Dieſe Wendung macht dann, daß man glaubt, er ſpreche nur, was ihm eben ſein Gefühl eingiebt, nicht was er vorher überlegt hat. Noch kühner verſetzt und verwirft Thucydides oft, was von Natur ganz unzertrennlich iſt. Demoſthenes iſt zwar ſonſt nicht ſo eigenwillig als dieſer; aber im Gebrauch dieſer Figur iſt er unerſättlich. Er ſchärft durch ſie nicht allein oft den Eindruck ſeiner Rede, und giebt ſich damit das Anſehen, als ob er blos, was ihm eben einfalle, nicht was er vorher bedacht, herſage; ſondern er reißt zugleich ſeine Zuhörer mit ſich fort, in alle das Gewirre ſeiner fortgeſetzten Hyperbata. Denn oft bricht er auf einmal einen Gedanken ab, und wirft andere ganz fremde Dinge ein, die ſo wenig in die Stelle noch zu dem Gedanken zu gehören ſcheinen, daß man fürchtet, die ganze Rede verliere ihren Zuſammenhang; und wenn man dann auf dieſe Art mit dem Redner ängſtlich in der Gefahr ſchwebt, ſich zu verlieren, ſo kommt er auf einmal wieder zuletzt an den treffendſten Platz auf ſeinen erſten Gedanken zurück, und erſchreckt deſto mehr durch die Kühnheit ſeiner Unordnung, je gröſſer die Gefahr war, daß er ſich nimmermehr darinn wieder zurecht finden würde. Der Beyſpiele ſind zu viele, als daß ich ſie anführen möchte. x)

---

x) **Anführen möchte]** Die Beyſpiele, die Longin anführt, ſind eben nicht die treffendſten. Voll davon iſt die Rede des Antonius bey Cäſars Tode im Shakeſpear. Jedermann kennt ſie, und jedermann wird bey ihr die Kraft dieſer Vermiſchung der Figuren, dieſen ſchnellen Uebergang der abgebrochenen Rede empfinden. — Eben ein ſolches, und in dem Munde eines Redners

XXIII.

Von der einzelnen und mehrern Zahl.

Eben ſo ſind die Verwechſelungen der Declinationsfälle, die Zuſammendrängungen, die

Meta-

vielleicht ſchickliches, in dem Munde eines verliebten Weibes aber viel zu kaltes Beyſpiel von dieſen Figuren und ihren Vermiſchungen, giebt Virgil in der bekannten Rede der Dido an den Aeneas: —

Warum ſoll ich ſchweigen? warum größerm Elend mich ausſetzen? Hat er nur geſeufzt bey meinen Thränen? nur geſehn auf ſie? Hat er ſich erweichen laſſen zu Thränen? Hat er nur Mitleiden mit ſeiner Geliebten empfunden? — Was ſoll ich zuerſt ſagen? — Nicht Juno, nicht Jupiter, kann ſo etwas gelaſſen ertragen! — Ha! nirgends iſt mehr keine Treue, kein Glauben! Ausgeworfen an mein Ufer hab ich ihn aufgenommen, arm und elend; meinen Scepter habe ich Thörinn mit ihm getheilt; ſeine verlorne Flotte, ſeine Truppen, habe ich vom Tode errettet. — Ha! in mir glühen alle Furien — Nun ſoll auf einmal der weiſ-

ſagen-

Metabolen, die Steigerungen, und dergleichen Figuren ſehr wirkſam, und tragen viel

zur

ſagende Apoll, nun das lyciſche Orakel, nun des Jupiters Bothe, durch die Luft den ſchrecklichen Befehl gebracht haben? Um das werden ſich wohl die Götter viel bekümmern! Das wird ihre heilige Ruhe mächtig ſtören! — Gehe! flieh mit deinen Winden nach Italien; ſuche dir ein Reich durch die Wellen! Ha! ich hoffe, wenn noch Gerechtigkeit im Himmel iſt, ſo wirſt du mitten unter den Klippen und Felſen deine Strafe finden. Dann wirſt du oft der Dido rufen: auch noch ſo weit entfernt will ich dann in den dunkeln Ungewittern über dir hangen; und wenn der kalte Tod dich ergreift, will ich wie ein Schatten dir überall folgen, und dich zur Strafe peinigen; ich werde es hören, und dein Schickſal werde ich unter den Schatten erfahren. —

Ich führe gern dieſes Beyſpiel an, zum Beweis, oder vielmehr zur Erinnerung, daß alle die genaueſte Befolgung der dichteriſchen Regeln, alle die ſorgfältigſte Anwendung der redneriſchen Kunſtgriffe nichts ſind, ohne den Geiſt, der ſie

belebt.

jur Schönheit, zum Eindruck und zur Größ
bey. Und wie das? was wirkt die Verwech-

ſelung

belebt. Nur er macht ſie den Umſtänden, den Perſonen und Sachen eigen und gemäß; und ohne ihn ſind ſie wie die Purpurgewande und Juwelen an den Gerippen der Heiligen, die ſelbſt um ihres Schmucks willen deſto widerlicher ſcheinen. Dido's Rede hat keinen Zug von Liebe; überall Kunſt: nirgends Gefühl und Wahrheit. Wenn man die Worte Amantem und Amans wegläßt, ſo wird niemand ahnden, daß ſie aus dem Munde einer verlaſſenen Geliebten kommen. Wie viel anders ſpricht Imogene im Cimbelin, da Piſanio auf Befehl ihres Geliebten ſie umbringen ſoll! — Wie? ich muß ſterben, durch deine Hand! ſonſt biſt du kein treuer Diener deines Herrn. Das Verbot gegen den Selbſtmord iſt ſo göttlich ſtreng; es hält meine ſchwache Hand zurück. — Komm! hier iſt mein Herz — wart! — es liegt was drüber — weg, weg! ich wills nicht vertheidigen, (ſie reißt die Bruſt auf;) es ſoll dir offen ſtehn, wie die Scheide! Was iſt da? der Brief des treuen Leonatus? alle

Ketzer

ſelung der Declinationsfälle, der Zahlen, der Zeiten, der Perſonen, der Geſchlechte, zum Eindruck einer Rede? Nicht allein die Verwechſelung der Zahl, wo ein Wort, der Grammatik nach, nur in einfacher Zahl ausgedrückt wird, in der That aber, oder der Be-

deutung

Kezerey weg, weg! (Sie wirft den Brief weg) Ihr habt meine Treuherzigkeit verführt; ihr ſollt nicht mehr auf meinem Herzen bleiben; — ſo können arme Narren falſchen Lehrern glauben. Wenn die Betrogenen gleich viel leiden unter dem Betrug, die Betrüger ſind doch noch übler dran; und du Poſthumus! du haſt mich gereizt, ungehorſam gegen meinen Vater zu ſeyn; haſt mich eingenommen gegen die Prinzen, die mich begehrt; du wirſt finden, daß es keine Kleinigkeit, daß es eine große Sache war! Ha! wie marterts mich, zu denken, wie mein Andenken deine Seele ängſtigen wird, wenn du dich getrennt von der fühlſt, die dir nun ſo zur Laſt iſt! u. ſ. w. Das iſt Sprache des liebenden Weibs; Dido ſpricht, als wenn ſie ihre Rede im Cabinet ſtudirt hätte, und nun dem Aeneas nur vordeclamirte.

deutung nach, eine Menge oder Vielheit in ſich faßt: wie z. B. der ganze Haufe ſtürzt zum Ufer, und ſie laufen wie unſinnig herum — nicht allein dieſe Verwechſelung giebt, ſage ich, der Rede einen Schwung; ſondern ich rede vornehmlich von denjenigen Fällen, wo die mehrere Zahl nur größer lautet, und ſelbſt durch die Idee von Vielheit die Rede eindringender und kräftiger macht. So ſagt z. B. Oedip beym Sophokles:

— — O Ehen, Ehen!
Ihr habt uns geboren, geboren!
Von uns wieder den Saamen gegeben,
Väter, und Brüder, und Kinder;
Und ach! aus einen Blute gegeben
Bräute, Weiber, Mütter, und alles,
Was nur die Sterblichen ſcheusliches thun!

Alles das iſt nur ein Name; nur Oedip auf der einen, und Jokaſta auf der andern Seite:

Seite: aber die Vermehrung der Zahl wird da zugleich Vermehrung des Elends.

Von eben der Art iſt die Stelle:

> Da giengen die Hektoren und Sarpedone.

Dahin gehört auch die Stelle des Plato über die Athenienſer, die wir anderswo ſchon angeführt haben: Denn es ſind nicht die Pelopen, die Kadmäer, die Aegyptuſſe, die Danaer, nicht andere Söhne der Barbaren; Griechen ſinds, Griechen, unvermiſcht mit Barbaren, unter denen wir leben ꝛc. Denn ſchon von Natur macht die Vielheit die Sache wichtiger: aber freylich muß man dieſe Figur nirgends brauchen, als wo die Sache ſelbſt eine ſolche Vermehrung, Vergrößerung, Hyperbolen und Verſtärkung, oder wenigſtens ein und das andere erlaubt; denn überall ein ſolches Schellengeläut anhängen, iſt zu plumpkünſtlich.

XXIV.

XXIV.

Vom Gebrauch der Collectiven.

Hingegen kann auch umgekehrt ſtatt der mehrern Zahl die einfache oft große Wirkung thun. So ſagt zum Exempel der Redner: Da wurde der ganze Peloponnes uneins; oder Herodot: als Phrynichus ſeine Erzählung von der Eroberung von Milete herſagte, weinte das ganze Theater. Denn aus den vielen zuſammengezogenen Theilen wird dann ein ganzer deſto größerer Körper. Beyde dieſe Figuren wirken aber auf einerley Art: denn wo ſtatt des Einfachen die Vielheit ſteht, und da, wo man umgekehrt das Viele in ein groß- und wichtigklingendes Wort zuſammenzieht, da wird immer durch die unerwartete Verwandlung die Rede kräftiger und eindringender. y)

---

y) Eindringender] Die mehrere Zahl ſcheint nur

XXV.

Von der Verwechſelung der Zeiten.

Wieder, wenn die Zeiten verwechſelt werden, z) und z. B. das Vergangene als eben gegenwärtig dargeſtellt wird, ſo ſcheint der Red-

---

das Bild größer zu machen, als wenn der Zuhörer nur eins gedacht hätte, die einfache Zahl ſtatt der mehrern, wenn das einzige Wort mehr und das kürzer bezeichnet, als was der Dichter oder der Redner durch die Darzählung der einzelnen Theile hätte ſagen können, und wären deren auch noch ſo viele genennt worden. Auch das iſt aus der eben gemachten Bemerkung zu erklären, daß die redenden Künſte, die die einzelnen Theile der Bilder und Gedanken nur nach und nach hergeben können, immer deſto mehr auf einmal zu geben ſuchen müſſen, damit die Einbildungskraft des Zuhörers das Bild deſto ſchneller vollſtändig faſſen möge.

z) Zeiten verwechſelt werden] Die gegenwärtige Zeit macht das Bild lebhafter.

Redner nicht mehr zu erzählen, ſondern ſelbſt zu handeln, und was er ſagen will, den Augen vorzuſtellen. Einer aber, ſagt Xenophon, der unter des Cyrus Pferd gefallen war, und von ihm getreten wurde, zieht ſein Schwerdt, und ſtößt's dem Pferd in den Bauch; das ſpringt, wirft den König herab, und er ſtürzt dahin. So erzählt Thucydides faſt immer.

XXVI.

Von den Perſonen.

Auch die Verwechſelung der Perſonen giebt eine unglaubliche Lebhaftigkeit, ſo daß ſie den Zuhörer wie mitten in den Gefahren herum zu reißen ſcheint.

Sie fochten noch ſo friſch; du dächteſt,
Sie kämen erſt den Augenblick zum Kampf.

So auch Aratus:

Und

Und in dem Monat wag dich nicht zur
See!

Auch Herodot ſagt irgendwo: Dann fährſt du von Elephantine hinauf; von da kommſt du in eine weite Ebene; da gehſt du durch, und fährſt mit einem andern Schiff zwey Tagereiſen; dann kommſt du in eine groſſe Stadt, die heiſst Meroe. Siehſt du, wie er dich daſelbſt auf ſein Schiff nimmt, dich durch alle die Orte durchführet, und was du nur hörſt, dir ſichtbar macht! Wenn auf die Art alles, ſo zu ſagen, auf den Leſer ſelbſt gewendet wird, ſo giebts ihm gewiſſermaßen ſelbſt eine Rolle in der Handlung; und das zumal, wenn der Schriftſteller ſich nicht an alle, ſondern nur an einen wendet: z. B.

Du wüßteſt nicht, in welchem Heer Ty-
dides kämpfte.

Auf dieſe Art machſt du, daß der Zuhörer aufmerkſamer, und wärmer, und voller von deiner Idee wird.

XXVII.

Verwechſlung des hiſtoriſchen Styls mit dem dramatiſchen.

Bisweilen fängt auch der Dichter an, etwas nur von einer Perſon zu erzählen, und nimmt dann auf einmal ſelbſt die Perſon an: eine Figur, die den Ausdruck der Empfindung lebhaft darſtellt.

Mädchen, eilt den Trommeln der Helden, ſie kehren von Minden ſiegreich, und laſſen die blutige Trommel; denn wenn ich immer vom Treffen erzählte, dann ſchmeckt' ich den Tod!

Iſt's nicht, als wenn der Dichter die Erzählung, die ſich für ihn ſchickte, für ſich genommen, die ſinnreichliche Erzählung aber dem Helden ſelbſt, ohne vorher den Uebergang zu bemerken, überlaſſen hätte? Es wäre deutlich worden, wenn er geſagt hätte: Dann ſprach Hektor ſo und ſo. Nun aber läßt er die Worte des Helden, ſo zu ſagen, wider den

ſagen

ſagen Erklärung vorkommen. Uebrigens iſt es auch gerade der ſchicklichſte Platz dieſer Figur, wenn der Drang der Umſtände dem Dichter kein Zaudern verſtattet, ſondern ihn zwingt, ſchnell von Perſon zu Perſon überzugehen.

Von der Art iſt auch die Stelle des Hektors: Troer, entflammt durch die Gefahr, befiehlt den Trojanern, ſich ungeſäumt aus dem Raube zu flüchten. Welchen ſonſt ich noch ſehe, daran alle die nicht ankommen, und mich in einen Augenblick verzweifelt, ſo gehe und ſterbe er anderer Willkür.

Eben ſo verändert auch an einer andern Stelle Demoſthenes in ſeiner Rede gegen den Ariſtogiton, in der Wärme ſeines Affects, die Perſon: Niemand, ſagt er, wird unter euch ſeyn, der nicht über die Unverſchämung dieſes unverſchämten Frevlers ſich ereifere? Unglücklichſter unter allen, ſchändlichſter Böſewicht, von allem Rechte zum

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

einer [illegible] in dem [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] ein [illegible] [illegible] kann, [illegible]: denn [illegible] [illegible] und [illegible] ist auch lieber als alles andere. Er legt es, [illegible]: [illegible] [illegible] genug, auch [illegible] die [illegible] [illegible] [illegible] an einem [illegible] [illegible] zu legen, und da er [illegible] das [illegible] [illegible] so [illegible], so [illegible] er das Fell zu einem großen [illegible]. b)

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ist auch die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]: [illegible] [illegible], die [illegible] [illegible] [illegible] haben, [illegible] die [illegible] [illegible] [illegible]. c)

[illegible]   [illegible]

b) Zu einem großen [illegible].) Die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

c) [illegible].) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible]

XXIX.

Von fehlerhaften Umschreibungen.

Eine solche Umschreibung ist aber gefährlicher als alle andere Figuren, wenn sie nicht sehr behutsam gebraucht wird; denn sie verliert leicht ihre Kraft, und dann scheint sie Schwulst, und wird ekelhaft. So wird z. B. Plato, der die Figuren allzu sehr liebt, und [illegible] sie oft zur Zeit und zur Unzeit anwendet, nicht wenig verlacht, wenn er in seinem Buch von den Gesetzen sagt: Es soll kein goldener und kein silberner Plutus in der Stadt aufkommen; denn, sagen sie, hätte er die Schafe, oder die Schweine in seiner Republik verbieten, so hätte er sagen müssen: Kein schäfener und kein Schweins-Plutus soll da aufkommen. d)

Doch

[illegible] hat er. Ich weiß es nicht, und [illegible] nicht [illegible] lassen.

d) aufkommen.] Wenn die Umschreibung zu [illegible]

ei

Doch dieß, mein lieber Terentianus, mag genug seyn, den Gebrauch der Figuren zum Ausdruck des Erhabenen in der Kürze zu zeigen. Alles geht dahin, daß durch sie die Rede eindringender, lebhafter und leidenschaftlicher werde: denn die Leidenschaft hat eben

bei einer zu weit getrieben ist, wenn sie dem Eindrucke [illegible] Bedeutung [illegible], so ist sie ein [illegible] [illegible]. Sehr glücklich erklärt Pope die [illegible] Umschreibung in seiner Kunst zu sinken. Sie, sagt er, ist eine weitschweifige, [illegible] Art den Ausdruck eines gemeinen Thema, der so [illegible] [illegible] werden muß, daß der Leser Mühe hat, zu [illegible], wenn der Schriftsteller meint, und erstaunt, wenn er's gefunden hat. Er giebt Beyspiele davon: z. E. wenn einer von einem großen Feuer [illegible] zu Ende.

chen ſo viel vom Erhabenen bey ſich, als die ſanfte und ruhige Empfindung von Lieblichkeit und Anmuth.

XXX.

Vom Ausdruck.

Da der Gedanke und der Ausdruck immer einander aufhelfen müſſen, ſo laßt uns noch unterſuchen, was in Anſehung des letztern noch weiter zu bemerken iſt.

Die Auswahl treffender und glänzender Wörter rühret den Zuhörer vorzüglich, und nimmt ihn ein, und die Redner und Schriftſteller ſehen ſie als eine ihrer Hauptarbeiten an, weil durch ſie die Reden in aller ihrer Stärke, Schönheit, Fülle, Gewicht, Leben und Gewalt, wie Gemählde, glänzen, und, ſo zu ſagen, ihr Leben erhalten. Die, welche die Sache verſtehen, werden es alſo nicht überflüſſig finden, wenn wir auch davon reden.

Schöne Worte ſind immer ein Licht der Sache; aber erhabene müſſen nicht ohne Unterſchied gebraucht werden: denn in kleinen Sachen große und ehrwürdige Worte zu gebrauchen, iſt eben ſo viel, als wenn einer ein Kind auf Cothurnen ſtellte. e) Doch in Gedichten — — — — f)

XXXI.

Fortſetzung; beſonders vom niedern Ausdruck.

— — — — und das Treffende des Ausdrucks: Ich ſehe nicht mehr zurück nach der Thracierinn. — Eben ſo ſcheint mir

---

e) Auf Cothurnen ſtellte] Das thut eben die Wirkung, wie der [illegible], einem [illegible] [illegible] werden. [illegible], in ſeiner Kindheit zu [illegible], nicht kennen auch manch luſtiger [illegible] das [illegible] iſt mit [illegible], die einer einen Brief aufſetzen will, und ſagt: [illegible] [illegible] [illegible], was Sie verrichten?

f) Wieder eine große Lücke im Original.

wie der Ausdruck des Theopompus, den Cäcilius, ich weiß nicht warum, ſo ſehr getadelt hat, vielmehr ſchön, weil er die Sache ſo deutlich bezeichnet, wenn er ſagt: Philippus iſt ſehr geſchickt, alles zu verſchlucken, wie ſichs fügt. Denn oft iſt ein gemeines Wort ungleich nachdrücklicher als aller Schmuck; man begreift es bald, weil es geläufig iſt, und eben das Geläufige des Worts macht die Sache glaublicher. Wenn alſo der Geſchichtſchreiber anzeigen will, daß einer alles Schlechte und Häßliche um des Gewinnes willen mit Leichtigkeit und Vergnügen aufnehmen kann, ſo ſagt er ſehr eigentlich: Daß er alles verſchlucken könne. So iſt auch das vom Herodot: Kleomenes hat in ſeiner Raſerey ſein eigen Fleiſch mit einem Meſſer in Stückchen zerſchnitten, bis der [illegible] herunter fielen, und er ſtarb. Und anderswo: Pythes ſtritt ſo lange auf dem Schiff, bis er ganz zerhackt wurde.

De-

Dieſe Ausdrücke gränzen nahe an das Pöbelhafte; ſie beleidigen aber doch nicht, weil ſie die Sache zu gut bezeichnen. g)

XXXII.

---

g) Gut bezeichnen] Die Bemerkung dieſes Hauptſtücks iſt vortreflich, und zu unſern Zeiten ſonderlich wichtig, damit nicht der eitle Schwachſinn endlich die Sprache ganz entnerve. Mit allem dem iſt aber doch auch bey dem Gebrauch gemeiner Wörter viele Vorſicht nöthig. Oft ſind durch den Gebrauch dieſen Wörtern ſchlechte Nebenbegriffe angeſchloſſen worden; oft ſind ſie an ſich pöbelhaft; oft ſchwächen ſie die Sentenz; oft iſt ihr Laut ſelbſt widerlich. Ich könnte unzählige Beyſpiele ſolcher Niedrigkeiten, die bloß in der ſchlechten Auswahl der Worte beſtehen, aus unſern meiſten lutheriſchen Kirchenliedern anführen; wer kennt ſie aber nicht? Auch die beſten Schriftſteller haben ſich manchmal aus allzu großer Bemühung, etwas Neues zu ſagen, vor dieſem Fehler nicht genug in Acht genommen. In den beſten und kürzlich erſchienenen Ueberſetzungen der Ilias, deren Werth genug entſchieden iſt, hätte ich Beyſpiele anzufüh-

ren,

XXXII.

Von Häufung der Figuren.

Cäcilius ſcheint denen beyzuſtimmen, welche wollen, daß man bey einem Gegenſtande nicht

ſen, die ich hier nur ſo viel über anführe, da die heutigen Sprache uns zu fremd iſt, als daß wir urtheilen können, ob ein Wort gemein wäre, oder nicht? Der eine dieſer Ueberſetzer nennt z. E. an einem Ort den Priamus den ſtädtiſchen Herrn. Der andere ſagt in der Stelle, wo vom Diomed geſagt wird, daß er ohne Kinder ſterben würde, er würde ihn niemand Papa nennen. Vermuthlich warf Dacier wegen das griechiſche Wort παππαζειν, das ihn verleitete; aber, wie geſagt, was den Griechen auch gemein war iſt uns in ihrer Sprache nicht, und das Liebe, Sanfte, Naive, das vielleicht in dieſen Worten erhalten worden iſt, macht durch den Ausdruck die Sache ſchwächer, wo nicht gar zur Parodie.

— — Thor, der nicht im Herzen bedachte,
Auch nicht lange lebt, wer mit den unſterblichen Göttern

Kämpf

nicht mehr als zwey, höchſtens drey Metaphern anbringen dürfe; denn das Beyſpiel

De-

Gerinnet, daß er nicht vom wilden Kriege
zurückkehrt.
Nicht auf ſeinen Knieen Papa die Kinder ihn
nennen!

In der Allgemeinheit, womit dieſes geſagt wird, thuts noch ſchlimmere Wirkung, als wenn die Stelle dem Diomed allein gälte. — Eben dieſer Dichter kann aber auch zum Beyſpiel dienen, wie gemeine Ausdrücke ſehr gute Wirkung auch ſelbſt in der Dichtkunſt thun. So ſagt er z. E. anderswo: ſie wanken nach Herzensluſt; und macht ſelbſt mit dem gemeinen Wort die Scene ſo wirthlich, ſo freundlich, daß er mit keinem noch ſo poetiſchen Wort die Wirkung erhalten konnte. Niemand iſt aber glücklicher in der Auswahl und dem Gebrauch gemeiner Worte an ihrer rechten Stelle, als Dr. Luther. Alle ſeine Schriften ſind Beweiſe davon; die ſtärkſten ſeine unſchätzbare Bibelüberſetzung, und ſeine Lieder. In einer ſagt er z. B. einmal: ſie haben dich in den Schlamm geführt, und laſſen dich nun ſtecken;

Demoſthenes wurde auch hier zu einem Geſetz gemacht. Aber wo der Affect wie ein

Strom

das läßt er aber den Jeremias ſagen aus dem Munde der Weiber, die in der Gefangenſchaft über den König ſo klagen würden. Man meint nicht, daß ein anderer Ausdruck an dieſer Stelle möglich wäre; wahrer iſt gewiß keiner da. Eben ſo ſagt er im Jeſus Sirach: eine ungerathene Tochter läßt man ſitzen, eine wohlgerathene bekommt wohl einen Mann; ferner: läßt du den Knecht müßig gehen, ſo wird er Junker ſeyn; die Kinder, ſagt er, ſoll man bläuen, u. d. g. lauter Ausdrücke, die dem Mann von dieſem männlichen Gefühl nicht unerwartet entfallen ſind, ſondern die er mit allem Fleiß gewählt hat. Seine Lieder ſind in eben dem Ton. — Aber, ſagt man, eben darum muß man die Bibel anders überſetzen, die Lieder umſchmelzen! O! auch nur ſage das, der [illegible], auch nur von der Seite des guten Geſchmacks Luthers Schriften aufzulöſen: — Vom unbequemen Gebrauch gemeiner Wörter führ ich noch ein Beyſpiel aus dem ſogenannten großen Corneille an, Strom dahin reißt, da nimmt er ſelbſt wohl auch mehrere mit ſich hin; z. B. Schändliche, wenn er einmal den Herzog, und nachher wieder den Pelicaſt, in dieſen zwey auf ſo hohen Stiegen der Empfindung gehenden Stücken, ihre Weiber in ſteifen Alexandrinern Ihre cheres moitiés nennen läßt. In Wien traute man lange nicht einmal das gemeine Wort Vater auf den Bühnen zu brauchen, und ſagte immer ſehr tragiſch: mein Erzeuger. In Paris ſagen die Helden zu ihren Weibern: cheres moitiés. — Wo ſollen wir denn endlich uns Raths erholen, wenn dieſe zwey Metropolen des guten Geſchmacks ſich ſo entgegen ſind? Ob aber endlich aus Treue gegen die Natur, zumal in dem Drama, ekelhafte, gemeinſchaftliche und niedrige Wörter gebraucht werden können, darüber möchte ich nichts ſagen, als was ich eben aus Hamlets Unterricht für ſeine Schauſpieler anführte: laßt euer eignes Vernunft und Geſchmack euch regieren! So viel iſt wenigſtens gewiß, daß der, der ſich wagt, die Natur auch in den ekelhaften und niedrigen Stellen getreu vorzuſtellen, ein ſehr großer Dichter che, ſagt Demoſthenes, abſcheuliche Menſchen, unverſchämte Höflinge, die ihr eigenes Vaterland verſtümmelt haben; die die Freyheit der Griechen erſt dem Philipp, nun dem Alexander zugetrunken; die alles Glück und Wohl der Menſchen in ihrem Bauch, in allen ſchlechten und ſchändlichen Wollüſten ſuchen, und die Freyheit, die Unabhängigkeit, die den Griechen voriger Zeit ihr höchſtes Gut war, ganz zu Grunde richten! Hier greift der Redner in ſeinem Zorn die Verräther des Vaterlandes mit einem ganzen Schwall von Metaphern an.

Ariſtoteles und Theophraſt geben bedungen zur Milderung der zu kühnen Metaphern an, hinzu zu ſetzen: wie's ſcheint, faſt, beynahe, ſo zu ſagen, wenn ich mich ſo aus-

drücken

[illegible] muß; und daß das, was man im [illegible], nicht in [illegible] und [illegible] [illegible] wird.

drücken darf; u. d. g. denn, ſagen ſie, dieſe Art von Entſchuldigung macht die Verwegenheit der Metaphern erträglicher. h) Ich will auch das zugeben: allein mich dünkt, wie ich auch ſchon bey den Figuren bemerkt habe, die Heftigkeit des Affects, der an ſeiner Stelle ſteht, und die Größe des edel Erhabenen werden viel natürlicher der Kühnheit der Metaphern das Wort reden. Denn der Lauf dieſes Stroms iſt ſo raſch, daß er alles mit ſich fortreißt und ſtößt, und dergleichen kühne Ausdrücke nothwendig macht; und wie wird der Zuhörer, der mit dem Redner glüht, ſich hinſetzen, und die Metaphern zählen können? i)

---

h) Sollte man ſolchen rhetoriſchen Kaſuism für möglich halten? Und ſollte das unſere Rhetoriker nicht behutſam machen, immer neue willkührliche Regeln aus einzelnen Beobachtungen abzuziehen?

i) zählen können] Z. B. wenn Shakeſpear's Lear ſagt:

Auch iſt ferner ſelbſt in blos moraliſchen, oder wiſſenſchaftlichen Abhandlungen, und

in

ſagt: Seht da das lächelnde Weib, deſſen Angeſicht lauter Schamhaftigkeit weiſſagt, die die Tugend ſo jungfräulich macht, und ſchon beym Namen der Freude den Kopf ſchüttelt! Die wilde Katze, der wiehernde Hengſt iſt nicht ſo geil darnach. Centauren ſind ſie bis zum Bauch herauf; oben ganz Weiber; nur bis zum Gürtel wohnen Götter, unten lauter Teufel und Teufel: da iſt Hölle, iſt Finſterniß, iſt der Schwefelpfuhl, brennend, brühend, verpeſtend, verzehrend! O pfuy, pfuy! pah! gieb mir ein Loth Zibeth, lieber Apotheker, um meine Imagination wieder zu räuchern, da iſt dein Geld! oder wenn ſein Othello ſagt: Ich will ihr Blut nicht vergieſſen, nicht ritzen ihre Haut, weiſſer als der Schnee, glätter als ein alabaſternes Grabmal; doch muß ſie ſterben, ehe ſie mehr Männer betrügt. Löſch aus das Licht, und dann löſch das Licht aus. Wenn ich dich auslöſche, flammender Diener, und es reut mich, ſo kann ich dein Licht wieder anzünden; aber löſch ich dein Licht aus, betrügeriſchem Muſter der vollkommenſten Natur,

weiß

in den Beſchreibungen oft nichts deutlicher, als eben die Häufung und Verbindung von Tropen und Figuren. So hat durch ſie Xenophon den Bau der menſchlichen Maſchine prächtig, und noch herrlicher Plato beſchrieben. Das Haupt nennt er die Burg; der Hals iſt ihm die Brücke, die den Kopf mit der Bruſt verbindet; und die Gelenke des Rückgrads ſind ihm ſo viele Angeln, worinn die Maſchine ſich bewegt; die Wollüſte nennt er die Lockſpeiſe der Menſchen zum Böſen; die Zunge den Probierſtein des Geſchmacks;

ach ſo weiß ich nicht, wo dann der Prometheus iſt, der das Licht wieder anzünden kann. Wenn ich deine Roſe abgebrochen habe, ſo kann ich ihr ihr lebendes Wachsthum nicht wieder geben, ſie muß dann welken! Aber ich will am Stamme noch an ihr riechen. O! balſamiſcher Athem! du überredeſt faſt die Gerechtigkeit, ihr Schwerdt zu brechen u. ſ. w. Gewiß nur ein Pedant kann hier Figuren ſehen und zählen.

das Herz ein Gewebe von Adern, und eine Quelle des ausſtrömenden Bluts, die in einer verſchanzten Feſtung liegt; die Oeffnungen der Schweißlöcher Päſſe. Ferner, ſagt er, wäre gegen das Klopfen des Herzens in dem Anblick der Gefahr, oder bey den Anwandlungen des Zorns, weil bey dieſem Klopfen das Geblüt zu ſehr erhitzt würde, die Lunge ſo weich und blutlos gemacht, und mit ſo vielen Canälen verſehen worden, damit, wenn das Blut darinnen ſiedet und aufſpringt, es an einen weichen, nachgebenden Körper ſtoße, und folglich nicht Schaden leide. Den Sitz der Begierden nennt er das Weiberzimmer; den Sitz des Zorns das Männerhaus; die Milz ſtellt er vor als einen innerlichen Schwamm, der durch die Unreinigkeiten, die er aufnimmt, aufſchwellt. Alles, ſagt er endlich, hätten die Götter mit Fleiſch bedeckt, und dadurch das Innere gegen alle äuſſere Berührung wie mit einem Gewande verbergen. Das Blut nennet er die Speiſe des Fleiſches; und ihrentwegen, fähret er fort, wurde der Körper mit vielen Canälen verſehen, und wie ein Garten mit Gräben durchſchnitten, damit dieſes Blut wie aus einer Quelle ſich durch dieſelben verbreite. Dann ſtellt er den Körper auch noch vor wie ein flaches Thal, und die Adern wie Quellen. Und kommt dann endlich der Tod, ſagt er ferner, ſo bricht das Band der Seele wie die Taue eines Schiffs, und ſie wird frey. k)

---

k) Und ſie wird frey.] Dieſe Metaphern kommen, aber ſehr zerſtreut, und oft andere, in Plato's Timäus vor; ſie ſcheinen auch nicht ſo wohl des redneriſchen Schmucks wegen, als zu Erläuterung deſſen, was der Philoſoph ſagen will, angewendet worden zu ſeyn; und überhaupt wird auch ein nur mittelmäßig achtſamer Leſer des Plato merken, daß dieſer Philoſoph ſich immer durch Bilder helfe. Sein Meiſter Sokrates liebte [illegible]

Dieſe und noch unzählige andere Metaphern folgen hier nach einander; es iſt aber genung mit dieſen, um zu beweiſen, was wir geſagt haben, nämlich: daß die Tropen und Figuren in ſich ſelbſt eine eigenthümliche Erhabenheit haben; daß die Metaphern zur Hoheit einer Rede vieles helfen; und daß alle die Stellen, wo die Leidenſchaft erregt, oder der Vortrag ausgeſchmückt werden ſoll, ſie ſehr wohl vertragen.

Ich brauche aber hiebey wohl nicht zu bemerken, daß, wie bey allem Schönen in der Beredſamkeit, auch der Gebrauch der Tropen und Figuren ſehr leicht übertrieben werden kann. Selbſt Plato wird nicht wenig

---

blos auf Empfindung, und der alles definirende Ariſtoteles blos durch ſelbſt gemachte Ideen; deswegen wird auch Plato immer der Philoſoph der Dichter, Ariſtoteles der Philoſoph der Gelehrten, und Sokrates der Philoſoph der guten wahren Menſchen bleiben.

nig getadelt, daß er oft, wie in einer Art von redneriſcher Wut, zu harten und unmäßigen Metaphern verleitet wird, und nicht ſelten darüber in allegoriſchen Schwulſt verfällt. Iſts nicht leicht zu begreifen, ſagt er einmal, daß das Volk gehalten werden muß wie der Trank? Gießt ihr lauter Wein zu, ſo glühe alles in Rauſch und Tollheit; bändigt ihr ihn aber durch einen andern nüchternen Gott, ſo giebt er in dieſer beſſeren Geſellſchaft einen edlen und geſunden Trank. Da, ſagen denn die Kunſtrichter, nennt er das Waſſer einen nüchternen Gott; die Vermiſchung des Waſſers nennt er das Bändigen des Weins: das ſind Worte eines Dichters, nicht eines bedächtigen Schriftſtellers. l)

Begie-

---

l) Eines bedächtigen Schriftſtellers] Nicht das allein, ſondern die Metapher iſt auch zu prächtig, und zu geſucht. Unter den Neuern möchte ich keinen, Begierig hat auch Cecilius dieſe Flecken ergriffen, und um deswillen ſich unterſtanden, in ſeinem Werk über den Lyſias zu behaupten, daß dieſer dem Plato billig vorzuziehen ſey; ein Urtheil, wodurch er eine doppelte unbeſonnene Leidenſchaft verrathen hat, nämlich: ſeine unmäßige Partheylichkeit für den Lyſias, den er mehr liebt als ſich ſelbſt, und ſeinen noch größern Haß gegen den Plato. Aber dieſe ſeine Partheylichkeit verblendet ihn, und die Stellen, die er anführt,

bewei-

keinen, der an dieſem Spielkram den Young übertreffen könnte. Seine Nachtgedanken ſind ein Gemiſche von Declamation, Uebertreibung und Metaphern; und das iſt, in einem Lehrgedicht gewiß unerträglich, immer zweckwidrig. Es war eine Zeit, da man in Deutſchland lauter Nachtgedanken ſchrieb; der Geſchmack mußte aber bald fallen, weil der Leſer von dieſem ewigen Gewinſel oft und dazu abgeſchmackter Metaphern nothwendig ermüdet werden mußte, zumal da es ſo traurig war.

beweiſen gar nicht, was er glaubt. Denn wenn er den Lyſias als einen ſo reinen und fehlerloſen Redner ſo überall dem Plato, der nicht ſelten in Fehler gefallen iſt, vorzieht, ſo irret er gewiß nicht wenig.

XXXIII.

Daß ein Dichter fehlen und ſehr groß, und ein anderer ohne Fehler ſehr mittelmäßig ſeyn kann.

Aber, laß uns einmal uns einen ſo ganz reinen, ganz fehlerloſen Schriftſteller denken: wird es nicht alsdann wohl der Mühe werth ſeyn, zu unterſuchen, ob es nicht in Schriften und Reden beſſer iſt, wenn der Schriftſteller bey einigen Fehlern groß iſt, als wenn er zwar keine Flecken hat, aber auch weder rühren noch erwärmen kann? und ob in ſolchen Sachen der den Vorzug verdient, der die meiſten, oder der, der die größten Schön-

heiten

heiten hat? Dieſe Unterſuchung gehört zur Betrachtung über das Erhabene, und verdient wohl ein genaueres Nachdenken.

Ich weiß wohl, daß die größten Genies am wenigſten frey von Fehlern ſind: denn es iſt nur den ſchwachen eigen, ſo ängſtlich genau in allem zu ſeyn. So iſt nur der Arme genau auf jede Kleinigkeit, wenn der Reiche manches nicht zu achten pflegt. Es folgt aber daraus gar nicht, daß alſo die ſchwachen und mittelmäßigen Genies, weil ſie ſich der Gefahr niemals ausſetzen, nie einen hohen Flug wagen, auch immer ſicher, und ohne zu ſtraucheln gehen; noch weniger, daß die großen Genies ihrer Größe wegen fallen müſſen. Ferner weiß ich aber auch wohl, daß in menſchlichen Dingen meiſt die Fehler am meiſten auffallen, und am längſten in der Erinnerung bleiben, das Gute aber ſehr bald vergeſſen wird. Ich habe ſelbſt bey dem Homer, und andern, Flecken gefunden, die mir in der That nicht gefallen; ich halte ſie aber nicht ſowohl für Fehler ihres Genies, m) als vielmehr für Nachläſſigkeiten, die hier und da zufällig ihrem großen Geiſt unverſehens entfallen ſind, und bin nichts deſto weniger überzeugt, daß dieſe große Meiſter, wenn ſchon ihre Werke nicht überall vortrefflich ſind, dennoch vor allen andern den Vorzug verdienen, wäre es auch nur ſelbſt wegen der Größe ihres Genies, die ſie überall verrathen.

Apollonius, der Verfaſſer der Argonauten, hat nie gefehlt; und Theokrit iſt in ſeinen Idyllen, einige Stellen, wo er ſeinem Cha-

---

m) Ihres Genies] [illegible]. Ich verſtehe hier dieſes Wort wie das lateiniſche Ingenium im philoſophiſchen Verſtande; wie: eine eigene Bewegung. Boileau ſagt: des fautes dont ils ne ſe [illegible] pas; aber ſo ſagt das griechiſche Wort nicht, und die Folge macht dieſes anders [illegible].

Charakter nicht treu geblieben iſt, ausgenommen, ſonſt überall ſehr glücklich: aber wer wollte deswegen lieber Apollonius ſeyn als Homer?

Wie? ſollte Eratoſthenes wegen ſeiner Erigone, eines ganz untadelhaften Gedichts, ein gröſſerer Dichter ſeyn als Archilochus, der in der Begeiſterung ſeines Genies, das ſo ſchwer unter Regeln zu bringen iſt, ſo ausgelaſſen daher ſchwärmt? Wollteſt du lieber Odendichter ſeyn wie Bacchilides, als wie Pindar? lieber des Jo von Chios Tragödien geſchrieben haben, als die des Sophokles? denn jene ſind wirklich tadellos, und in dem, was man zierlich nennt, vortreflich: Pindar und Sophokles hingegen, die oft mit der Gluth ihrer Seele alles entzünden, löſchen manchmal auf einmal aus, und fallen ſo unglücklich als möglich: und doch wird niemand ſo wenig Sinn und Gefühl haben, der

nicht

nicht für den einzigen Oedip alle Schauſpiele des Jo dahin gäbe. n)

XXXIV.

Fortſetzung; und Vergleichung des Hyperides und Demoſthenes.

Eben ſo würde Hyperides den Vorzug vor dem Demoſthenes haben müſſen, wenn man eine Rede nach der Zahl der Schönheiten, und nicht nach ihrer Größe und Würde beurtheilen wollte. Jener iſt muſikaliſcher, und beſitzt mehr Künſte der Beredtſamkeit. Er iſt ungefähr wie die Tauſendkünſtler, o) in allem

---

n) Dieſes und das folgende Hauptſtück entſcheidet die Frage über Shakeſpears Werth; die einzige Frage entſcheidet's: möchteſt du lieber Voltaire geweſen ſeyn, als Shakeſpear?

o) Tauſendkünſtler] Πένταθλος. Die in allen Leibesübungen und Wettſpielen mitfochten. Ich glaube nicht den Sinn verfehlt zu haben.

allem etwas, und in keinem mehr als das Mittelmäßige. Er ahmet vom Demoſthenes alles nach, auſſer den Styl; zugleich nimmt er aber auch alle die Grazien, und alles, wodurch Lyſias ſich unterſcheidet, glücklich an. Er weiß ſanft zu ſeyn, wo die Rede Einfalt fodert, und ſagt nicht, wie Demoſthenes, alles zuſammen in einer Manier. Wenn er ohne Affect ſprechen will, p) ſo ſagt er alles

mit

---

p) Wenn er ohne Affect ſprechen will] Bis hieher habe ich eine Anmerkung über den griechiſchen Ausdruck ἠθικῶς, den ich hier durch ohne Affect ausdrücke, verſpart: da ich mir aber nicht genug kritiſche Kenntniß der griechiſchen Sprache zutraue, um dieſes Wort zu erklären, ſo will ich ſtatt alles, was ich darüber ſagen könnte, eine Stelle aus Quintilians Inſt. Orat. l. IV. c. 2. herſetzen, die zeigen wird, wie meine Ueberſetzung dieſes Worts nach dem Sinne Longins zu nehmen iſt, und die zugleich allein geſchickter Commentar über des Boileaus Remarq. l. 2. c. 12. wo er

was

mit einer gewiſſen gefälligen Heiterkeit, die auch dann gefällt und einnimmt. Er iſt voll

Witz,

---

gen dieſem Theile der Redekunſt ſpricht, angeſehen werden kann. Mein Schriftſteller ſagt alſo: Der Geiſt und die Seele der Reden dieſer Art liegt alſo in den Gemüthsbewegungen und Empfindungen. Es giebt aber, wie die Alten ſagen, deren zwey Arten. Die eine nennen die Griechen Πάθος, das iſt, wie wirs ganz richtig geben, die eigentliche Gemüthsbewegung. Die andere Art heißt Ἦθος, welches wir in der lateiniſchen (und ich ſetze auch in der deutſchen) Sprache nicht überſetzen können. Man überſetzt es gemeiniglich durch Sitten; und daher nennen wir auch den Theil der Weltweisheit, der die Verhältniſſe der Sitten unterſucht, und den die Griechen Ἠθική nennen, die Sittenlehre ꝛc. Aber wenn ich die Sache anſehe wie ſie iſt, ſo ſcheint mir das Wort nicht ſowohl die Sitten, als vielmehr nur den Charakter, nur eine gewiſſe Eigenſchaft der Sitten zu bezeichnen; denn alle Modificationen des Gemüths nennen wir Sitten. Die am vorſichtigſten ſeyn wollten, haben lieber auf den Sinn als auf die Worte

ge-

Witz, voll der feinſten Satyre, niemals niedrig; er ſpottet mit Anſtand, ohne Plumpheit

und

geſchehen, und haben alſo das πάθος durch Leidenſchaft, ἦθος durch ſanftere, gemäßigtere Gemüthsbewegung überſetzt; dort heftig, hier gemildert; jene gebieten, dieſe überzeugen; jene machen verwirrt, dieſe beſänftigen. Andere Gelehrte ſetzen noch hinzu, daß jene auch nur vorübergehend wären. Aber obgleich dieß größtentheils richtig iſt, ſo glaube ich doch, daß es auch Gegenſtände giebt, wo man das Pathos, die Leidenſchaft, unterhalten und dauern machen muß. Indeſſen haben die mildern Bewegungen des Gemüths zwar nicht ſo viele Kraft und Drang; aber ſie ſind doch nicht weniger wirkſam, und es erfodert nicht weniger Kunſt, ſie zu erregen; ſie kommen häufiger vor, ja gewiſſermaßen ſind ſie bey allen Fällen vorhanden. Denn, da der ganze Zweck des Redners darauf ausgeht, die Gemüther zu bewegen, ſo kann man alles, was er vom Sittlichen, vom Schicklichen ſagt, alles, was er will, daß man ihm eben laſſen ſoll, dahin ziehen. Einige meinen, das Ethos würde nur bey

einge-

und Ausgelaſſenheit, wie manche mit ihrem attiſchen Salz, aber immer treffend. Er iſt

Y 3 ge-

angewendet, wenn etwas gelinde oder entſchuldigt werden ſoll; und ich gebe es zu, daß es da an ſeiner Stelle iſt; aber daß es nur da ſtehen dürfe, das gebe ich nicht zu. Ja noch mehr. ἦθος und πάθος ſind oft nur unterſchieden wie das Große und das Kleine, wie z. B. Liebe das πάθος, Wohlwollen das ἦθος; zuweilen ſind ſie verſchieden, wie z. B. bey dem Schluß der Reden, wo das ἦθος beſänftigt, wenn das πάθος während der Rede die Gemüthsbewegungen aufgebracht hat. Das iſt alſo nicht genug, und ich will vielmehr ſuchen, den eigentlichen Sinn und die Meynung des Wortes ſelbſt zu erklären, ſo weit ſie durch die in dieſem Wort liegende Idee nicht erklärt wird. ἦθος, ſo wie wirs verſtehen, und wie wir es von denen, die unternehmen andere zu lehren, verlangen, ſoll vor allem eine menſchliche Güte des Charakters empfehlen. Es iſt nicht allein ſanft und gütig, ſondern auch einſchmeichelnd, menſchenfreundlich, und den Zuhörern angenehm und lieblich. Es drückt ſich am beſten aus, wenn das, was dargeſtellt wird, al-

les

geſchickt, das Lächerliche zu finden und darzuſtellen, hat nicht komiſche Laune, und ſein

Witz

ſen in der gemeinen Menſchennatur gegründet iſt, und aus ihr fließt, ſo daß man aus der Liebe einen Schluß auf den Zuſtand machen kann, und beide ſeine gute Sitten aus der Liebe ſelbſt herzuleiten und erklären werden. Ich meine eine ſolche Verbindung der Gemüther, wie ſie unter Freunden und Verwandten angetroffen wird, wenn ſie einander vertragen, ſich unterhalten, ſich mit einander erklären, einander vertrauen ohne Zorn und Haß. Eine ſolche Gemüthsverfaſſung iſt aber, ſo ähnlich ſie ſich in der Hauptſache der Freundſchaft und Liebe iſt, gewiß ſie nicht, doch anders, wenn ſie etwa zwiſchen Vater und Sohn, Pfleger und Pflegeſohn, Mann und Frau entſteht; denn doch haben ſelbſt dieſe immer noch Rückſichten gegen die, die ſie beleidigen; und wenn ſie ſich auch der Liebe verluſtig machen, ſo iſt doch nichts als ſelbſt ihre Liebe die Urſache von dem Haß. Sie iſt ferner auch ein Unterſchied hinzuzuſetzen, ob ein Greis von einem Jünglinge, oder ob nur bloß ein anderer Mann von einem ſchlechten beleidigt wird. Dieſe Liebe

aber

Mich beiſſe mitten im Laſter unſichtbar. Kurz, es iſt faſt unmöglich, die Strenge ſeiner Ma-

nier aufgeſtellt werden, jener wird zugleich geſchärft. Eben auf die Art, aber noch ſchwächer, muß die Empfindung ausgedrückt werden, wo der Lehrer am Vergnügen ſetzen, oder einen Schüler einen Jünglinge in der Sache entſchuldigen will. Noch ſogar gelobet leider manchmal der leidige Spott, womit die Heftigkeit der Empfindung des Gegners geſchildert werden ſoll; und nicht allein das, ſondern noch mehr, und eigentlicher, geloben leider die Fälle, wo der Lehrer ſich ſelbſt, als ob er ſeinem Gegner verfolgte, als ob er von ihm beleidigt worden wäre; inſonderheit die ganze Materie der Ironie, die immer anders verſtanden werden will, als die Worte lauten. Und eben dadurch wird der Haß gegen den Gegner bey dem Schüler ausgebildet, weil unſere ſtärkere Unterwerfung an Vernunft keiner Heftigkeit iſt. Dieſe Sache gehen alſo ſelbſt für die einmüthigeren unverträglichen Männer vor; und dieſen Kunſtgriff verſtehen diejenigen Lehrer nicht, die ſo gerne ihre Gegner ſchimpfen, und ſich dagegen ſo edel erheben. Sie bedenken nicht, daß er [illegible] weilder aufzufassen. Will er Erinnerung erregen, so [illegible]; erzählt er, so ist

[illegible] z. B. den [illegible] zu [illegible], als [illegible] zu [illegible] [illegible] [illegible]

Ferner gehören auch hieher die [illegible], z. B. die [illegible] [illegible]

[illegible]

der Reichthum seiner Einbildungskraft uner-schöpflich. Seine biegsame Kraft wendet sich

B 2

Die

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] von der großen göttlichen Kraft hatte, die mit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] immer nur auch die Größe und [illegible] gemacht haben? Zwar, weiß ich, daß die [illegible] [illegible] [illegible] und [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] daß sie, die sie [illegible] [illegible] [illegible] große [illegible] und [illegible] und die [illegible] [illegible] [illegible], und [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], und auch den [illegible] [illegible] [illegible], und [illegible] [illegible], so [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]? [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]? [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], so daß

[illegible]

er haben ſollte, ſo erblickt er ihn: aber, wie erweitert ſich unſere Einſicht gegen Anblick der Welt, der Sterne, des Planeten, und vor allem des Mondes? Die Flammen, die wir anzünden, ſo wie ſie lodern, erhellt uns lange nicht an die Höhe des Himmels, wenn auch ihre Strahlen auch ſo oft verdunkelt werden; aber mit die Flammen des Feuers, die, wenn ſie hervorbrechen, Steine und Felſen und den Bergrücken der Erde aufſpalten, und Strahlen von Feuer ergießen. — Und dem allen ſchließen wir alſo, daß das Wachsthum und Bildung zu gewöhnlich iſt, um uns zu erklären, daß Naturverhältniſſe aber allein unſere Bewunderung haben ſollte.

XXXVI.

Fortſetzung und Anwendung.

Wenn wir alſo von Erfahrungslehren über die Lage der Größe und Himmelsverhält-

ßige

[illegible] [illegible] [illegible] so gemeinschaftlichen Vorzügen und Verbesserungen gebracht haben, so müssen wir gestehen, daß sie mit allen ihren Fehlern dennoch sich über die Geschöpfe der Menschheit erhoben haben. Ihre Fehler sind freylich Beweis, daß sie noch Menschen waren; aber ihre Größe trägt sie nahe zur Hoheit der Götter. Der, der nicht fehlt, muß zufrieden seyn, daß man ihn nicht tadelt; der aber, der zu solcher Größe sich geschwungen hat, erweckt zugleich gerechte Bewunderung.

Ferner, wie oft ersetzen nicht große Männer mit einem einzigen erhabenen und edlen Zuge alles, was man von Fehlern an ihnen tadeln kann? Aber, zieht und rechnet man einmal alle die Fehler des Homers, des Demosthenes, des Platons und derer gleichen zusammen: wie geringe wird die Zahl seyn gegen den Reichthum ihrer Vortrefflichkeiten und Größe? Deswegen [illegible] [illegible] Zeitalter, daß weder Neid noch Scheelsucht [illegible] [illegible], ihnen war allen die Ferne des Tempels geweiht, und auch ich bin ihnen geblieben, und bleiben gern bey ihnen, so lang

Als noch fließet der Strom, und blühen
die Bäume des Frühlings.

Und wer behaupten will, daß der Künstler mit seinen Farben Bildchen malen, mit Polykleits Spruchträger, dem antworten wir: daß man nur in den Werken der Kunst den Fleiß bewundere, nicht in den großen Werken der Natur; und Zweckmäßigkeit ist eine Naturgabe des Menschen! aber, daß man vom Maler und Bildhauer Schönheit des Menschen, vom Dichter und Redner aber übermenschliche Hoheit verlange. q)

Doch

---

q) Diese [illegible] die Beyspiele des [illegible] suchten. Es ist mit dem Rechnen der [illegible] wie mit dem Gebrauch der Zunge. [illegible] es gegeben, die der [illegible] Beyspiele nicht [illegible] erreichen, wenn es nicht an [illegible]

nach

Da ſich nun die Fehler größtentheils durch die Kunſt vermeiden werden, und die Größe und Erhabenheit außer dem, daß ſie unmöglich immer gleich ſeyn kann, auch blos ein Geſchenk der Natur iſt; ſo iſt auch nicht zu läugnen, daß, wie wir oben geſagt haben, die Kunſt der Natur zur Seite ſtehen muß, und daß blos durch ihre Verbindung Vollkommenheit zu erwarten iſt. So viel hielt ich nöthig, über dieſe Frage zu bemerken; jeder aber urtheile nach ſeinem Geſchmack. a)

XXXVIII.

[illegible] geworden war; und [illegible] [illegible] in den Schlaf[illegible], der mit [illegible] [illegible] war. Die Kunſt in der Welt [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] nicht [illegible], [illegible] [illegible] die größten [illegible] [illegible] [illegible]; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] iſt.

a) Mit Recht, [illegible] [illegible] ſagen können, daß die Bilder in den [illegible] [illegible] [illegible] ſind, als [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Wie

XXXVII.

Von Schilderungen und Gleichnissen.

Ich habe nun aber zu meinem Hauptgegenstande geeilt.

[illegible]

[illegible]

Nahe an die Metaphern gränzen die Schilderungen und die Gleichnisse, die sich nur dadurch von ihnen unterscheiden — — — — — q)

---

q) Die Metapher vermeidet, so zu sagen, das Gleichniß mit der Sache; [illegible] gen, [illegible] ihre Stimme [illegible] hören. Ich [illegible] [illegible] Beyspiel [illegible] [illegible], weil ich [illegible] nicht weiß, [illegible] [illegible] [illegible] der ganze [illegible] [illegible], und [illegible] [illegible] [illegible] die [illegible] noch in [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] wie [illegible] der [illegible] des [illegible] [illegible] gethan hat.

Aber so ist auch das Gefühl eines jungen [illegible] [illegible] Mädchens bey [illegible] [illegible], S. [illegible] u. f.

O hätt' ich Flügel
Ueber die Trümmer der glücklichen Erde?
[illegible]
In meiner [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] der [illegible] [illegible],
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Der [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

den

[illegible] [illegible], der ſich nicht [illegible] [illegible] [illegible]. Daß man [illegible] mit [illegible] haben zu [illegible], daß, obgleich die Wirkung des [illegible] [illegible] eben ſo, wie die Wirkung des Mahlers, allein, weil der ſinnliche Raum der Seele [illegible] iſt, [illegible] [illegible] [illegible], er kommt auch ſelbſt in [illegible] Entfernung von dem Mahler und Bildhauer [illegible] [illegible] hat, weil er mit durch einen einzigen Zug der Einbildungskraft ſo viel Bilder geben kann, daß er [illegible] der Seele [illegible], und, was [illegible] am [illegible] iſt, die [illegible], die [illegible] anfängt, daß die Wirkung größer iſt, als die bildenden Künſte [illegible] erreichen können.

XXXVIII.

XXXVIII.

Von den Hyperbeln.

— — — — *) Er ſagt z. B. jem

Wenn Sie nicht den Verſtand in den Ge

den hätten, und ihn mit Füßen treten. De

wegen muß man wiſſen, wie weit man in d

Hyperbel gehen kann: denn ſie fällt gewiſ

nen, wenn ſie zu weit über die Grenzen g

trieben wird, und macht gerade einen widrig

Eindruck.

Er fällt bisweilen Iſokrates eben dur

ſeine Bemühung, alles zu vergrößern, in

Abgeſchmackte. Eine von ſeinen Reden ſo

einmal beweiſen, daß Athen mehr Verdien

um die gemeine Wohlfahrt der Griechen hätte

als Lacedämon. Da ſagt er denn gleich a

Indeſ

---

*) Dieſer iſt der Anfang dieſes Kapitels, welche
aus den [illegible] fehlt, [illegible]
gangen. [illegible]
[illegible].

Anfange: Die Beredſamkeit vermag das Große zu erniedrigen, und das Kleine zu erheben, das Alte neu zu machen, und das Neue zurückzuführen zu dem Alterthum. — Könnte da nicht einer ſagen: Wie, Iſokrates? willſt du dich Zauberkunſt der Beredſamkeit auch auf die Verdienſte der beyden Städte anwenden? Denn, iſt es nicht, als ob der Redner durch das, was er von der Kraft der Beredſamkeit ſagt, gleich im Eingange ſeiner Rede die Zuhörer warnen wollte, daß ſie ihm nicht glauben ſollten? a)

---

a) Dieſes Argument iſt ſehr gewöhnlich. Was Iſokrates hier von der Beredſamkeit ſagt, iſt nicht ſehr glücklich; es war gar unvorſichtig, daß er [illegible] ſich, daß ſeine Kunſt verdächtig machen mußte, [illegible], wo er durch ſeine Kunſt Glauben ſuchen wollte. Dieſe Bemerkung gehört aber nicht zu der Betrachtung von der Sprachkunſt, ſondern [illegible] von der Klugheit des Redners und [illegible]. [illegible] iſt aber die [illegible]

[illegible] mich, [illegible] wie ich [illegible] bey den Figuren [illegible] die [illegible]

[illegible]

[illegible] Ein Beyspiel kann das zeigen. [illegible]

— [illegible]

ſeyn, denen man es nicht anſieht, daß ſie Hyperbeln ſind; und das geſchieht, wenn ſie aus der Empfindung, aus der eigenen [illegible]

Q 5 der

Quicunque [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]!

iſt dieſe [illegible] Uebertreibung unerträglich, weil [illegible] [illegible] nicht [illegible], weil er [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], weil [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], und weil [illegible] ſich an der [illegible] [illegible] wie ein [illegible] der [illegible] mit dem [illegible] [illegible]:

C'eſt trop, [illegible] [illegible] à la [illegible] [illegible]
[illegible],

ein [illegible], der ſelbſt eine [illegible] [illegible] hat, wenn es nicht [illegible] [illegible] ſoll:

C'eſt [illegible] trop, [illegible] [illegible] à la [illegible] [illegible]
[illegible].

[illegible] [illegible], wie [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] der [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] die [illegible] der [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], in welchem der [illegible] über die [illegible] [illegible] [illegible] einer [illegible] der [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] in dem [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

der [illegible], [illegible] zu [illegible] scheinen.

Er sagt [illegible] von [illegible], die in [illegible]: Man, sagt er, [illegible] die [illegible] auf [illegible] in dem [illegible], und [illegible], und [illegible] das [illegible] Wasser [illegible], und [illegible]. Da macht es die [illegible] der [illegible], und der [illegible] glaublich, daß sie es [illegible] das [illegible], und [illegible]. [illegible] ist die [illegible] des [illegible] in dem [illegible] bey den [illegible]. Da, sagt er, [illegible] die [illegible] an [illegible], [illegible], mit [illegible], [illegible] mit [illegible] und [illegible], [illegible].

Wie kann man [illegible] mit [illegible] gegen [illegible], [illegible] unter den [illegible]? Und doch ist's glaublich: denn er [illegible] erzählt darf nicht um der Hyperbel willen, ſondern die Hyperbel kommt aus der Erzählung, weil eben die Umſtände und die Empfindung, wovon etwas geſagt wird, die Kühnheit des Ausdrucks rechtfertigen. Eine Bemerkung, die ich nie genug wiederholen kann.

Es kann auch im Komiſchen das Unglaublichſte ſogar, eben weil es komiſch iſt, gar wohl geduldet werden. — Sein Landgut, ſagt einer irgendwo, iſt nicht größer als ein lakoniſcher Brief. Das ertragen wir gern, weil es uns lachen macht, und Lachen iſt ja eine angenehme Empfindung. *) Es giebt

---

*) [illegible] iſt in ſeinen komiſchen und in ſeinen [illegible] [illegible] durch [illegible] in [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

giebt aber auch Hyperbeln [illegible], [illegible]: denn man kann ins Große so gut übertreiben als ins Kleine; und was man den Diaſyrmus nennt, iſt eigentlich nichts anders, als eine Uebertreibung ins Kleine. a)

XXIX.

Hyperbeln. [illegible]

a) [illegible]

XXXIX.

Vom Styl.

Nun, mein Leser, ist von den Hülfsmitteln zum Erhabenen, die wir Anfangs angegeben haben, noch das fünfte übrig: der Styl. Von diesem habe ich zwar schon in zwey besondern Schriften alles, was ich darüber gefunden zu haben glaube, auseinandergesetzt; hier muß ich aber noch hinzusetzen, daß sie der Harmonie überhaupt die Menschen nicht allein von Natur ein besonderes Vergnügen haben, und durch sie der Ueberredung ihre Herzen zu eröffnen geneigter werden, sondern

[illegible]

dern daß ſie auch, wenn ſie deutlich und mit Wärme belebt wird, erſtaunliche Wirkung thut.

Erweckt nicht der Schall der Flöte in denen, die ſie hören, die größten Empfindungen? ſie treibt ſie bis zum Lachen und zu bacchantiſcher Ausgelaſſenheit, zwingt ſie, zum Takt ihrer Töne ihre Schritte zu richten, und ſtimmt nach ſich die ganze Seele, auch des unmuſikaliſchſten Menſchen. Sogar die Klänge der Saiten, deren jeder für ſich allein nichts wirkt, können, wie du weißt, durch ihre Veränderung, ihr Zuſammentreffen, durch die ganze Wirkung der Symphonie, ein unbeſchreibliches Vergnügen machen. Und doch iſt alles das nur Kunſt, nur Nachahmung, nur angelernte Kunſtgriff, Herzen zu gewinnen, nicht natürliche Eigenſchaft des Menſchen. Sollten wir alſo zweifeln, daß die Zuſammenordnung der Worte, die eine dem Menſchen angeborne Harmonie in ſich hat, let, und nicht allein in das Gehör, sondern bis in die Seele wirkt, wo sie tausend Namen, Gedanken, Dinge, tausend Schönheiten und Vortrefflichkeiten, deren Gefühl uns von Natur, Erziehung und Gewohnheit eingeprägt ist, aufweckt, und mit so mannigfaltigen, so vermischten Tönen alle die Gefühle, den ganzen Drang des Redenden jedem Zuhörer einhaucht, jeder großen Empfindung ihren Ton anpaßt, auch sie besänftigt, aufschwellt, bestimmt, erhebt, sie ganz ausdrückt — daß der sich nicht unser ganz sicher bemächtigen können? Doch es würde überflüssig seyn, ein etwas zu beweisen, was so allgemein erkannt ist. Schöner können der Gedanke, den Demosthenes über ein Decret seines Clients so ausdrückte:

Dieses Decret hat die Gefahren, die über uns hiengen, verschwinden, als wie ein Gewölke. q)

Die

---

q) [illegible]

Rede

Dieſe Stelle iſt nicht allein wegen des Gedankens, ſondern auch wegen der Harmonie des

---

Rede für die Leute. Batteux hat ſie nicht überſetzt, weil, ſagt er, es ſeinen Werth auf den Ton der Harmonie ankommt, [illegible] wird. Er hat Recht; aber er hätte alſo auch das, was eben von den Wortfolgen geſagt worden, er hätte die Bemerkung von [illegible], er hätte das, was in der Stelle mit dem Gedanken in [illegible] wird, [illegible] gezeigt wird, nicht überſetzen ſollen. Ich habe es gewagt, die Stelle zu überſetzen, und [illegible] Harmonie der Wortfolge [illegible] zu [illegible]. Ich [illegible], daß [illegible] Stelle [illegible]. Ich erinnere mich [illegible] Ueberſetzung, [illegible] der des Ausdrucks vorzüglich ſchön. — Sie hat eine ganz beſtimmte Melodie, und ſie iſt im-

mer

der Theile betrifft, immer ein Muſter von Vortrefflichkeit iſt. Ich will nur die eine ſchöne Stelle aus den Pſalmen anführen: Machet die Thore weit, und die Thüren in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe! Wer iſt derſelbe König der Ehren? Es iſt der Herr ſtark und mächtig, der Herr mächtig im Streit. Machet die Thore weit, und die Thüren in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe! Wer iſt derſelbe König der Ehren? Es iſt der Herr Zebaoth; er iſt der König der Ehren! In dieſer Stelle liegt ſo viel Muſik, als in einem ganzen [illegible], und ich kann mir [illegible], daß auch hier jede Wendung [illegible], jede [illegible], jeder Theil einer Stelle, der erhabenen Melodie [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Ich führe dieſes Beyſpiel nur [illegible] an, weil es dem, [illegible] [illegible] [illegible] werden kann. Die Stelle der Empfindung, der Gedanken, der Bilner die [illegible], und am allergefährlichſten zum [illegible]. [illegible] iſt auch ſo dem [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

zwiſchen Sylbenmaaße, dem feſten, daß wir kennen, eignen werden. Beyſpiel: die Wörter alle wie ein Gewülke, welches ihr wollt, z. B.

[illegible]

> Dieſen Traum hat die Geſichte, die über
> uns ſchwebten, als wie ein Gewölke ver-
> ſchwinden;

ja, laßt nur eine Sylbe weg, verſchwindet wie ein Gewölke; ſo werdet ihr fühlen, daß hier die Harmonie des Ausdrucks zum Schönen beyträgt. Dieſe einzige Sylbe ein macht, daß das es in verſchwinden, zum Glück eines Daktylus wird, da es vorher nur ein Trochäus war, und alſo der Sinn dem Tone nach ſchon geendigt ſchien, folglich die Schnelligkeit des wie ein Gewölke nicht halb die Wirkung mehr thun könnte. Sagt auch eine Sylbe länger: als wie ein leichtes Gewölke; ſo bleibt eben der Sinn, vielleicht wird er noch ſtärker; aber die beyden Trochäen am Ende machen die Harmonie ſchleppend.

XXXX.

Fortſetzung; von der Verbindung der Perioden.

In dieſem Betracht iſt auch nichts geſchickter, einer Rede Erhebung und Erhabenheit zu geben, als die Verbindung der Perioden, welche, ſo wie die Glieder des menſchlichen Körpers, einzeln genommen keine Wirkung thun, zuſammen aber ein ganzes vollkommenes Gebäude ausmachen.

Das einzelne Große, hier und da zerſtreut, wird ſelbſt klein, und verliert ſeinen Eindruck; aber wird alles zu einem Körper zuſammengefügt, und durch das Band der Harmonie gebunden, ſo wird jenes ſelbſt durch die Verbindung größer. Und ſo iſt, ſo zu ſagen, die Erhabenheit eines Perioden eigentlich nur ein zuſammengetragener Beytrag vieler einzelnen Größen. Und auf die Art iſt es zu begreifen, wie es geſchehen, daß viele Schriftſteller, die zwar nicht ganz ohne [illegible] waren, der doch auf eine [illegible] Weiſe [illegible] machen konnten, und die auch [illegible] ſich oft ziemlich [illegible], und wenig die [illegible] [illegible], die auch durch die [illegible] und [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] und einer [illegible] [illegible] kommen, [illegible] nicht [illegible] [illegible] worden ſind; wie z. E. Piſtolet, mit ſeinem [illegible], und [illegible] [illegible]. Dieſer ſagt z. E. dem [illegible], welchem er ſeine Kleider [illegible] hat, ſagen:

— — — — — Ich bin
Von altem Stamme wohl, kein Name iſt
[illegible] [illegible] [illegible].

Der [illegible] iſt [illegible] [illegible], aber durch die Zuſammenſetzung iſt er [illegible] [illegible]. Wenn ſie ihn [illegible] wollten, ſo würde ſie [illegible] [illegible] ſehen, daß [illegible] nicht durch die Zuſammenſetzung der [illegible].

[illegible]

als durch ſein Genie Dichter iſt. Wenn er von der Eiche, wie ſie von dem Sturm fortgeriſſen wird, ſagt:

— — — Wie er nun hinſank,
Schütternd' er hin den Wald, die Felſen,
die Eichen, riß alles
Wächter auch hin ec.

Das Bild ſelbſt iſt groß; es wird aber noch größer, weil die Harmonie nicht fortrollt, nicht hinrollt, ſondern weil die Worte ſich, ſo zu ſagen, wie Wälder ſtürzen und beſchä-gen, und das Metrum aufhalten, um ihm eine ſchönere Größe zu geben. c)

R 4 XXXVIII.

---

c) Wir haben einige deutſche Dichter, von denen [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] ſie werden nicht als Dichter genannt werden, wenn die Harmonie ihrer Gedichte [illegible] nicht [illegible]. Aber den [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] durch die Harmonie der Gedichte [illegible] einen Werth gegeben, die ihm [illegible]

XXXXI.

Fehler des Styls.

Nichts schadet aber auch im Gegentheil der Schönheit mehr als der künstliche Wortschmuck in den Tropen, den Perioden, den Bildern. Diese gar zu ausführliche Harmonie verräth zu viel Kunst, viel Studieren, und benimmt allen Eindruck, weil der Zuhörer sie ihrer Gleichförmigkeit wegen zu viel bemerkt; und das ist eben das Schlimmste. Denn so wie die Melodie die Zuhörer von dem Inhalt des Gesanges wegzieht, und ihre Empfindung ausschließend allein an sich reißt: so wendet auch leicht zu künstliche Harmonie das

das

[illegible]

des Styls, daß die Zuhörer nicht mehr auf die Worte, sondern nur auf die Harmonie Acht geben, so daß sie sogar den Fall der Perioden vorempfinden, und, wie bey den Chören, ehe der Redner noch dahin kommt, den Takt dazu angeben können. Eben ſo iſt auch ein allzu gedrungener Styl, oder ein Styl, der in lauter kurze kleine einſylbige Worte getheilt, und wie mit Nägeln ſtückweiſe und recht zuſammengefüget iſt, von aller Erhabenheit weit entfernt.

XXXIII.

Fortſetzung.

Nicht weniger wird das Erhabene beſchädiget durch einen Styl, der allzu in kurze Glieder und Perioden zerſchnitten. Ich verſtehe: wenn der Styl des Redners allzu abgekürzt, wenn der Vortrag ſich ſo zuſammenzieht.

Ich mache dadurch gewiß nicht eine [illegible] [illegible], ſondern nur eine [illegible] [illegible]. [illegible] die Stelle der [illegible] auf, [illegible] [illegible] [illegible] mit der [illegible] großen Menge der [illegible], die immer [illegible] und [illegible] macht. c)

XXXVIII.

---

c) [illegible]

[illegible]

XXXVIII.

Niedrige Worte.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] — —

[illegible] [illegible]

a) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

* * *

Versuch
über
das Erhabene
als
eine Vorbereitung
zum [illegible] vom Erhabenen.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] der Wirkung, [illegible] Wirkungen, [illegible] Wirkung [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

und dem Verſtand an der Seite; und wenn beyde ohne ſie vielleicht nichts als Genuß und Abſcheu gäben, ſo zeigt ſie uns immer hinter dem Genuß größern und größern, auf den ſie die beſten Kräfte der Seele anſtrengt.

Wir ſind aber außerdem der Einbildungskraft noch weit mehr ſchuldig. Die wirkliche Welt um uns beſchäftigt dieſe drey Werkzeuge, wodurch wir empfinden, zu wenig oder zu tyranniſch. Die Einbildungskraft aber ſchafft uns eine neue Welt, die uns eben ſolche Empfindungen giebt, wie jene, zugleich aber uns die Herrſchaft über ſie in die Hände legt.

Es würde eine wenig zweckmäßige Speculation ſeyn, wenn wir die Empfindung des Erhabenen nur in Rückſicht auf die Gegenſtände der wirklichen Welt betrachteten. Die Hauptabſicht Longins und aller der Schriftſteller, die über das Erhabene geſchrieben haben, iſt immer dahin gegangen, aus hren Bemerkungen über dieſe Empfindung dem Dichter und allen den Künſtlern, die ür die Einbildungskraft arbeiten, Fingerzeige zu geben, wie ſie durch ſie erhabene Empfin- ungen erregen ſollen. Die Mühe iſt auch ohl nicht ganz vergebens verwendet worden.

Es iſt zwar freylich wahr, daß es eine horheit iſt, die Art und Weiſe vorſchreiben wollen, wie der Dichter und der Maler uf dieſen Zweck arbeiten ſollen, oder ihrer unſt auf eine Art, ſie ſey wie ſie ſey, Grän- n ſetzen zu wollen. Allein da doch die Spiele r Einbildungskraft oft ſo eigenſinnig ſind; die größten Dichter ſo oft ihres Zwecks rfehlt haben: ſo läßt ſich doch die Bemü- ng derjenigen ſehr wohl verantworten, wel- die Eindrücke, die die Werke des Genies f ſie gemacht haben, angeben, und der ſache nachſpüren, warum dieſe Eindrücke ſo ganz von dem verſchieden waren, was Dichter erwartete. Longin iſt näher bey dieſem Wege, der eigentlich mehr der Weg des Kritikers als des Lehrers iſt, gegangen; und das, was ich in ſo fern noch über dieſen Gegenſtand zu ſagen habe, ſoll eigentlich nur eine Erklärung zu den Bemerkungen des Longins ſeyn, ſo wie das, was ich bisher geſagt habe, Ergänzung des philoſophiſchen Theils ſeines Werks ſeyn ſollte.

Longin erfordert fünf Stücke von dem Dichter und Redner: denn von dem Künſtler, dem Maler, dem Bildhauer, dem Architekt, die alle eben ſo wohl in der dichteriſchen Welt erhabene Empfindungen erregen können, ſpricht er gar nicht. Dieſe fünf Stücke ſind: **große Gedanken, große Empfindung, verhältnißmäßige Darſtellung, Ausdruck und Schreibart.**

Das erſte und das zweyte dieſer fünf Stücke betrifft eigentlich den Gegenſtand ſelbſt, der erhabene Empfindungen erregen ſoll.

Ich habe oben ſchon bemerkt, daß es nicht möglich iſt anzugeben, wie dieſer beſchaffen ſeyn muß: ſo viel aber können wir doch ahnden, daß er ſelbſt eine mehr als gewöhnliche Größe haben muß. Wir können uns dieſe Idee ſehr deutlich machen, wenn wir die zwey Heldengedichte zuſammenhalten, die man ſo oft, und, mich dünkt, ſo ungerecht, neben einander ſtellt: die Iliade und die Aeneis. In jener wird uns Achill vorgeſtellt, als ein junger Mann, der ſchon in ſeinen erſten Jahren ein kurzes, mit großen Thaten bezeichnetes Leben einem langen Leben von Ruhe vorzog; der dann gieng, und der mächtigen Armee der Griechen das Gleichgewicht hielt; deſſen Abweſenheit vom Heer den größten Helden den Sieg unmöglich machte; der nicht, wie andere der griechiſchen Helden, die Götter flehte, den Feind für ihn zu ſchlagen, ſondern der nur immer bat, den Feind ſiegreicher und mächtiger zu machen, damit er zeige, daß er beſſer ſey, als einer im Heer; der weder durch Drohungen, noch durch Geſchenke bewegt werden konnte, ſeinen feſten Entſchluß fahren zu laſſen; der aber endlich, blos durch die edlern Gefühle reiner Freundſchaft und Liebe beſiegt, ſich wieder aufmacht, den Sieg wieder dem Feind entreißt, und nach unbegreiflichen Thaten des Muths, der Stärke, der Tapferkeit, den erſten Helden des Feinds in den Staub dahin legt.

In dem andern Gedicht ſehen wir hingegen einen unglücklichen, vertriebenen Mann, der das Haus ſeines Königs, den Fall ſeines Vaterlandes überleben konnte, und auf ſeiner Flucht von jedem kleinen Unfall zu Boden geworfen wird; bald über ſeine unzeitige Liebe das Wohl des Volks, das ſich ihm anvertraut, vergißt; dann wieder ſeine Geliebte aufopfert, und ſich überhaupt vom Anfang bis zum Ende immer von den Göttern am Leitfaden führen läßt.

Ich bin weit entfernt, den Werth dieſer beyden Gedichte hier entſcheiden zu wollen. Ich will nur aus der Betrachtung der beyden Haupthelden zeigen, wie es kommt, und kommen muß, daß Achill die Seele mehr erhebt als Aeneas.

Zu leben in der Erinnerung der ſpäteſten Nachwelt; auch im Grab von künftigen Welten verehrt zu werden; zu zertreten wer uns widerſteht, zu halten, wer ſich an uns lehnen will: das iſt, was die edelſten Kräfte unſerer Seele am meiſten aufſpannen kann. Das Bild des Mannes, der das kann, ſtellt das große Ideal von Herrlichkeit unſerer Seele vor; nach ihm zu ringen, iſt jeder Seele, die der Erhebung fähig iſt, natürlich. Was iſt alſo Wunder, daß, wenn dieſes Ideal uns lebhaft dargeſtellt wird, die Seele ſich in dem Augenblick aufrafft, ihre beſten Kräfte ſammelt, und, wär es auch nur mit glühenden

Wünſchen, im ganzen Gefühl ihrer Energie ſich zu ihm aufzuſchwingen trachtet?

Das iſt der große Reſſort aller derjenigen Künſte, die für die Einbildung arbeiten, daß ſie der Seele ein Bild vorhalten, von einem Zuſtand, in welchem ſie, wenn ſie ſich wirklich darinn befunden hätte, dieſes oder jenes empfunden haben würde; oder daß ſie ihr einen Gegenſtand darſtellen, deſſen wirkliche Gegenwart die Empfindungen, die der Künſtler erregen will, erregt hätte.

Der Dichter, oder überhaupt der Künſtler, der die Empfindung des Erhabenen erregen will, darf alſo nur ſuchen, einen Gegenſtand zu finden, der, wenn er wirklich da wäre, jede Kraft der gutgeſchaffenen Menſchen aufforderte, und zu ihrer größten Thätigkeit anſtrengte. Ein unkräftiges Bild, ein nervloſer weinender Held, der von jedem Zufall darniedergeſchlagen, von den Umſtänden hin und her geworfen wird, der kann

das

das Ideal nicht darſtellen, das ſo große Dinge thun ſoll.

Longin ſetzt in dieſem Betracht die Odyſſee der Iliade nach. Und mich dünkt, nicht mit Unrecht. Alle Hauptperſonen, die in der Iliade auftreten, ſind voll Kraft und Thätigkeit: alle, die in der Odyſſee handeln, ſind ſchwach, weich, nachgebend, laſſen ſich leiten, unterwerfen ſich dem Schickſal und ſeinen Fügungen; und ſelbſt die Hauptperſon der Odyſſee, der viel leidende Ulyß, ſiegt mehr durch Geduld, als durch ſeine Kraft; auch da, wo er ſeine Tapferkeit am meiſten äußert, bey dem Mord der Freyer, findet er ſo wenig Widerſtand, hat er mit Leuten, deren Nichtswürdigkeit ſchon ſo bekannt iſt, zu thun, daß er nie das hohe Ideal darſtellt, nach dem wir ringen möchten.

Es iſt aber nicht eine Art von Menſchenwerth allein, die unſere Seele heben kann. Nicht der Muth, nicht die Tapferkeit allein

kann

kann ſo viel thun. Auch das Ideal von höchſter Liebe, von höchſter Frömmigkeit, kurz jedes Ideal von ſelbſtſtändigem Menſchenwerth vermag eben ſo viel. Wenn David ſich darſtellt als aufgelöſt von Liebe zu Gott: wie giebt er unſerer Seele Flügel, uns zu heben zu dem Unendlichen! Wenn Sophokles ſeine Antigone darſtellt, wie ſie voll Frömmigkeit den Tod und alle Schmach nicht ſcheut, um, wie ſie ſagt, mehr denen drunten zu gefallen, bey welchen ſie länger leben muß: ſo kann das Ideal wieder nicht fehlen, gutgeſchaffene Menſchen zu heben, und ihrer Seele die ganze Energie zu geben, die ſie braucht, um durch alles durchzubrechen, bis ſie ſich ſchwingen kann zu dem großen Ideal, das der Dichter ihr darſtellt. Eben das fühlen wir bey Oſſians großen Helden; wenn er ſeinen Fingal beſchreibt, wie ſein hoher Speer die Helden um ſich verſammelt, und Helden vor ſich herrollt, gleich dem Morgennebel hinter dem Stral der Sonne. —

Mich dünkt, die Wahl der Gegenſtände, wodurch die Seele erhoben werden ſoll, kann dem Dichter nicht ſehr ſchwer werden, wann er in ſich empfindet, was ihn hebt. Alle Ideale von großem ſelbſtſtändigem Menſchenwerth, alle Ideale von Kraft, von Größe, von bleibender Herrlichkeit, jedes Bild von einem Zuſtand, in dem der Menſch ewig bleiben möchte, muß den Menſchen erheben, muß ihn entweder aufſpannen, dahin zu gelangen, oder ihm das dunkle Gefühl der Energie ſeiner Seele geben, worinn ſie ſich der größten Kräfte und des äußerſten Zieles ihrer Spannung bewußt iſt.

Aber, ſagt Longin, es iſt nicht genug, daß der Gegenſtand daſtehe, er muß auch ſo daſtehen, daß er Empfindung erwecken kann.

Die Forderung iſt ſehr natürlich; aber ſchwer zu erfüllen. Der Dichter und der

Künſtler kann ihr nicht genug thun, bis er die Einbildung ſo weit erhitzt hat, daß das Bild, das er hinſtellt, der Seele als wirklich gegenwärtig vorkommt. Und hier erkennt man den Dichter. Die Erfindung iſt wirklich das Geringſte.

Viele Dichter haben wirklich große Gegenſtände erfunden, oder gewählt: aber es waren Gegenſtände, die mehr für den Verſtand als für die Einbildungskraft gehörten.

Man hat ſo viel von der poetiſchen Wahrheit geſprochen, und dennoch haben ſo viele große Leute ſie in ihren wichtigſten Werken mit der raiſonnirten Wahrheit verwechſelt. Poetiſche Wahrheit iſt, dünkt mich, Wahrheit der Einbildungskraft, und dieſe gränzt ſo nahe an den Sinn, daß ihre Wahrheit ſelbſt immer ſinnlich muß empfunden werden können. Ich würde das wenigſtens immer für den Probirſtein der poetiſchen Wahrheit im Gegenſatz der raiſonnirten Wahrheit anſehen.

Milton hat dieſe beyde Arten von Wahrheit verwechſelt. Er hat ſein verlornes Paradies auf eine hiſtoriſche Wahrheit gebaut: wie konnte er aber jeder Einbildungskraft den Gedanken aufdringen, daß der unendlich Große ſein geliebtes Geſchöpf um eines Apfels willen aus dem Sitz der Seligkeiten treiben würde? Umſonſt erſchöpft er ſeinen großen Vorrath von Gelehrſamkeit, um die Sache der Einbildungskraft wahrſcheinlich zu machen. Ueberall ſteht Gloſſe der Gottesgelehrten, die den Verſtand vielleicht überzeugen kann, aber die Einbildungskraft nie. Auch wird ſein Gedicht nie tiefen Eindruck machen, auch wird man höchſtens bey einigen Bildern ſtehen bleiben, und das Ganze vorbey laufen laſſen.

Klopſtok, der in meinen Augen ein ungleich größerer Dichter als Milton iſt, konnte uns leichter in ſeiner einzigen Bardale eine kühne Fiction aufdringen, als in vier und zwanzig Geſän-

Geſängen eine heilige Wahrheit. Daß die Bardale geht und Göttern ſingt, und Fanni für eine Göttinn hält, und die feinſten Züge der göttlichſten Weiberſeele empfindet, das nimmt die Einbildungskraft ungleich eher an, als daß ein Gott herabkomme, und, um die guten Menſchen, die er aus der Fülle ſeines Reichthums mit allen Arten von Gnaden überſchütten könnte, zu retten, ſich den ſchlechteſten ſeiner Geſchöpfe preis giebt. Klopſtok fühlte die Schwierigkeit beſſer als Milton. Er waffnete ſich nicht mit theologiſchen Gloſſen, ſondern er baute ſein Gerüſt auf hundert einzelne Bilder, die alle der Einbildungskraft willkommen ſind, und deswegen wurde ſein Gedicht Gedicht des Herzens, das Miltons Gedicht nie werden kann.

Geſetzt, Milton hätte die geiſtlichen Verhältniſſe zwiſchen Gott und Menſchen weggeworfen, die Probe des Gehorſams u. d. g. und hätte, wenn er doch der Geſchichte treu bleiben wollte, den Baum der Erkenntniß etwa als eine Pflanze dargeſtellt, die allen Ueberfluß, allen Auswurf der vegetativen Gährung an ſich zöge; hätte dann die Folgen des Genuſſes dieſer Pflanze, die daraus entſtandenen Krankheiten und böſen Begierden gemalt, und ſeinen Cherub nicht als den Rächer eines willkührlichen Geſetzes, ſondern als den Wächter der beſſern Welt, vor ſein Paradies geſtellt; oder hätte er nur Büchſen der Pandora erfunden: würde daraus nicht ein dichteriſches Genie ein Bild haben darſtellen können, das die Einbildungskraft willig nachgemalt, und womit ſie Empfindungen erzaubert hätte, die aus ſeinen Vernunftſchlüſſen und theologiſch-philoſophiſchen Raiſonnements nimmermehr entſtehen können?

Aber das iſt nur eine Klippe! Mancher Dichter hat ſie vermieden, und iſt nicht glücklicher geweſen. Die größte Klippe der poetiſchen Wahrheit iſt, daß das ganze

Bild, das wirken ſoll, ſich immer gleichen muß.

Ich entferne mich ſo wenig, als ich kann, von meinem Hauptgegenſtande, dem Erhabenen. Ich will alſo auch dieſe ſo oft wiederholte, ſo gemeine, ſo wenig angewendete, ſo ſchwer anzuwendende Beobachtung blos durch Beyſpiele von dieſer Seite zu erläutern ſuchen.

Man trägt ſich viel mit Beyſpielen des Erhabenen, die, aus dem Ganzen herausgeriſſen, beym Kunſtrichter, der nur zu oft ſelbſt den Poeten macht, wirklich erhaben ſind, und beym Dichter wahre Plattheiten bleiben. Das berufene Mourrir des Corneille iſt von der Art. Wenn der Kunſtrichter mir das hinſtellt, und mir nach ſeiner Art den Horaz als den wahren, edlen, kräftigen Mann malt, der bey der bloßen Vorſtellung des Wohls ſeines Vaterlands alle ſeine thätigſten Kräfte ſo angeſpannt fühlt, daß er lieber Nerven und Muskeln reiſſen läßt, als ſie abſpannt:

ſo

ſo iſt das Mourrir allerdings erhaben. Sieht man aber den alten geſchwätzigen Horaz des Corneille ſelbſt mit aller ſeiner Flachheit, mit allem ſeinem cadenzirten Pomp von Römerempfindungen; hat man unter dem ſteifen, plauderhaften, verliebten Völkchen ſich die Zeit lang genug werden laſſen: ſo kann eben das Mourrir nunmehr keine andere, als eine raiſonnirte Wirkung thun. Unter der franzöſiſchen Schönengeſellſchaft, die da ſteht, ſind die Vaterlandsenthuſiaſten nicht an ihrem Platz. Der ganze Mann muß erhaben ſeyn, der etwas Erhabenes ſagen will; ſelbſt die Scene, wo er handelt, alle Verhältniſſe um ihn müſſen erhaben ſeyn, ſonſt wirds Koloß im Gartenhäuschen.

Virgil, Lucan, Taſſo, Voltaire, Glover werden, ungeachtet mancher erhabener Stellen, die ihnen entwiſchten, blos in dieſem Betracht immer mittelmäßig bleiben; und Donquiſchott und Hudibras werden gegen ſie wirkſamere Compoſitionen ſeyn. Man wundert ſich bey jenen oft über ſchöne, bisweilen auch große Züge, über ihr Moriamur et in media arma ruamus, weil ſie von ſo ſchwachen, froſtigen Helden ſo wenig zu erwarten waren, weil ſie mit dem Uebrigen ſo ſchlecht contraſtiren. Sie lauten wie das Laiſſés faire Marc-Antoine in dem Munde des Criſpins; ſie ſind Parodien von ſich ſelbſt.

Ganz anders Homer, und noch anders Oſſian! Keiner ihrer Helden thut oder ſagt etwas, das nicht von ihnen zu erwarten wäre. Man fühlt ihnen an, daß ihre erhabene Empfindungen nicht Empfindungen eines guten Paroxysmus, nicht angelernte Sprüche, daß es natürliche Erhebung ihrer Seele war, einer Seele, die immer jedem großen Eindruck offen war, immer das Bewußtſeyn ihrer großen Kräfte hatte, und welcher die Anſtrengung dieſer großen Kraft bey entſcheidenden Augenblicken nicht fremd war. Der Zuſchauer fängt an den Helden zu bewundern; die natürliche Sympathie des Menſchen gegen alles ſelbſtſtändige Gute zieht ihn an; er folgt ihm, wie Philoktet dem Herkules, bis er in dem Augenblick der größten Erhebung die Seele des großen Mannes gen Himmel ſteigen ſieht, und ſeine ganze Seele glühen fühlet, ſich ihm nachzuſchwingen.

Selbſt erhaben ſeyn, und das Erhabene empfinden, iſt zweyerley. Der, deſſen Seele erhaben iſt, iſt in jeder Handlung groß, die nur einiger Größe fähig iſt. Fingal iſts beym Feſt wie in der Schlacht; in der Liebe wie in der Freundſchaft. So iſts Achill, ſo iſts Philoktet, ſo iſts jeder wahre Held.

Die Helden der mittelmäßigen Dichter müſſen erſt auf Cothurnen geſetzt werden. Wie kanns auch anders ſeyn? Die Erhebung der Seele ſetzt Reizbarkeit der Empfindung, angeborne Stärke, Thätigkeit der Kräfte voraus, und die muß in jeder Handlung vorſcheinen, ſonſt wird das Erhabene Sprung, nicht, was es ſeyn ſollte, nur groſer Schritt. Die Einbildungskraft des Zuhörers legt das Gemälde beym erſten Erſcheinen des Helden an; ſie ändert es nie wieder, ſagt nachher was ihr wollt.

Es gehört wenig Scharfſinn dazu, zu finden, wie alles das auf den Maler, den Bildhauer, den Architekt, auf alle Künſtler anzuwenden iſt, die für die Einbildungskraft arbeiten. Ich enthalte mich alſo, mehr davon zu ſagen.

Ich habe bis hieher noch eine Bemerkung verſchoben, die ich vorhin ſchon hätte anführen ſollen, da ich von der Eigenſchaft des Gegenſtandes ſprach, der erhabene Empfindungen erregen ſoll. Ich glaube, ich kann mich hier verſtändlicher machen.

Ich ſagte nämlich damals, daß der Gegenſtand, der erhabene Empfindungen hervorbringen

bringen ſoll, in ſich groß ſeyn müſſe; es iſt aber leicht zu begreifen, daß der Werth des Gegenſtandes nach der Denkungsart und den Umſtänden desjenigen, deſſen Seele erhoben werden ſoll, ſich ſehr verändert. Perault hat daher Anlaß genommen zu behaupten, daß das, was den Alten unter ihren Umſtänden groß war, uns nicht mehr groß ſeyn könne. Der Gedanke iſt ſcheinbar, aber hohl, und mich dünkt, ſeine Leerheit iſt noch nicht genug dargeſtellt worden.

Wahr iſts, auch wirklich große Dichter und ihre Kunſtrichter haben ſich hier oft vergriffen. So will Homer, zum Beyſpiel, einmal die Größe Jupiters malen; er läßt alſo den Gott zu den übrigen Göttern ſagen: Hängt euch alle an mich, und verſucht, ob ihr mich vom Himmel ziehen könnt. Man hat dieſes oft als ein Gemälde von der Größe Jupiters angegeben, und in der That iſt es doch nur ein Bild von — wenn ich mich dieſes phyſiſchen Ausdrucks bedienen darf — ſeiner Trägheitskraft. Wie viel anders ſagt Jehovah von ſich: Ich bin der iſt und war!

Doch das iſt noch nicht der Punct, wo die Schwierigkeit liegt. Die Frage beruht darauf: — Es iſt unſtreitig, daß die Stimmung, worinn ſich ein Menſch befindet, ſeine Erziehung, ſeine Vorurtheile, Religion, und die ganze Meublirung ſeiner Einbildungskraft, oft Dingen, die an ſich wenig werth ſind, einen großen Werth geben. Das ſchlechteſte Leichengedicht kann dem, den es an den Tod ſeiner Freunde erinnert, Thränen ablocken, und in einer fröhlichern Laune iſt das armſeligſte Vaudeville angenehm. Des Belloy Tragödie iſt uns ſehr gleichgültig, und war den Caleſern ſehr willkommen. So, ſcheints, ſollten auch die Werke der alten Dichter, in welchen ſie von ihrer Religion, ihren Sitten, ihrer Staatsverfaſſung die größten Dinge ſagen, uns bey unſerer Denkungs-

und

und Lebensart ſehr gleichgültig ſeyn. Sie ſinds aber nicht. Warum? das iſt die Frage.

Wer ihr nachdenkt, wird, dünkt mich, leicht finden, daß es gewiſſe Thaten und Geſinnungen giebt, die zu allen Zeiten, unter allen Nationen, bey allen Menſchen große Accorde in der Seele treffen, welcher ſie dargeſtellt werden. Großer Ausblick über die ganze Natur, große Kraft zu faſſen, zu halten, wohlzuthun, oder zu zerſtören, große Verläugnung, große Bändigung des eigenen Herzens, wo die ſtehen, wird nie das Bild verkannt werden, nie ſeinen Zweck verfehlen. Sobald dieſe allgemeine Züge der ganzen Menſchheit vorſcheinen, können wir uns in griechiſche, in celtiſche, in ägyptiſche, in jüdiſche, in chriſtliche Religionen und Sitten fühlen und denken, dieſe Züge mögen nachher gelenkt und modificirt worden ſeyn wie ſie wollen.

Wenn der Dichter die ganze Anhänglichkeit an ein Heiligthum, das ganze Gefühl der Religion in uns erweckt hat, ſo kann er uns über den verwundeten Apis eben ſo bekümmert machen, als über einen gefolterten Märtyrer; wir fühlen die Größe der Antigone, ſo gleichgültig uns das Begräbniß unſerer Todten iſt; wir zittern vor Freude, wenn Oſſian dem Könige von Atha ſeinen Geſang giebt. Noch mehr! durch dieſe Vorbereitung können uns ſogar Kleinigkeiten, ſogar Dinge, die nahe ans Lächerliche gränzen, wichtig werden, wie das Leben. Der tiefe Schmerz des Ajax über die gemordeten Schafheerden iſt uns ſo wichtig, als der Schmerz des Oreſts über ſeine gemordete Mutter. Unter der Hand des Dichters kann alles groß werden. Die Lebhaftigkeit des Bilds, das er darſtellt, das Intereſſe, das er ihm giebt, das heißt: der Zug, der die Menſchheit überall trifft, das muß alles thun. Der

Gegenſtand ſelbſt thut meiſt das Wenigſte.

Und das führt uns auf das dritte Stück, das Longin von dem Dichter fordert, der erhaben ſeyn will: die verhältnißmäßige Darſtellung. Durch ſie ſoll die Empfindung des Dichters und des Künſtlers in die Seele des Leſers und des Zuſchauers übergetragen werden.

Mendelſon legt in ſeinem Aufſatz von dem Erhabenen ſo viel Werth auf dieſe Darſtellung, daß er ihrentwegen eine eigene Art des Erhabenen annimmt. Ich geſtehe aber, daß ich mit dieſer ſeiner Eintheilung nicht zufrieden ſeyn kann.

Es iſt wahr, der Dichter kann durch ſeine Darſtellung ein ganz andres Bild geben, als in der Natur vorhanden iſt, ſo wie der Maler durch ſeinen Pinſel eine ganz andere Geſtalt auf die Leinwand werfen kann, als die iſt, die er copirte. Aber die Kunſt des

Dichters und des Malers erhebt dann die Seele nicht, wie Mendelſon zu behaupten ſcheint; ſondern immer iſt es der Gegenſtand, der erhebt; und des Künſtlers Geſchicklichkeit giebt nur eine Art von Bewunderung, die ganz vom Gefühl des Erhabenen verſchieden iſt, erſt fühlbar wird, wenn der Haupteindruck vorüber iſt.

Longin bemerkt, daß dieſe Darſtellung dadurch geſchehe, wenn der Dichter das, was vorſtechend an einem Gegenſtand bemerkt wird, heraus hebt und geſchickt verbindet. Die Weisheit des Dichters muß ihm hier zur Richtſchnur dienen. Oft iſt ein Zug genug. Ein Zug, womit Oſſian den Cathmor zeichnet, macht uns den Helden unendlich wichtig: Seine Seele iſt heiter wie die Sonne, das Licht des Himmels iſt in ſeinem Herzen. Und wieder: Seine Thürme liegen am Ufer der Atha. Sieben Pfade führen zu ſeiner Halle, und ſieben ſeiner Hauptleute

leute ſtehen an den Pfaden, und führen die Fremdlinge zu ihm; aber er wohnte im Wald, und vermied die Stimme ſeines Preiſes. So bemerkt auch Longin, daß oft das Stillſchweigen ſelbſt die Empfindung des Erhabenen hervorbringen kann. Er zeigt das am Stillſchweigen des Ajax, als Ulyß zu ihm in die Hölle kam. Virgil will dieſes nachahmen; aber er läßt ſeine Dido eine Grimaſſe machen, und die Wirkung wird vereitelt.

Es giebt wenig Dichter, die hier Beſcheidenheit genug haben, und des Horaz: Jam nunc debentia dici, recht verſtehen. So läßt z. B. Euripides die Hekuba in dem Augenblick, da man ihr die Nachricht von dem Tode der Polyxena bringt, eine lange Reflexion über den angebornen Adel der Seele machen. In der Erzählung von dem Opfer des edlen Mädchens ſelbſt iſt ſeine Darſtellung viel glücklicher.

Manche Dinge werden durch die bloße nackte Erzählung am größten. Nichts iſt einfacher erzählt, als Sterne's Geſchichte des Le Feber, als der Landprieſter von Wakefield. Wenn Yorik einmal ſein Liebesideal, die Maria, ſagen läßt: *Gott lindert die Luft für das geſchorne Lamm*, ſo iſts ſelbſt die Einfalt dieſer Anſpielung, die den Zug ſo groß, ſo lieb macht.

Goldſchmid hat in ſeinem verödeten Dorf eins der erhabenſten, einfältigſten Gemälde im Landpfarrer von Auburn vorgeſtellt; aber eben in dem nämlichen Gemälde giebt er ein Beyſpiel, wie ſchädlich aller Schmuck in einer Darſtellung wird, die in ſich erhaben iſt. Es iſt ihm da das Gleichniß entwiſcht: *So hebt ein hoher Fels ſeine majeſtätiſche Spitze empor; ſchwellt auf vom Thal, und läßt halbwegs den Sturm; umſonſt hängen rollende Wolken an ſeiner Bruſt, ein ewiger Sonnenſchein ruht auf ſeiner Stirne.* Wie

ver-

verderbt der Schmuck die edle Einfalt des Ganzen! Zu dieſer Bemerkung gehört, was Longin von dem Zug in Moſes Schöpfungsgeſchichte ſagt: Er ſprach, es werde Licht! und es ward Licht. Die bloße nackte Darſtellung des Weſens, das mit einem Wort alles dahinſtellt, wodurch Millionen an Millionen leben, und glücklich ſind, füllt die Seele mit einer Empfindung, die ihr alle ihre Kräfte, ihre ganze Energie fühlbar machen.

Wenn der Dichter voll iſt von ſeinem Gegenſtande, wenn durch das Bild, das er nun aus ſeiner Seele abmalen will, in ihm ſelbſt große Empfindungen erregt worden ſind, ſo wird er leicht ſelbſt fühlen, wie ers darſtellen ſoll. Aber die Dichter aus der zweyten Hand ſind nie in dem Falle. Da ſie nur ein Bild darſtellen wollen, ohne ſelbſt etwas dabey zu fühlen, ſo müſſen ſie ihren Gegenſtand auspreſſen, wie ſie können; oft rufen ſie noch fremde Züge hinein, und ſtellen Bilder hin,

die

die ausſehen wie ein Krämerladen, damit jeder darinn etwas finden kann. So wie etwa der zornige Neptun in der Aeneis, oder der rachgierige Zanga in Youngs Revenge, wenn er dem betrogenen Alonſo nachruft: Gehe! und Schrecken und Nacht begleiten dich! Ihr Schweſtern des Acherons, geht Hand in Hand, geht, tanzt um die Laube, und ſchließt ihn ein, und ſagt ihm, daß ich euch ſandte, ihn zu grüßen, u. ſ. w. Was haben da die Schweſtern des Acherons zu thun? Will man noch mehr Beyſpiele, ſo darf man nur Thomſons Coriolan, Voltairs und Corneille Oedip, Dreydens Antonius, Lucans Rede des ſterbenden Cato anſehen — Doch, wo findet man nicht ſolche Beyſpiele? Wie viel anders ſtellt Shakeſpear ſeinen Jago, ſeinen Hotſpur, ſeinen Lear in ihren Leidenſchaften dar? Shakeſpear ſcheint mir überhaupt da, wo es ihm darauf ankommt, Empfindungen hervorzubringen, un-

ter

ter die allerdiſcreteſten Dichter zu gehören. Man halte zum Beyſpiel die Scenen des Tandarus und Menelas in Euripids Oreſt; des Karen und Tireſias in Sophokles Antigone, oder des Oedip und Tireſias in Sophokles Oedip; mit den großen Scenen des Engländers zwiſchen Brutus und Caſſius im Cäſar, und zwiſchen Hotſpur und ſeinen Bundsgenoſſen im Heinrich dem vierten zuſammen. Ich finde nichts, was ich Hotſpurs Zorn in Rückſicht auf die Wahrheit und die Weisheit der Darſtellung an die Seite ſetzen möchte, als den Zorn Achills in der Iliade. Und braucht ein Dichter große Vorbilder, wie er die Leidenſchaften darſtellen ſoll, ſo wird Homer und Shakeſpear ihm allein genug ſeyn.

Doch es bleibt wohl ein ewiger Grundſatz, daß der Dichter ſelbſt fühlen muß, was er fühlen machen will! Die Empfindungen werden nur durch accordirende Empfindungen erregt. Iſt im Dichter gar keine Empfindung, ſo kann kein Accord mitſchallen; iſt eine da, ſie wird aber ſchlecht ausgedrückt, ſo ſchallt der Accord wieder nicht. Das iſt allen dichteriſchen und redneriſchen Darſtellungen gemein, nicht der Darſtellung des Erhabenen allein.

Die zwey letzten Forderungen des Longins an den Dichter und Redner, der erhaben ſeyn will, betreffen allein die Sprache, den Ausdruck, das Mechaniſche der Dichtkunſt und der Redekunſt, den Styl, und dergleichen. Ich ſehe das alles an, wie man bey dem Maler Zeichnung und Farbemiſchung anſieht. Es kommt alles dabey darauf an, daß der Sinn des Dichters und des Redners deutlich, und gerade ſo ausgedrückt wird, daß der Leſer

bey

bey den Worten mehr, gewiß nicht weniger denkt, als der Dichter dachte. Ich habe hierüber ſchon verſchiedenes in den Anmerkungen zum Longin geſagt, und was noch weiter darüber zu ſagen wäre, gehört in ein Lehrbuch, dergleichen ich keins zu ſchreiben denke.

Alles, was ich über das Erhabene der Dichtkunſt geſagt habe, kann auch auf den Redner angewendet werden, wenn man dabey nur den Unterſchied beobachtet, den der ſcharfſinnige Longin ahnden läßt. Der Zweck des Redners iſt vom Zweck des Dichters größtentheils unterſchieden. Jener will meiſtens durch ſeine Darſtellung die Zuhörer zu wirklichen Entſchlüſſen, wirklichen Handlungen bewegen: dieſer will ihnen eigentlich nur den Genuß ihres Herzens geben. Oft zwar verwechſeln beyde ihre Geſchäfte. Tyrtäus war in ſo weit mehr Redner als Dichter, und die Panegyriker und

Leichenredenſchreiber müſſen meiſt mehr Dichter ſeyn als Redner. Dieſe Verwechslung ſchadet aber dem Schluß nichts, den man aus dem weſentlichen Unterſchied dieſer beyden Provinzen ziehen kann. Dieſer Schluß beſteht darinn, daß der Redner die Einbildungskraft anders nicht, als durch dichteriſche Ausbildung wirklicher Thatſachen, wirklicher Folgen der Handlungen, wozu er rathen, wovon er abmahnen will, intereſſiren kann. Der Dichter aber braucht gar keine willkührliche Facta anzunehmen. Er kann ſogar der Vernunft unwahrſcheinliche, kann völlig unwahre annehmen, wenn er durch die Darſtellung die Phantaſie ſo erwärmen, ſo bezaubern kann, daß der Zuhörer in ihr lebt. Auch das gilt ſowohl bey der Empfindung des Erhabenen als bey allen andern. Longin verfolgt dieſen Gedanken, und belegt ihn mit einem ſehr ſchicklichen Beyſpiel.

Er liegt, dünkt mich, auch ſo ziemlich oben, und bedarf ſchwerlich einer weitern Ausführung. Aber einer Anwendung auf die einzigen Redner, die wir haben, auf die Kanzelredner, bedürfte es. Dieſe ſcheinen mir noch einen beſondern Zweck zu haben, nämlich, neben dem Bewegen zum Wirken, auch das Lehren, was gewirket werden ſoll. Es iſt aber ſehr ſchwer hier zu entſcheiden, wie viel Antheil die Redekunſt an dergleichen Reden haben ſoll? — Ich geſtehe, daß ich glaube, ſie ſollte gar keinen daran haben; aber das, was an ihrer Stelle ſtehen ſollte, und ſelten ſteht, das läßt ſich ſo wenig ohne Beleidigung, ſo wenig ohne Anſtoß ſagen, daß es beſſer iſt, davon zu ſchweigen!

Eben der Unterſchied zwiſchen der Darſtellung der Redner und der Dichter iſt auch in gewiſſer Maaße bey dem Maler und bey dem

dem Architekt anzuwenden. Ich habe aber von dieſen beyden Künſten zu wenig Kenntniß, um mich darüber weiter auszulaſſen. Ich wünſchte, daß Kenner und Künſtler meine oder ihre Idee vom Erhabenen auch auf ihre Kunſt anwendeten, und zeigten, wie weit es bisher den Künſtlern gelungen iſt, das Erhabene in ihren Werken auszudrücken. Auch der muſikaliſche Dichter würde noch vieles nachzuholen finden, wenn er mit einigem philoſophiſchen Sinn dem Erhabenen in den Tönen, und in der muſikaliſchen Compoſition nachſpüren wollte.

Mir iſt noch übrig, von den dem Erhabenen entgegenſtehenden Fehlern zu ſprechen. Ich kenne deren drey: der Froſt, der Schwulſt, das Niedrige.

Der Froſt entſteht vornehmlich, wenn die zweyte Erforderniß des Longins, die tiefe

tiefe Empfindung, fehlt. Er kann aber auch da ſich offenbaren, wo von Erregung der Empfindung nicht einmal die Rede iſt, ſondern wo nur die Einbildungskraft beſchäftiget werden ſollte. Er ſteht nicht allein dem Erhabenen, ſondern allen Werken des Genies entgegen, und iſt ein Beweis, daß des Dichters und des Künſtlers Herz und Einbildungskraft gleich leer waren. Keine Theorie, keine philoſophiſche Unterſuchung kann die füllen.

Der Schwulſt iſt eine Darſtellung einer unwahrſcheinlichen Größe. Dieſe Unwahrſcheinlichkeit kann aus vielen Urſachen herkommen, vornehmlich aber, weil die Einbildungskraft nicht genug erhitzt worden iſt, um die Darſtellung als wirklich zu fühlen. Das kann geſchehen, wenn man große Wirkungen angiebt von unverhältnißmäßigen Kräften; oder große Kräfte, die kleine Dinge wirken; oder wenn man groſſe Kräfte und große Wirkungen an Gegenſtände dichtet, die ſie nicht haben können, ſelbſt in der Illuſion der Einbildungskraft nicht haben. Das komiſche Heldengedicht läßt die Satyre durchſchimmern; der ſchwülſtige Dichter aber ſpricht in völligem Ernſt.

Longin glaubt, der Schwulſt entſtünde aus einer eitlen Begierde, etwas Beſondres zu ſagen. Es mag dieſes oft die entferntere Urſache ſeyn. Die nähere iſt aber immer Mangel der Empfindung im Dichter. Der Dichter, der die Wirkung ſeiner Darſtellung und ſeines Bildes in ſeinem Herzen verſucht, wird ſelten in Schwulſt fallen.

Zwar wahr iſts, daß hier die Einbildungskraft dem Herzen oft ſchlimme Streiche ſpielt, und man hat ganze Jahrhunderte

derte entzückt vor dem abgeſchmackten Schwulſt ſtehen ſehen, der durch das Geräuſch, das er bey ſich führt, nicht ſelten ein Analogon des Erhabenen wird. Lohenſtein, Hofmannswaldau u. d. g. waren lange die Idole der Deutſchen; lange ſtunden die Franzoſen erſtaunt bey dem ewigen Geklingel des Corneilliſchen je ſuis un Romain, das dieſem ſo mittelmäßigen Dichter den Namen des Großen erwarb. Sogar Richardſon, dem es nicht am dichteriſchen Genie fehlte, hat in ſeinem Grandiſon eine ganze ſchwülſtige Compoſition dargeſtellt, und dabey bisweilen das Herz ſo glücklich intereſſirt, daß er ſelbſt betrogen wurde, und viele ſcharfſinnige Kunſtrichter durch den falſchen Grundſatz vom Werth übermenſchlicher Menſchenideale zugleich mit betrog. Die, die am wenigſten betrogen wurden, ſchätzten ſein Werk doch wenigſtens als ein Bild im Tempel der Tugend, wornach man ringen müßte. Man lernte nachher einſehen, daß der Lauf, wo das Ziel nicht erreicht werden kann, nie gewagt wird. Man ſitzt an den Schranken, und träumt vom Ziel, bis das Zeichen gegeben wird; dann lauft man meiſt eben ſo weit zurück, als man vorwärts laufen ſollte. Und dieſe Erfahrung hat auch von der Neigung zu dieſer Art von Schwulſt geheilt.

Der Schwulſt iſt aber nicht allein den Dichtern gefährlich, ſondern auch den Philoſophen; denn es giebt eben ſowohl Schwulſt in der poetiſchen Darſtellung, als Schwulſt in den Gedanken.

Die Gedanken werden ſchwülſtig, wenn ſie viel umfaſſen, aber an ſich unwahr ſind. Sie liegen über den Gegenſtänden wie der Nebel, der ſich weit ausbreitet, aber von jedem Strahl der Sonne vertrieben wird. Dergleichen ſind die meiſten Paradoxe der Stoa. Auch rechne ich dahin den Kirchenvätergedanken, daß die Tugenden der Heiden glänzende Laſter ſind, und den abentheuerlichen Gedanken des Pabſt Gregorius, wenn er ausruft: O heilige Sünde, die du uns Jeſum Chriſtum gegeben haſt!

Auch ein in ſich wahrer Gedanke kann oft durch die Darſtellung in Schwulſt verfallen; ſo ſagt z. E. Young einmal von der Rechtfertigung: **Das Löſegeld wurde bezahlt! die Schatzkammer des Himmels, unerſchöpflich und erſchöpft, erſtaunend und erſtaunt, goß aus den Preis, der über alle Preiſe iſt. Begierig ihn zu berechnen, konnten Erzengel die große Summe**

nicht

nicht faſſen; geſchaffene Seelen können die Summe nicht begreifen: ſie bleibt immer im Verborgenen, und liegt im Allerheiligſten. — Wie viel wahrer und erhabener iſt das einfache: Alſo hat Gott die Welt geliebt u. ſ. w. als dieſes himmliſche Contor?

Niedrig ſcheint mir endlich alles, was unter den gemeinſten Kräften und Gedanken der Menſchen iſt.

Aber hier betrügt man ſich oft. Die erhabenſten Dinge liegen oft in unanſehnlichen Hüllen. Die Todtengräberſcene im Hamlet wurde ſelbſt von Garrik für zu niedrig gehalten, als daß ſie auf dem Theater Wirkung thun ſollte. Der beſte Theil der Nation fühlte es anders. Pindar vergleicht einmal ſeine Standhaftigkeit mit einem Kork, der immer oben ſchwimmt, man mag ihn drücken, wie man will. So niedrig ſein Bild ſcheint, ſo groß iſt's in ſich, ſelbſt durch ſeine Einfalt. So wahr iſt's, daß jeder Gegenſtand groß werden kann, ſobald der Dichter ihn zu beleben weiß. Wenn Hamlet den alten Hofmann Polonius umbringt, und ruft: Eine Maus! ſo ſcheint das, außer der Verbindung, bis zum Unerträglichen lächerlich! Aber wenn man den gebeugten edlen Jüngling in ſeinem tiefen Schmerz, mit der denkenden Laune, die ihm der unerſchöpfliche Dichter giebt, und worinn er die Galle kochen läßt, die endlich ſo ſchrecklich ausbricht, wenn man den durchgedacht, durchgefühlt hat, ſo wird auch das groß werden, und die Seele heben. — Das Niedrige liegt alſo nicht ſowohl am Gegenſtand, als an der Darſtellung des Dichters; und nichts iſt ſo wahr, als was Boileau von der Dichtkunſt, und Iſokrates in dem von Longin angeführten Beyſpiel von der Redekunſt ſagt: daß ſie aus allem alles machen können! Wer ſagen kann, wie? wer Mittel angeben kann, wodurch? der ſchreibe Lehrbücher der Aeſthetik. — —

Ich hätte noch unendlich viel von dem Erhabenen zu ſagen, wenn ich mich aus der Sphäre der Beobachtungen über das Erhabene in der dichteriſchen Welt begeben, und mich auf Betrachtungen über das Erhabene in der moraliſchen Welt einlaſſen wollte. Unbegränzt würden die Beobachtungen über das Erhabene in der Regierungskunſt, der Geſetzgebung, der Religion, des bürgerlichen Lebens, der Erziehung, der Liebe, der Freundſchaft, des Handels, ſelbſt des häuslichen und Familienlebens ſeyn. Ich würde mich aber zu weit verlieren, und

und alles würde doch endlich auf den Hauptgrundſatz ankommen: daß allein das ſtete Ausblicken über die Welt den Menſchen, in allen ſeinen Verhältniſſen, erhaben machen kann.

Auch hätte ich noch viel von einer dem Erhabenen ganz entgegengeſetzten, und nicht weniger edlen und ſchönen, und äußerſt intereſſanten Empfindung zu ſagen, nämlich von der gänzlichen Abſpannung der Seele, wo ihr nichts mehr übrig bleibt als abzutreten, und wo möglich wäre, ſich völlig zu vernichten. Ich erinnere mich nicht, daß dieſe ſo intereſſante Lage der Seele von jemand noch unterſucht worden wäre. Auch erinnere ich mich keines Dichters, der ſie edler, ſchöner, wirkſamer dargeſtellt hätte, als der Verfaſſer der Leiden des jungen Werthers. Ich muß aber dieſen Gegenſtand fahren laſſen, ſo ungern ich's thue, ſo nah er mit meiner Betrachtung verwandt iſt; denn wenn dieſer Zuſtand der Seele edel und intereſſant ſeyn ſoll, ſo muß er eine Folge des zu mächtigen Gefühls des Erhabenen ſeyn, das die Kräfte überſpannt, und zerriſſen hat.

Druckfehler.

S. XIV. Z. 4. ſtatt gilt lies geht
S. XVII. Z. 4. nach zweyten lies Hand
S. 17. Z. 5. ſtatt dieſen lies dieſe
S. 23. Z. 8. ſtatt rühmt lies rechnet
S. 39. Z. 2. und 3. ſtatt Homer lies Home
S. 48. Z. 17. ſtatt Abigia lies Alizia
S. 52. Z. 12. ſtatt Saum lies Schaume
S. 87. Z. 4. ſtatt voraus lies daraus
S. 97. Z. 18. ſtatt Nachahmungsparaphraſe lies Nachahmung, Paraphraſe
S. 115. Z. 15. ſtatt einen lies einem
S. 116. Z. 22. ſtatt hinter lies unter
S. 135. Z. 13. ſtatt nah lies noch
S. 148. Z. 10. ſtatt Kriegen lies Schlachten
S. 157. Z. 1. ſtatt gar ſodann dieſe Stelle des Herodots für die erhabenſte gehalten wird — lies: gar (denn dieſe Stelle des Herodots wird für die erhabenſte gehalten)
S. 167. Z. 7. ſtatt den lies dem
S. 218. Z. 18 und 19. ſtatt unter lies über
S. 316. Z. 5. ſtatt Liebesideal lies liebes Ideal

Ueber die

Seelenwanderung

von

Joh. Georg Schloſſer.

Zwey Geſpräche.

Baſel, bey C. A. Serini, 1782.

An
Einige meiner Mitbrüder
aus der
Helvetiſchen Geſellſchaft.

Wenn Ihr Euch des Abends erinnert, an dem wir neulich in Olten, noch warm vom Geſang unſrer Schweizerlieder, uns über die Hypotheſe von der Seelenwanderung unterredeten, ſo wirds Euch freuen, daß ich den Gedanken die wir damal einander mittheilten, einen Körper gegeben habe. Ich ſchenke Euch dieſes kleine Werk: Sey es was es ſey, es wird Euch lieb ſeyn, weil es von einem Freund kommt, den Ihr Eurer Brüderſchaft nicht unwürdig achtet, und weil es Euch wieder an manche gute Stunde erinnert, die wir bey unſerer lezten Zuſammenkunft miteinander genoſſen haben. Lebt wohl!

Schloſſer.

Emendingen,
im Junius 1781.

Ueber die Seelen-Wanderung

Eugenius und Cleomathus.

Cl. Du machſt dem Buch Ehre das du lieſeſt; es hat dich ſanft eingewiegt. — Was iſts? — Ho! über die Seelen-Wanderung. Das iſt kein Wunder daß du über die abgeſchmakteſte Träumerey aller Träumer, eingeſchlafen biſt.

Eug. Ich ſchlief nicht: Ich fürchte ich werde die ganze Nacht nicht ſchlafen.

Cl. Wie das?

Eug. Die Träumerey die du für ſo abgeſchmakt hältſt, hat meinen Kopf ſo eingenommen, und mich ſo glüklich intereßirt, daß ich ſie wohl nie wieder loß werde.

Cl. Du? Iſts möglich daß der Mann, der immer ſeinem bloſen Menſchen-Sinn ſo treu geweſen iſt, der ſeine ganze Philoſophie bloß auf den Menſchen-Sinn geſetzt hat, und ſonſt nichts annehmen will; daß der durch den Unſinn ſich blenden laſſen konnte?

Eug. Wenns Blendung iſt, ſo iſt ſie mächtig geweſen, ich geſtehe dir, daß ich noch nichts klügers über den Menſchen, und ſein Schikſaal, und ſeine Beſtimmung gehört oder geleſen habe.

Cl. Beſtimmung? zu wallfarthen von Körper zu Körper?

Eug. Das Wallfarthen iſt nur Gang zur Beſtimmung.

Cl. Was iſt denn die Beſtimmung?

Eug. Sich genießen meine ich; ſeines klaren Verſtands, ſeines fühlenden Selbſtes genießen; und jenes immer rein, dieſes immer warm und wahr.

Cl. Der Zweck der Schöpfung wäre dürftig.

Eug. Dürftig ſagſt du? Milionen an Milionen Geſchöpfe die in einander wirken, und die ganze Schöpfung herumtreiben, und doch alle einzeln die höchſte Glükſeeligkeit genießen, deren ſie fähig ſind; und die ſie eben darum weil ſie nur ihrer fähig ſind verlangen; iſt das dürftig? Iſt der König größer der ſein Volk bloß mit Kraft, Reichthum, Kunſt, und allem Guten ausrüſtet, um mit ihm ſeinen Zweck auszuführen, dem jedes Individuum unter ihm doch immer frohnden, immer als Werkzeug dienen muß; oder der, welcher keinen andern Zweck hat, als daß alle glüklich ſind, dem jedes Individuum Hauptzweck iſt, und der alles nur herum treiben läßt, damit aus dem Ganzen jeder ſein Theil von Wohlſeyn ziehen möge?

Cl. Es mags; aber was hat die Wanderung der Seelen damit zu thun? Iſt das wandernde Individuum irgend mehr Werkzeug, als in der armſeeligen Hypotheſe, die eigentlich weder Zweck hat, noch Zweck haben kan.

Eug. Wenn wandern der Zweck wär.

Cl. Was iſts dann? Weiß dieſer dein Wanderer wo er hingeht, oder woher er kommt?

Eug. So lange er wandert nicht, aber wenn er ausgewandert hat, ſo liegt ſein groſes Tagebuch vielleicht vor ihm.

Cl. Gut daß du ſagſt vielleicht;

Eug. Wer wird ſo etwas für gewiß ſagen. Aber die Ausſicht iſt wahrſcheinlich und ergözend, und macht mich unendlich glüklich.

Cl. Im Ernſt, macht dich der Gedanke glüklich? Wenn deine Seele dich jetzt verläßt, vielleicht herum zu ſchweifen in dem Körper des bangen Haaſen, oder der Schwalbe, oder des Laſtthiers, oder gar des großen Böſewichts, den du jezt mit Abſcheu nennſt? Nimm dich in Acht daß du nicht einmahl wie Actäon von deinen eigenen Hunden zerriſſen wirſt.

Eug. Vielleicht dank ichs ihnen dann, wenn ſie mich losmachen. Aber die Wanderung in die Thier Geſtalten überlaß ich den Dichtern: Wir, dünkt mich, wandern nur in die Menſchen. Doch wer kan da was ſagen? Es iſt vielleicht auch nicht Unſinn, daß die junge Seele ausgehe aus dem Thier in den Menſchen, und daß ſie in dem Thier erſt an die ſinnliche Empfindung gewöhnt werde. Doch wie geſagt, ich habe mit dieſer Wanderung nichts zu thun, nur wärs voreilig ſie ſo ſchlechterdings für Unſinn zu halten.

Cl. Unſinn um Unſinn, iſt mirs einerley.

Eug. Was haſt du aber dagegen?

Cl. Was haſt du dafür?

Eug. Vielleicht mehr als du glaubſt.

Cl. Das iſt möglich, du weiſt ich bin kein Poet.

Eug. Du biſt darum nicht glüklicher, und beſſer gewiß auch nicht. Bey dem dürftigen Licht worinn du mit deiner abgemeſſenen Vernunſt wandelſt, ſiehſt du oſt gar nichts, und wirſt nicht weniger irre geführt. Das bißchen Poeſie hat Uns der Schöpfer gegeben, um das Herz das ſchon ahndet den Genuß, zu dem es noch nicht reif iſt, mit Zukerwerk zu beruhigen wie wir die Kinder ſtillen, wenn ſie nach mehr weinen, als wir ihnen geben können.

Cl. Durch diß Zukerwerk verziehen wir auch die Kinder.

Eug. Es mags; wenn ſie Männer werden, lernen ſies ſchon anders!

Cl. Nun ſo gib mir denn auch von deinem Zukerwerk.

Eug. Kannſt du dich herablaſſen, ein wenig Kind mit mir zu ſeyn?

Cl. Wie der weiſere Vatter, um dir am Ende zu zeigen, daß du nur ein Kind warſt.

Eug. O du weiſerer Vatter, nimm dich in Acht, daß du nicht ſelbſt deine Weisheit, für mein Zukerwerk hingibſt.

Cl. Ich werde wenig Mühe haben, dann im Ernſt, unter allen Träumereyen der Philoſophen, iſt mir keine ekelhafter, als eben die Seelen-Wanderung. Ich ſehe ſo viele Abgeſchmacktheit, ſo viele Umſchweife, ſo keinen Zweck in der ganzen Poeſie; der groſſe Schöpfer ſcheint mir ſo verkleinert dadurch, die ganze Welt ſo Narrenhaußmäßig zu werden, daß der Kopfballen womit deine Buben im Garten draus ſpielen, mir wichtiger ſchiene, als die ganze belebte Schöpfung, wann deine Hypotheſe nur einen Schein der Wahrheit hätte.

Eug. Sieh! lieber Cleomathus! ich rede nicht gerne von meinen Schwärmereyen und Phantaſien, vor den weiſen Männern, die alles ſo auf dem Nagel her erzehlt haben wollen; die ihre Einbildungskraft und ihre Empfindung ſo gar verläugnen wollen, und die ſich immer vor ſo etwas großes halten, daß ſie alles, was ſie ein wenig von ihrer Würde herunter zieht, nicht leiden mögen. Ein gewiſſer poetiſcher Philoſoph hat die Epochen des Menſchen Geſchlechts, mit den Epochen des menſchlichen Alters verglichen, und iſt das, ſo fürcht ich faſt, wir ſind gerad auf der Stuffe, wo unſere Buben ſtehen, wenn ſie der Schule entlaſſen werden. Den Sack voll, von ein bißchen Wiſſen, können ſie nicht leiden, wenn wir ſie nicht zu den Männern geſellen wollen, und doch ſind ſie noch zu viel Bube, um mit ihnen leben zu können; das macht ſie vorwitzig, entſcheidend, einbildiſch, und ungelehrig; nimm dich in Acht daß dein Vielwiſſen, dich nicht zu lange auf der Stuffe hält.

Cl. Weiſt du, mein lieber Eugenius, daß du mir da etwas ſagſt, was dir dein Schulbube ſehr übel nehmen würde.

Eug. Ich weiß es wohl; aber dir kann ich ſchon ſo etwas ſagen; könnt ichs nicht, ſo wären wir ſchon lange aus einander, und dann würde ich dir kein Wort von meiner Schwärmerey — wanns Schwärmerey iſt — ſagen; nun ſollſt du aber alles hören. Denn ſo wenig ich ſonſt Proſelyten machen mag, ſo möchte ich dich doch gern bekehren; mich dünkt du würdeſt mich, und ich würde dich einmahl weniger beweinen, wenn wir getrennt würden, und glaubten daß wir noch viele tauſend Jahre lang, unter andern Geſtalten, wieder mit einander leben würden, biß wir künftig unzertrennlich beiſammen wären.

Cl. Wunderlicher Schwärmer! Wenn ich aber nach dem Tod ein Hirſch, und du ein Jäger würdeſt, ſo könnte die Bekanntſchaft die Wir dann zuſammen machten, dem Einen von uns, ſehr übel bekommen.

Eug. Wenn du ewig Hirſch ſeyn wollteſt freylich; — Würdeſt du mirs aber nicht danken, wenn ich dann dich erlegte, dann dich von den Banden befreyte, und die im Hirſch eingekerkerte Menſchen-Seele freyließ, wenn ſie den Monarchen beleben ſollte der künftig tauſend und tauſend beherrſchen ſoll?

Cl. Dann wärs ja ein gutes Werk, wenn wir giengen gleich alles Lebende um uns, zu befreyen. Sieh dort den Raben ſich waiden auf dem verworfenen Aas; — komm, wir wollen ihn ſeiner Bande befreyen! Wer weiß wartet auch auf die in ihn gekerkerte Seele ſchon wo ein Thron; oder wollen wir in deinen Geflügelhof, und deine Ställe, und da die Geſellen Uliſſes loſ machen?

Eug. Lache nur immer! wann du weiſt woz die beſtimmt ſind, wohin ſie fliehen werden wenn ſie ihres Körpers entladen ſind; ob ſie dan beſſer wohnen, glüklicher werden ſollen; ſ thue es!

Cl. Heilige Unwiſſenheit, die zugleich deine Hünerhof rettet, und deine Hypotheſe!

Eug. Gewiß! denn ohne die Unwiſſenheit wä weder meine Hypotheſe, noch wären die, die d machſt und die das ehrwürdige Chor der Theologen, Philoſophen und Dichter machen, möglich worden. Aber in der That, die Unwiſſenheit des vorigen und des künftigen Zuſtandes, und die Unwiſſenheit der Zuſtände aller Creaturen um uns, iſt zu meiner Hypotheſe ſonderlich nöthig. Und da wir wiſſen, daß wir unwiſſend in dem allem ſind, ſo empfiehlt ſie ſich auch beſonders dadurch. Denn, iſt das nicht die wahrſcheinlichſte Hypotheſe, die alle Erfahrungen am beſten vereinigt?

Cl. Wohl dir! Mir macht eben die Unwiſſenheit die Hypotheſe am meiſten verhaßt. Deine wandernde Seele kommt mir vor wie ein Reiſender, der mühſeelig von Oſten nach Weſten, und von Norden nach Süden zieht, und in jedem

Ort und jedem Land, ſeine Erfahrungen auf einzelne Zettel ſchreibt, die er dem Wirth läßt, und wovon er nichts behält. Wird der nicht über alle ſo ein Neuling ſeyn, als wenn er erſt geſtern aus dem Schooß ſeiner Mutter gegangen wäre?

Eug. Gewiß, und deswegen würden überall ſeine Beobachtungen und Erfahrungen lebhafter, würkſamer, treuer, natürlicher, wahrer ſeyn; und hätte er dann gar den ganzen Glob durchlaufen, und fände am Ende alle ſeine Zettel wieder; würde er dann nicht der einzige ſeyn, den ſeine Reiſen weiſer gemacht hätten, ohne ihn kälter gemacht zu haben? Du kennſt unſern Freund R* was hat der von ſeinen Reiſen allen, als daß er weder Vatterland mehr, noch Freunde hat? ſeine Gleichgiltigkeit gegen alles, ſeine Verachtung aller Menſchen, ſeine Geringſchäzung aller irrdiſchen Dinge, ſeine Kälte ſelbſt gegen die überirrdiſchen, hat er ſeinem unglüklichen Gedächtnuß und ſeiner Sorgfalt vor ſein liebes Tagebuch zu danken. Zeig ihm unſere Berge mit ihrem glänzenden Eiße, das rings umher in tauſend Criſtall-Formen die Wolken trägt; die reiſende Bergſtröhme, wie ſie aus den Felſen hervor ſtürzen und in Staub-Tropfen aufgelößt, einen ewigen Regen von Felſen auf Felſen ſtreuen; zeig ihm unſere reiche Thäler, mit allem ihrem blühenden- und gewürzhaften Gras, mit den ſchlängelnden Flüſſen dazwiſchen, und mit den ſchweren Heerden darauf, die unter den Blumen liegen, und mit ihrem Gebrüll die Thäler wiederſchallen machen; Wo hat er das nicht auch geſehen? Von den Pyreneen biß zum Caucaſus, ſind ihm tauſend ähnliche Scenen vorgekommen, und er hat ſich damit überladen. Führe ihn in unſere unſchuldige Schweizer-Hütten, wo der heitere liebevolle Wirth ihm die Hand freundlich ſchüttelt, und ihn unter ſeine vollbackige Kinder zum Milchtopf zu ſitzen einläd; wie ängſtlich ſizt er da weil er in Italien von eben einem ſolchen Geſicht beſtohlen worden iſt? zeig ihm einen Kopf von Raphael, wie viel hat er nicht deren geſehen? zeig ihm ein blühendes Mädchen in aller ihrer Jugend und Unſchuld; duzendweiß hat er ſolche als Huren gekannt! — Wärs dem guten R * nicht beſſer er hätte alle ſeine Erfahrungen vergeſſen, und ſäſſe noch mit dem glüklichen Enthuſiaſmus unter uns, mit dem er am Rheinfall, die Thräne des innigſten Gefühls im Auge, Abſchied von uns nahm? Wo ſind ſie nun hin alle ſeine groſſe Ideen von Wohlthun, von Menſchenliebe? Das Geſchlecht das er überall ſo kurz ſo gleichgiltig fand, iſt ihm vereckelt! wo iſt ſein Freyheits-Geiſt hin, ſeitdem er geſehen hat, wie viele Tauſend, ſo gerne

Sklaven ſind? wo iſt ſein Patrioten-Geiſt hin, ſeit dem er Cosmopolit wurde? Wo iſt ſein Gefühl von edler Offenherzigkeit hin, ſeitdem er unter ſo vielen Maßken, ſelbſt die Maßke tragen mußte? Wo iſt die Veſtigkeit ſeines Urtheils hin, ſeitdem er durch ſo viele pro und contras durchlaufen mußte? Wo iſt ſelbſt ſeine Tugend hin, da er ſo viele Laſter kennen lernte, und ſie oft ſo gefällig fande? Würde er nicht noch der alte N * ſeyn, wenn er in jedem Land, jede Stimmung ſeiner Seele zurück gelaſſen hätte, mit aller Kinder-Reinheit ſeiner Jugend wieder in unſere Kreyße getretten, und da das treue Tagebuch ſeiner Reiſe, mit uns durchlaufen hätte?

Cl. Denn brauchte er gar nicht zu reiſen; jede Reiſe-Beſchreibung würde genug geweſen ſeyn.

Eug. Das heiſt: das Compendium der Moral kann uns moraliſch gut machen.

Cl. Beynahe ſo; zumahl wenn Gott ſelbſt das Compendium der Moral ſchriebe.

Eug. Meinſt du die Offenbahrung?

Cl. Nicht die, die wir kennen und leſen. Ich meine den Gott, der zu jedem in ſeinem Herzen ſpricht; das innere Organ das uns ſtimmt, zu werden, was wir werden ſollen. Siehe, wenn wir doch Hypotheſe haben müſſen; wie ich mir das denke. Ich will annehmen daß des Menſchen

Beſtimmung die iſt, die du ſagſt; Genuß ſeiner Vollkommenheit; Genuß ſeines immerfühlenden Herzens, und ſeines, biß auf den Grad den Menſchen erreichen können, erleuchteten Verſtandes; ich ſeze hinzu, was in der Idee von menſchlicher Beſtimmung liegt, daß alles, was wir moraliſch böß nennen, nichts iſt als Mißſtimmung der Seele, wodurch ſie zu dem Genuß der ihre höchſte Glückſeeligkeit machen ſoll, unfähig wird, oder Zerrüttung der Gegenſtände die ihr den Genuß geben; Erſchlaffung der Nerven, Verwüſtung des Organs das ihn empfangen ſoll. So verliert z. E. der Unmäßige den Genuß der Geſundheit, und verſtopft durch ſeine Unmäßigkeit die Quellen, woraus ihm Stoff zu ſeinem Genuß zuſtröhmen ſollte; der Ungerechte, macht daß er die Wolluſt des Vertrauens anderer nicht mehr empfinden kan; der Hartherzige, daß er die Liebe anderer nicht genieſſen kann, u. ſ. w. Iſt nun des Menſchen Seele ſo fort in dem unglüklichen Gang gegangen; ſind die Nerven der Seele, (wenn ich ſo ſagen darf) ganz zu ſolchem Genuß erſchlafft; ſo wird er oft hier ſchon, am meiſten aber nach dem Todt, was die Alten in dem Bild des Tantalus darſtellten. Die Seele behält die alten Bilder ihrer ephemeriſchen Glückſeeligkeit, den Wunſch, das Verlangen nach den Mahlzeiten, den vollen

Bechern, den reichen Geldkaſten, dem Chor der Schmeichler das ſie vor dem ſo glücklich machte; aber, fort ſind die Tafeln, die Becher, die Schäze, die Taumelfreunde; dagegen ſtehen bey ihnen edle Geiſter voll Weisheit, die ihnen ihren Unterricht darbieten, liebe volle Geiſter, die ihnen ihr Herz eröfnen wollen, tauſend Schauſpiele der reinſten Freude, und der Unglückliche hat vor alle die, keine Nerven mehr. So ſtelle ich mir den Tiberius auf ſeiner Inſel vor, als er dem Senat ſchriebe: **Was ſoll ich euch ſchreiben, — oder was nicht, oder wie! Die Götter ſollen mich noch elender machen, als ich täglich elend zu ſeyn empfinde, wenn ichs weis.**

Die Seele nun, die das frühe erkannt, ſie die in dem Gemiſche dieſes Lebens, auch bey tauſend und tauſend Mißtritten die ihr die Fähigkeit das zu genieſſen rauben konnten, was ihr künftig beſtimmt war, doch noch immer die Sehnſucht darnach behalten hat; bey jeder Entadlung ihrer innern Würde, noch fühlte, daß ſie hinunter geſtiegen iſt, und, wär es auch nur mit Kinder Anſtrengung, ſich wieder hinauf zu arbeiten beſtrebt; die Seele wird, glaube ich, künftig durch den Umgang mit beſſern Geiſtern, durch das Wandeln unter beſſern Scenen, wieder aufgeſpannt, und zu ihrer angebohrnen Fähigkeit des reinſten Genuſſes erhoben werden. Und das iſts, was die Theologen die Rechtfertigung, die Heiligung nennen; Es ſey nun daß dieſe durch Chriſti Blut erſt erworben werden muß, oder daß Er nur kan, uns davon zu verſichern, und daß ſein Tod andere Wirkungen haben mußte; vielleicht nur die, durch den Gang zu gehen, in dem der reine Geiſt der ihn belebte, den feinern Körper annehmen mußte, in welchem er uns künftig wieder zu der Fähigkeit des Genuſſes ſtimmen ſollte, der unſere glückliche Beſtimmung iſt. Denn darinn ſind wir hoffentlich einig, daß die Seele des Menſchen immer ein körperliches Organ braucht, und daß der reine Geiſt, der ohne ein ſolches Organ exiſtiren kann, wenns ſo einen gibt, denen die dieſes Organ haben müſſen, ſich nie ſo ganz mittheilen kan, ohne ſelbſt ſich in einen Körper zu hüllen, der ein ſolches Organ hat; und unvernünftig iſt es eben nicht anzunehmen, daß ein ſolcher feiner Körper ſich anders nicht mit der Seele binden kann, als durch die grobe Materie, von welcher er ſich nur nach und nach losmachen kann; ſo wie im Saamenkorn auch der Geiſt der Vegetation, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, mit vielem groben Saft verbunden iſt. Doch ſey dem wie ihm wolle; auch der, welcher die Würkungen des Verdienſtes Chriſti im aller treuſten Sinn annimmt, kann ſich mit dieſer Hypotheſe verſtehen, und dieſem Verdienſt immer, ganz bibliſch, die Kraft zuſchreiben, die verſtimmte Seele wieder recht zu ſtimmen, die gelähmten Nerven zum reinſten ewig daurenden Genuß wieder zu ſpannen; und wie das geſchicht, warum es auf die Art geſchehen mußte, auf ſich ruhen laſſen.

Eug. Und was thuſt du mit denen, deren Nerv ganz zerriſſen iſt?

Cl. Das ſind, nach dieſer Hypotheſe, die eigentliche Verdammte, die Tantale. Was Gott mit denen vorhat, überlaß ich ihm!

Eug. Ein Thor, mein lieber Cleomathus, wird dieſe deine Hypotheſe tadlen. Aber mich dünkt, wenn ich dir zeige, daß die Seelen-Wanderung auf eben den Zweck geht, eben das thut, was du nach deiner Hypotheſe verlangſt, es auf eine, der menſchlichen Natur gemäßere Art thut, neben her tauſend Räthſel tauſend Geheimnüſſe der moraliſchen Welt erklärt, und den der ſich daran erwärmt hat, über tauſend Dinge beruhigt, die uns ſonſt immer unglücklich machen, den beſten am unglücklichſten; ſo wirſt du doch den Werth dieſer Hypotheſe ſo weit anerkennen, als der Werth aller Hypotheſen reicht; und in den Augenbliken wohl zu thun wo wir das Bedürfnüß haben durch die Wolken zu ſchauen disüber den Geheimnüſſen Gottes liegen. Es iſt keine Kleinigkeit wenn wir in dieſen Augenbliken dort ſeelige Gefilde ſehen können, ohne durch unſern Verſtand und unſere Erfahrung, immer von der Ausſicht zurück gerufen zu werden.

Cl. Du verſöhnſt mich durch dieſen Gedanken mit den Hypotheſen, die ich ſonſt nicht liebe, aber mit deiner Seelen-Wanderungs-Hypotheſen, wirſt du Mühe haben mich zu verſöhnen.

Eug. Wir wollen ſehen. Nicht wahr, wir ſind darinn mit einander überein gekommen, daß der Genuß ſeines beſten Selbſts, die höchſte Glükſeeligkeit des Menſchen iſt, die er hier hat, und dort erwarten ſoll?

Cl. Ja, darinn ſeze ich ſie, wie du.

Eug. Um dieſen Genuß zu haben, muß unſere Seele, das iſt das, was in uns empfindet, und was ich ſo gerne den innern Menſchen nenne, vor allen Dingen fähig gemacht werden, dieſen Genuß zu empfangen.

Cl. Ich glaube es iſt ſchon von Natur fähig dazu; doch, damit wir nicht einander mißverſtehen, ſo erkläre mir erſt deutlicher, was du unter dem innern Menſchen verſtehſt.

Eug. Wohl! Du fühlſt doch wie ich, daß wenn du einen ſinnlichen Genuß haſt, denn wir wollen vom leichteſten anfangen, daß dann nicht das Glied genieſſe, nicht das Organ auf das der Gegenſtand wirkt, der den Genuß geben ſoll; ſondern daß das unnennbahre Bewußtſeyn der Rührung dieſes Organs, eigentlich den Genuß gibt!

Cl. Mich dünkt das iſt ſo.

Eug. Beym Geſchmack nicht die Zunge, bey der Muſic nicht das Ohr, bey dem Anblick des Schönen nicht das Geſicht, ſondern etwas unerklärbares, inneres, das ſich in der Gegend des Herzens am fühlbarſten äuſſert.

Cl. Wohl.

Eug. Wenn deine Einbildungskraft dir einen Gegenſtand mahlt, ſo iſt wieder das Bewußtſeyn dieſes Gegenſtandes, von dem Bild das die Imagination ſchafft, verſchieden.

Cl. Es iſts allerdings.

Eug. Und eben ſo, wenn du urtheileſt und denkſt, das Bewußtſeyn des Urtheils, und des Gedachten, oder vielmehr der Gedanken.

Cl. So dünkt mich.

Eug. Nun, das was in uns dieſer Sachen ſich bewußt iſt, nenne ich den innern Menſchen;

und alles was die ſinnliche Empfindung, das imaginirte Bild, das Urtheil, den Gedanken darſtellt, ſcheint mir nur Werkzeug, nur Organ, das ich mir vom innern Menſchen eben ſo verſchieden denke, wie, zum Beyſpiel, das Auge in dem die Körper ſich ſpieglen, das Trommelfell an das die Töne anprallen, die Zunge deren Faſern berührt werden, wenn ſchon der innere Menſch dieſe Rührung nicht achtet.

Cl. Alſo glaubſt du, daß die Einbildungskraft und der Verſtand nur Werkzeug iſt, das auf den inneren Menſchen wirken kann, und daß der innere Menſch unabhängig davon exiſtiren kann?

Eug. Ob er ohne die Werkzeuge exiſtiren kann oder nicht; können wir, die wir die Weſen der Dinge nicht einſehen, nicht beurtheilen. Denn da ohne dieſe Werkzeuge der innere Menſch uns weder zu wirken, noch wirken zu können ſcheint; ſo iſt er unſern Begriffen nach, nicht exiſtirend ohne dieſe Organe; aber gedenkbar iſt er ohne ſie. Wir brauchen uns aber in dieſe metaphyſiſche Feinheiten nicht einzulaſſen, denn es iſt uns nur darum zu thun, daß wir das, was aller Veränderung in uns bewußt iſt, von dem, was dieſe Veränderung unmittelbar hervorbringt, unterſcheiden.

Cl. Ich bin überzeugt, daß es unterſchieden iſt. Wir fühlen das auch deutlich, zumahl in den Fällen, wo wir entweder unſern Sinn oder unſern Verſtand, oder unſere Einbildungskraft, oder unſer Gedächtniß anſtrengen; wir fühlens bey jeder Gelegenheit, wo wir wollen, oder nicht wollen; und am meiſten fühlen wirs in dem Fall, wenn eine Leidenſchaft in uns durch die Anſtrengung unſers Verſtandes gebändigt werden ſoll. Denn, wäre der Verſtand eben ſo, wie die Empfindung, weſentliche Eigenſchaft des erſten Principiums in dem Menſchen, das du den innern Menſchen nennſt; ſo könnten ſie nicht anders als auf einen Zweck arbeiten.

Eug. Recht! das was man den Willen genannt hat, liegt blos in dem innern Menſchen. Er empfängt und giebt, er allein iſts der genießt und wirkt. Zwar freylich fühlen wir oft zu deutlich, daß Handlungen die den Organen des Menſchen, ſeinem Sinn, ſeiner Einbildungskraft, ſeinem Verſtand, ſeinem Gedächtniß habituell worden ſind, oder ſolche Veränderungen, die nach der Natur dieſer Organen nothwendig folgen müſſen, oft vorgehen, ehe der innere Menſch ſich noch des Eindruks bewußt iſt, ehe er noch auf das Organ gewirkt hat. Aber das ſezt dieſer Vorſtellungsart keine Schwürigkeit entgegen: es iſt damit, wie mit den accordirenden

Saiten des Claviers, die auch ohne, uns empfindbare Berührung mitſchallen; und auſſer dem, iſt auch in der Verbindung der Organe die der innere Menſch hat, ſchon etwas, das dieſe wirken macht, ohne Theilnehmung des innern Menſchen, ſo wie, um ſinnlich zu reden, die Feder in einer Maſchine alle Räder und Hebel in Bewegung ſezt. Das iſt deutlich fühlbar bey der Wirkung der Einbildungskraft, die oft die entfernteſte Bilder mit dem ſinnlichen Gegenſtand unwillkührlich verbindet; es iſt fühlbar, bey dem Inſtinct, und in tauſend andern Fällen; oft aber ſcheint auch der innere Menſch wegen der Rapidität ſeiner Handlungen bloß leidend, und iſt doch wirkend.

Cl. Ich verſtehe dich, und kann mich wohl in dieſe Vorſtellungsart ſchicken. Und da doch alles was wir thun, ſich in Empfindungen endet und aus Empfindungen ſtrömt, ſo iſt es nicht unrichtig, das, was in uns empfindet, für das erſte Principium zu halten; und du nennſt das nicht ungeſchickt den innern Menſchen. Denn auf ihn bezieht ſich auch ſogar das Denken, durch die Empfindung der Wahrheit, der Harmonie der Ideen, oder ihrer Contraſte; und in ihm liegt der Menſchenſinn, das iſt das allen Menſchen gemeine, unmittelbare Gefühl der Wahrheit oder der Falſchheit einer Idee, aus ihrer bloſen

Darſtellung. Es ſeye dann alſo der innere Menſch der genieſſen ſoll. Glaubſt du denn aber nun, daß dieſer innere Menſch allein durch Kunſt zum Genuß fähig gemacht werden muß, oder daß ers ſchon von Natur iſt?

Eug. Er iſt allerdings ſchon von Natur zu genieſſen fähig; das heißt, es iſt ihm von Natur ſchon, wohl bey einigen Empfindungen; aber dieſer Genuß, und alles was der innere Menſch leidet, denn Genuß iſt blos leidend, das liegt nur allein in dem gegenwärtigen Augenblick.

Cl. Das iſt nicht; ich kann der Hofnung, der Erwartung des künftigen genieſſen.

Eug. Ja, aber dann genieß ich doch die Sache noch nicht, ſondern nur das itzt gegenwärtige Bild der Sache.

Cl. Das iſt wahr. Nun weiter.

Eug. Wenn ich alſo ſage, der innere Menſch muß des Genuſſes fähig gemacht werden, in welchen wir die ewige Glückſeeligkeit des Menſchen ſetzen; ſo will ich ſagen: er muß fähig ſeyn, neben dem reellen Genuß des gegenwärtigen, auch noch das Bild dieſer ewig daurenden Glückſeeligkeit in jedem Augenblick zu genieſſen.

Cl. Gut!

Eug. Soll er nun das, ſo muß dieſes Bild in ſeinem Organ, in der Einbildungskraft liegen, und zwar ſo liegen, daß es dem innern Menſchen in jedem Augenblick deutlich vorſiehn und einen Genuß geben kann.

Cl. Richtig.

Eug. Die Einbildungskraft kann zwar Bilder darſtellen, aber ſie kann vor ſich weder die Möglichkeit einſehen, wie dieſe Bilder wirklich werden können, noch urtheilen, ob dieſe Bilder unter allen Umſtänden, und zu allen Zeiten, dem innern Menſchen Genuß geben können.

Cl. Wahr!

Eug. Es muß alſo der Verſtand, der dieſes einſehen und beurtheilen kann, der Einbildungskraft die Züge zu den Bildern geben.

Cl. Oder vielmehr, Verſtand und Einbildungskraft müſſen zuſammen mahlen.

Eug. Um ſo mehr zuſammen mahlen, da hier die Rede nicht von einem einzeln Bild iſt, ſondern von dem Gemälde der ganzen Exiſtenz des innern Menſchen, hier und dort, und biß zu aller Ewigkeit, unter allen Umſtänden, und in der ganzen Maſſe aller Empfindungen.

Cl. Nun glaube ich zu verſtehen, was du ſagteſt: daß der innere Menſch fähig gemacht werden muß, ſeine Glückſeeligkeit zu genieſſen; nemlich, ſein Organ die Einbildungskraft, muß das Gemälde von ſeiner ewigdaurenden Glückſeligkeit gemahlt haben, und er ſelbſt muß jederzeit dieſes Gemälde dieſer Glückſeeligkeit, ſo genieſſen, daß er bey allen einzeln Handlungen, ſich daſſelbe lebhaft vorſtellt, und jede einzelne Handlung, wodurch ein Zug in dieſem Gemälde ausgelöſcht werden könnte, verabſcheut.

Eug. Recht ſo. Zum Exempel, in das Gemälde kommt der Zug von Empfindung der Liebe anderer; der Zug von Kenntniß, und freyerm mächtigerm Blick des Verſtandes; nun hält die Einbildungskraft ihm ein Bild dar, das wirklich in dem Augenblick einen Genuß geben könnte, z. E. Gewinn auf Koſten des Freundes, Genuß des Taumelbechers; ſo muß das groſſe Bild der ewig daurenden Glückſeeligkeit des Menſchen, ſo lebhaft in dem innern Menſchen wirken, daß er den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks nicht achtet, ihn ſo gar verabſcheut, weil dadurch ihm der Genuß der Freundſchaft und des heitern Verſtandes geſtört wird. Die nemliche Sache iſt auf tauſenderley

Art vorgetragen worden, aber ſo ſieht ſie nach meiner Vorſtellungsart aus.

Cl. Gut! ich kann mich hinein ſchicken; es iſt ſo als wie z. E. der Menſch der ſo ſeelig im Genuß ſeiner Ehre iſt, daß jedes Bild einer Handlung die dieſe kränkt, ihm unerträglich iſt.

Eug. Nun wirſt du alſo auch begreifen, wie der innere Menſch zu dem Genuß der ewigen Glückſeeligkeit, wovon wir vorhin ſprachen, fähig gemacht werden ſoll. Es gehört dazu daß das Bild ſeiner ewigen Glückſeeligkeit ganz aufgemahlt und lebhaſt vor ihm ſtehe; und daß wieder auch das Bild jeder einzeln Handlung, die ihm zu thun oder zu laſſen vorkommt, jedesmal gleich ausgemahlt, und lebhaſt da ſtehe, und mit dem Bild ſeines ewigen Wohls zuſammen gehalten werde.

Cl. Das iſt wahr; und alle unſere üble Handlungen kommen bloß daher, weil entweder der Zuſtand unſerer ewigen vollkommenen Glückſeeligkeit uns nicht vollſtändig oder lebhaſt genug in dem Augenblick vor Augen ſteht, oder weil die einzelne Handlungen die wir zu thun oder zu laſſen haben, uns nicht lebhaſt oder deutlich genug vorſtehen; denn aus dem Mangel dieſer deutlichen und lebhaſten Darſtellung des einen, oder des andern, kommt es eben, daß der innere

Menſch nicht empfindet, wie die einzele Handlung, dem ganzen Zuſtand ſeiner ewigen Glückſeeligkeit, Hinderniſſe in den Weg legt.

Eug. Nun kannſt du mir denn ſagen, wie du's machen willſt, daß dein Sohn oder dein Zögling, ein ſo deutliches und lebhaftes Bild ſeiner ewigen Glückſeeligkeit, und jeder einzelner Handlung bekomme, daß es ſeinem innern Menſchen gleich auffalle, was in dieſer iſt, das jene hindert, oder fördert, und daß er jenes gleich verabſcheue, das gleich liebe; ſo wie wir im ſinnlichen, alles gleich verabſcheuen, was uns körperlichen Schmerz gegeben, und nach allem greifen, was uns körperlich wohl gethan hat.

Cl. Es iſt ſchwer zu ſagen.

Eug. Glaubſt du, daß Worte, Vorſtellungen, Ermahnungen, das thun können?

Cl. Nicht wohl, gewiß nicht genug; denn wenn die wirken ſollen, ſo müſſen ſie ſo deutlich, treu, und lebhaft verſtanden werden, daß wer ſie hört, alles dabey empfindet, was der empfindet, der ſie ſagt.

Eug. Und noch mehr: Wie wenig können Worte die Sicherheit der Folgen einer Handlung beweiſen, und wie viele ſind unter uns, die ſelbſt nicht ſo empfinden, was ſie ſagen;

was iſt es alſo Wunder, daß der, welcher ſie hört, ſie auch weder ſo deutlich, noch ſo lebhaft empfindet, als er muß, um das Bild immer vollſtändig und lebhaft vor ſich zu haben.

Cl. Das beſte wäre wohl eigenes Schauen,

Eug. Wie machſt du aber, daß dein Sohn ſchaue? haben wir alle die Kraft des Blicks? hat einer unter uns die Kraft des Blicks, die Natur und die Wirkung einer Handlung ſo vor ſich ſelbſt zu durchſchauen? und iſt dieſes Schauen, bey einem unter uns ſo lebhaft, daß es den Eindruck mache, den es machen muß, wenn gegenwärtiger Genuß dem künftigen nachgeſetzt werden ſoll?

Cl. Ohne Erfahrung, ohne eigenes Gefühl der Wirkung, der Handlungen, wohl nicht.

Eug. Bey einigen Handlungen hats wohl mancher, denn das moraliſche Gefühl hilft da oft aus; aber Keiner bey allen!

Cl. Alſo wird die Erfahrung wohl das Beſte ſeyn, um den innern Menſchen, ſo von dem Vortheil und Nachtheil ſeiner einzeln Handlungen, und ſo von dem Genuß ſeiner dauerhaften ewigen Glückſeeligkeit zu durchdringen, daß jeder einzelner Genuß ihm nur ſo weit lieb iſt, als er jenen fördert, oder nicht ſtört.

Eug. Ich meyn's auch ſo. Aber, lieber Cleomathus, wollteſt du alſo deinen Sohn ſich ſo oft berauſchen laſſen, biß er durch Erfahrung gelernt hätte, daß er dadurch ſeinem innern Menſchen den Genuß ſeiner ewigen Glückſeeligkeit nimmt oder ſtöhrt; ſo oft ausſchweifen in der Liebe, ſo lange träg ſeyn zu allem Guten, ſo lang hartherzig, grauſam, ungerecht, u. ſ. w? Und wie wollteſt du ihm im Gegentheil die Genüſſe der einzelen Empfindungen ſchaffen, deren Genuß künftig ſeine Glückſeeligkeit machen ſoll? Liebe, wenn er niemand hat, der mit ihm ſtimmt; Ruhe der Seele, wenn ſeine Leidenſchaft in ihm ſtürmt; Wolluſt wohl zu thun, wenn ihm ſelbſt weh iſt; Religion, wenn er nur Theologie, oder gar Irrwahn gelehrt worden iſt; Selbſtſtändigkeit, wenn er ſchwach iſt; Genuß des Schönen, wenn ſein Organ zu ſtumpf iſt, u. ſ. w?

Cl. Einiges ließ ſich thun, aber alles nicht in dieſer Welt; nicht bey allen.

Eug. Wenn du nun machen könnteſt, daß dein Sohn oder dein Zögling wechſelsweis, bald König, bald Bettler, bald Bauer; bald überflieſſend von Geſundheit, bald ſiech, bald reich, bald arm, bald einfältig, bald weiſe und klug, bald ſtark, bald ſchwach wäre, bald unter den

Wilden, bald unter den polirten Nationen wohnte; bald in Einſamkeit, bald in Geſellſchaft, bald Vater wäre, bald Kind, bald ledig, bald verheurathet, kurz, daß er alle Stände, Alter, Nationen, Weltgegenden durchlief, bald ſo bald anders organiſirt, und in jedem Zuſtand wie ein unwiſſendes Kind, blos die Unterweiſung nähme, die der Zuſtand ihm aufdringt; wieder, wenn du machen könnteſt, daß dein Sohn ſich einmahl durch Unmäßigkeit äuſſerſt ſiech und elend machte, und ein Wunderwerk ihm nachher ſeine Geſundheit wieder herſtellte; daß er durch Störrigkeit, Ungerechtigkeit, Hartherzigkeit, Eigenſinn, ſich alle die Stöße zuzöge, die dieſe Fehler uns unter den Menſchen zuziehen; und das würde alles auf einmal wieder abgewaſchen, und ihm eine neue Bahne eröfnet, wo er mit dem Gefühl der Leiden, die dieſe Fehler ihm zuzogen, ein anderes Leben anfangen könnte; würdeſt du dann nicht in ihm das Wunder von einem glückſeeligen Menſchen hoffen, der das vollſtändigſte Bild von ſeiner ewigen Glückſeeligkeit lebhaft empfände, und von jeder ſeiner Handlungen ein gleich lebhaftes vollſtändiges Bild vor Augen hätte; deſſen Uebereinſtimmung oder Contraſt mit dem Bild ſeiner ewigen Glückſeeligkeit, ihm, durch eigene Erfahrung, die du ſelbſt für die beſte Lehrerin hältſt, auf das untrüglichſte vorgemahlt bliebe.

Cl. Ich weis nicht wies kommt, aber du betäubſt mich, wenn du mich ſchon nicht überzeugſt; denn ich ſehe wohl wo du hinaus willſt.

Eug. Es iſt nicht ſchwer zu ſehen. Das iſt offenbahr die Theorie der Seelen-Wanderung. Die Seele geht von einem Zuſtand zum andern, macht überall Erfahrung des Guten, und des Böſen; fühlt, welches Gute dauerhaft iſt, welches ein Uebel bey ſich führt; fühlt, welches Uebel überhingehend iſt, und bleibend Gutes nach ſich zieht, und welches ſelbſt bleibend iſt; der Verſtand lernt alles auf allen Seiten anſehen; der Sinn lernt ſich zu allem gewöhnen, und die Einbildung ſammelt ſich unzählige Bilder, von unzähligen Gegenſtänden. Der innere Menſch wird auf tauſend und tauſenderley Art geſtoſſen; getrieben, verwundet, beſeeligt, und erwirbt endlich den Inſtinctmäſigen Geſchmack, der ihn allein auf dem Sitz ſeiner ewigen Glückſeeligkeit befeſtigen kann.

Cl. Aber was nuzt es ihm, wenn er von Form zu Form wandelt, und in jeder ein Neuling iſt, aus keiner etwas von Erfahrung mitbringt?

Eug. Nimmt er aus keiner etwas mit? Freylich, die Erinnerung wo er die Erfahrung geſammelt hat nicht, aber unendlich oft die Einwirkung ſeiner Erfahrung. Woher kommt das bey manchen ſo inſtinctmäßige moraliſche Gefühl? ſollte dieſes nicht ſchon eine Modification ſeyn, die der innere Menſch in einer andern Geſtalt gelitten hat? Woher kommts, daß bey einigen der Verſtand ſo leicht Wahrheit findet, und combinirt? Sollte das nicht Folge der Modification des Organs ſeyn, die in einer andern Geſtalt gegeben worden iſt?

Cl. Wie kann aber der innere Menſch vergeſſen, wie kann er ſeiner Perſonnalität uneingedenk werden? Wie können alle die Bilder und das Andenken aller Empfindungen die er in der erſten Form gehabt hat, in der zweyten wieder verlöſcht werden?

Eug. Weiſt du, ob das Gedächtniß eine weſentliche Eigenſchaft des innern Menſchen iſt, oder nur ein Behilfs-Werkzeug in dem jetzigen Zuſtand? Der reinſte Geiſt braucht dünkt mich kein Gedächtniß, ſondern ſieht in jedem Gegenſtand die ganze Succeßion ſeiner vergangenen und ſeiner künftigen Beſtimmung. Das iſt, was David von Gott ſagt, dir ſind tauſend Jahre, wie ein Tag; das iſt, du ſiehſt aus dem was du jetzt ſiehſt, alles was es war, von Anbeginn — Wir brauchen aber auch nicht zu den Feinheiten zurück zu gehen. Vergeſſen wir nicht jetzt ſo oft? Siehſt du nicht jetzt oft alte ganz verſtändige Menſchen, die ſich der vorigen Zeit nicht mehr erinnern können?

Cl. Ja, aber keinen der ſeine Perſonalität vergeſſen hätte.

Eug. Auch iſt keiner zwiſchen ſeiner Jugend und dem vergeßlichen Alter noch, aus ſeinem groben Körper gekommen. Und dann, wer ſagt dir, daß die Empfindung unſerer Perſonalität ganz verlöſchen ſollte? Das iſt eben der Hauptzug in dieſer Hypotheſe, daß alle die Bilder nur ruhen, ſchlafen, verdeckt ſind, die in einer Form da waren; daß aber alle künftig, wenn die Seele ausgewandert hat, wenn ſie durch alle die Erfahrungen durchgegangen iſt, vielleicht wieder erwachen, mit ihrer ganzen Lebhaftigkeit erwachen, und daß dann der ausgewanderte Menſch, durch alle ſeine Erfahrung ganz iſt, was er ſeyn ſoll, ganz überſehen kann ſeine weite Reiſe, überall ſich denken kann, wo es ihm, und wodurch es ihm wohl ward, wo, und wodurch übel, was eitel, was bleibend war; u. ſ. w.

Cl. Wer wiegt aber dieſe Bilder, dieſe Erinnerung in den Schlaf?

Eug. Der Todt, das Abſchneiden aller Bande, das Verſetzen unter ganz andere Umſtände, die Verbindung mit einem ganz andern Körper.

Cl. Sollte das den weiſen Verſtand des Manns, wenn er wieder anders gebohren wird, zur kindiſchen Dummheit herab ſetzen?

Eug. Wärs anders möglich ohne Wunder, wenn der Verſtand, die Einbildungskraft, der ganz innere Menſch auf einmal ſo ganz in andere Verhältniſſe kommt, andere Sinnen, andere Werkzeuge, andere Fähigkeiten bekommt? Und ſage mir, iſt denn die Dummheit der Kinder ſo groß? Gewiß, wenn wir nach eben dem Verhältniß in unſerer Kenntniß und Kraft wüchſen, in welcher ein Kind vom erſten biß zum 7ten Jahre wächſt, wir würden im 21ten Jahr Wunder der Kenntniß und der Kraft ſeyn.

Cl. In einigen Dingen wohl, aber wie ſtupid ſind Kinder oft in manchen Dingen, die in andern den gröſten Scharfſinn zeigen?

Eug. Vielleicht ſind das ganz neue Begriffe die in der vorigen Wanderung gar nicht da waren; und die ganz dumme Kinder ſind vielleicht

erſt

erſt Neulinge in der ganzen Wanderſchaft. Vielleicht ſind ſie's nur, weil ihr körperliches Organ fehlerhaft iſt; vielleicht wurde dieſes nur fehlerhaft, um auch die Art von Erfahrungen eines Mangels zu ſchaffen.

Cl. Ich kan mich einmal mit der Vergeſſenheit ſeiner Perſonalität nicht vertragen! Würde der Zweck deiner Wanderung nicht ungleich beſſer erreicht werden, wenn der Menſch immer ſeinen Schatz von Erfahrungen in jede neue Forme mit nähme? Dein Wandern kommt mir vor, wie ein Reicher, der Jahre lang Schätze ſammelt, und wenn er eine Million geſammelt hat, ſie vergräbt, dann wieder eine zweyte Million ſammelt, ſie wieder vergräbt, und wenn er ſo bis in ſein neunzigſtes Jahr geſammelt und vergraben hat, dann ſeine Schätze erſt ausgräbt, und ſagt, ich bin nun ein reicher Mann! Würdeſt du nicht dem Mann rathen, neben der Mühe die er anwendet die zweyte Million zu ſammeln, gleich auch die erſte wuchern zu laſſen?

Eug. Ich würde es ihm rathen, denn ſeine erſte Million würde ihm die Sammlung der zweyten erleichtern; ſo iſts aber nicht mit dem Schatz von Erfahrungen? Nur der ſammelt richtige Erfahrungen, der ohne Vorurtheil beobachtet. Würde der arme Taglöhner, der nun da ſieht, und jede Kraft ſeines Körpers anſtrengt, jede Bedürfnuß ſich verſagt, würde der die Glückſeligkeit ſeines jetzigen Lebens ſchmecken, und dadurch die Eitelkeit der Güter erkennen, wenn er ſich erinnerte, daß er in einer andern Geſtalt über Millionen zu gebieten gehabt? würde der Schwelger ein Schwelger worden ſeyn, wenn er die Aengſtlichkeit mit in ſeinen Ueberfluß gebracht hätte, die er in ſeiner vorigen Erziehung und Lebensart gelernt hat?

Cl. Das Unglück wäre nicht groß.

Eug. Gröſſer als du glaubſt; denn er würde wahrſcheinlich ein Geizhals werden. Wem kannſt du beſſer den rechten Gebrauch des Reichthums lehren, als dem, der erfahren hat, wie elend der Mangel, der Geiz, die Verſchwendung macht? So gehts mit allen Tugenden und allen Laſtern. Und dann, wie viele Vorurtheile würden aus den andern Formen mitgebracht werden, und die neuen Erfahrungen ſtöhren, oder anders modificiren? wie wenige Genüſſe oder Leiden würden rein und wahr ſeyn? Wie wenige würden ihren beſtimmten Weg mit Ernſt gehen wenn ſie ſich ihrer vorigen Wege erinnerten, oder wüßten, daß noch andere ihnen bevorſtünden? wie einſeitig würde der Verſtand bleiben, wie unnütz die ganze Reiſe werden?

Cl. Deine Hypotheſe wird immer unnatürlicher. Iſts zu dem Plan Gottes nöthig geweſen, Creaturen zu ſchaffen, die blos durch eigene Erfahrungen werden ſollen was ſie werden können, ſo konnte er jeden einzelen in ſeiner eigenen Geſtalt, durch alle die Erfahrungen durchführen die er gehen mußte, und brauchte deswegen nicht die wunderbare Wanderſchaft.

Eug. Und ſiehſt du nicht daß die Wanderſchaft, die dir ſo wunderbar vorkommt, lange nicht ſo wunderbar iſt, als die Idee, die du in den Plan Gottes legen willſt. Dein Menſch müßte nach deiner Idee bald Iroqueſe, bald Hottentott, bald Europäer, bald Schurke, bald ehrlicher Mann, bald König, bald Bettler, bald dumm, bald weiſe, bald reich, bald arm, ein wahrer Cameleon, und noch wunderbarer ſeyn als der, weil er bey jeder Aenderung ſeines Zuſtandes, alle Bilder des vorigen vergeſſen, oder ſie auf ſeine andere Verhältniſſe gar nicht wirken laſſen mußte. Und was iſt denn ſo unnatürlich, ſo künſtlich in der Hypotheſe? Warum behält der Baum ſeine Blätter nicht immer, ſondern ſchafft jährlich neue? Warum kriecht der Wurm nicht immer auf dem Blatt, ſondern wird Schmetterling?

Cl. Ja! — aber der Baum bleibt immer der nehmliche, der Schmetterling immer der; — ſo nicht dein Wanderer.

Eug. Allerdings auch er ſo; obgleich er ſeiner Perſonalität nicht weiter bewußt iſt, als in jedem Zuſtand, bis er alle durchlaufen hat, und ſich in ſich ſelbſt erkennt.

Cl. Und was wandert dann am Ende, wenn doch gewandert ſeyn muß? Der innere Menſch allein, oder auch ſeine Organe, der Verſtand und die Einbildungskraft?

Eug. Alle wandern, denk ich, denn ich habe dir ſchon geſagt, daß ſo viel wir einſehen, der innere Menſch ohne ſein Organ nicht exiſtiren kann.

Cl. Geht dann der nehmliche Verſtand, die nehmliche Einbildungskraft, die der Wanderer in ſeinem erſten Zuſtand hat, mit hinüber in den andern?

Eug. Was nennſt du den nehmlichen Verſtand, die nehmliche Einbildungskraft? — Die Organe des innern Menſchen ſind überall einerley. So wie das Aug in jedem Menſchen Aug, das Ohr überall Ohr iſt. Die Umſtände, die Verbindung mit dem groben, materiellen Körper, macht nur einen Unterſchied darunter. Alle menſchliche Seelen ſind innerer Menſch, mit dem Organ des Verſtandes und der Einbildungskraft begabt. Der innere Menſch fühlt, ſein Verſtand denkt, ſeine Einbildungskraft mahlt, aber anders, je nachdem der äuſſere Menſch das körperliche Organ anders gebaut, anders modificirt, unter andere Umſtände geſetzt worden iſt; und das iſt es eben, was das Organ und den innern Menſchen zugleich vollkommener macht, daß ſie alle zuſammen unter tauſenderley Verhältniſſen arbeiten, und wirken, und fühlen.

Cl. Wir müßten alſo nun alle ſehr weiſe ſeyn, und ſehr vortreflich, wenn wir alle ſchon ſo viele tauſend Jahre gewandert, und ſo viele Schätze geſammelt hätten.

Eug. Und wer ſagt dir wieviel der Menſch braucht, bis ſeine Wanderſchaft aus iſt? Wer ſagt dir wieviel Seelen ſchon ausgewandert haben, und der menſchlichen Geſellſchaft auf Erden entzogen worden ſind, da unterdeſſen ihre Stelle mit andern neuen Wanderern erſetzt worden iſt; wer ſagt dir, daß alle Erfahrung und Kenntniſſe, die wir in einer Geſtalt erworben haben, ſo auf unſerm innern Menſchen wirken, daß er gleich in der andern davon Nutzen ziehe? Auch iſt die Vervollkommnung des

Menſchen ſo verwickelt, daß eine Vollkommenheit nichts iſt, wenn nicht alle da ſind.

Cl. Wunderlicher Menſch! wie willſt du aber deine Hypotheſe beweiſen?

Eug. Wer hat noch von Hypotheſen Beweiſe gefordert? Genug, wenn keine Erfahrungen ihnen widerſtehen, und tauſende aus ihnen zu erklären ſind.

Cl. Und wo ſind die Tauſende?

Eug. O Freund! ſiehe dich um mit dem Sinn, der ſo gern das Glück aller Menſchen wünſcht, der ſo gerne die Wege der Vorſicht gerechtfertigt ſieht; mit der Kinder-Demuth womit der Menſch, wann er glücklich und gut iſt, ſich nicht für einen privilegirten Menſchen hält; mit der freundlichen Theilnehmung die ſo viel leidet mit dem Leiden anderer. Warum ſizt der auf dem Thron, der kaum wehrt ſcheint den Pflug zu ziehen? warum ſinkt der nackte Alte, von ſeinem Sohn, aus ſeinem mit Schweiß erworbenen Hauße geſtoſſen, vor deiner Thüre hungrig und abgezehrt dahin? warum wurde das unſchuldige liebevolle Mädchen verführt, dem Böſewicht ſich zu vertrauen? Warum fiel der liebe gute Junge in die Hände laſterhafter und dummer Eltern? warum fiel jener in die Geſellſchaft der Räuber, der Schwelger, der Müſſiggänger; warum gehen ſo viele herrliche Talente verloren? ſo viele Tugenden? Warum leben zwey Drittel der Menſchen in der dümmſten Wildheit, nahe am Stand der Thiere? Warum gabs nur in Griechenland einen Socrates, unter uns einen Chriſtus, gegen ſo viele tauſend Verführer? Warum wurde Socrates und Chriſtus getödtet, und ſchlimmer als das, ihre Worte verwirrt und zu Narrheit gemacht? Warum ſind wir nicht ſo ſiech gebohren, ſo dumm wie andere? Warum haben wir unſere ſinnliche Werkzeuge beyſammen, wenn ſie andern fehlen? Warum ſind wir nicht unter Räubern, unter Dieben gebohren, und mit ihnen Diebe und Räuber worden? Warum wurden wir in unſerer Kindheit nicht zum Laſter verführt? Warum werden wir ſo getragen, gehoben, gelenkt, bewahrt?

Cl. Ich weis nicht; aber alles unwillkührliche Laſter wird nicht zugerechnet, wenigſtens nicht vom ewigen Richter.

Eug. Und welches Laſter iſt willkührlich? wie viele bluten unter dem Schwert des Henkers, die unter andern Umſtänden frömmer geweſen ſeyn würden als David! und was nennſt du Zurechnung? Wenn ich vom Felſen herunter geſtürzt werde, breche ich den Hals eben ſo, als wenn ich mich ſelbſten hinunter ſtürze. Wenn meine Seele ſtumpf iſt zum Genuß der ewigen Glückſeligkeit, ſo bin ich immer unglückſelig, die Stumpfheit komme woher ſie will.

Cl. Es giebt hundert Hypotheſen wie das alles zu erklären iſt.

Eug. Das läugne ich nicht.

Cl. Aber erklärt ſie deine beſſer, löſt deine Seelenwanderung dieſe Schwierigkeiten beſſer, auf?

Eug. Mir, glaube ich.

Cl. Etwa, daß wer böſe war in einer Geſtalt, unglücklich werde in der andern? —

Eug. Nichts weniger! ſondern daß jeder Erfahrung des Guten mache und des Böſen, Erfahrung des Glücks und des Unglücks; und immer ſein innerer Menſch ſelbſtſtändig bleibe, bis vorüber iſt die große Wanderung, und er lebe unabhängig, und ewig genieſſe was er wurde.

Cl. Und das weißt du gewiß?

Eug. Thor! — verzeyhe mir das harte Wort! wenn ich oder du es gewiß wüßten, daß wir nur in der Schule ſind, wer von uns würde etwas lernen?

Cl. Du ziehſt dich geſchickt heraus.

Eug. Ich ziehe mich nicht heraus, es liegt in der Sache.

Cl. Aber die Offenbarung —

Eug. Durfte eben ſo wenig etwas davon entdecken.

Cl. Sey's! — Wenn ſie aber widerſpräche?

Eug. Wo? Iſt ſie nicht für mich, weil ſie nicht allgemein iſt? Sag an; — du nöthigſt mirs ab! — wenn alle Menſchen nur ein Leben hätten, wenn der ſterbende Iroqueſe, der ſterbende Muſelmann, der ſterbende Heide, der ſterbende Gottesläugner, Naturaliſt, oder wer du willſt, der die Offenbahrung nicht weiß, oder nicht annimmt, wenn wir hier nur ein Leben hätten, warum wurde ihnen verſagt, was uns gegeben iſt? Und können ſie den ewigen Genuß ihrer ſelbſt anders erhalten, als durch den geoffenbahrten Glauben, warum würde der uns gegeben?

Cl. Wer will die geheime Rathſchlüſſe Gottes ergründen!

Eug. Ich ſo wenig als du. Aber ſtreitet das mit ſeiner Offenbarung, daß die rohe Seele des Hottentotten, wenn ſie ſich vielleicht in in ihrer erſten Ausflucht erſt an die Elemente des Denkens und Empfindens gewöhnt hat, dann ausflieſſe, und in anderer Geſtalt das unvollendete Geſchöpf weiter und weiter ausbilde; bis zu dem ſich ausbilde, was ſie werden muß, um die Geheimniſſe der Offenbahrung zu erkennen.

Cl. Die Iroqueſenſeele in der Biſchofskappe!

Eug. Mag es! der innere Menſch trägt keine Kappe — aber wend es auch um; laß auch des Biſchofsſeele in des Iroqueſenkörper fahren; wie manches wird ſie da lernen, was ſie in der Kirche nicht gelernt hat.

Cl. Und wo bleibt das Verdienſt der Erlöſung?

Eug. Immer dringſt du weiter in mich. Wenn du ein Doctor Theologiä wärſt, ſo dächte ich du wollteſt mich zum Ketzer machen; die Freude ſollſt du aber nicht haben! — was ſchadet denn die Lehre von dem Verdienſt der Erlöſung meiner Hypotheſe? Wie wenn alle die Seelen, die vor Theut und Aſtaroth, Jupiter und Oſiris ſich beugten, in andern Körpern anbeteten, die Wunden die ſie erlöſen ſollten!

Cl. Was brauchts aber der Wanderung, wenn die Wunden allein genug ſind?

Eug. Vielleicht nur dem Wanderer genug, der die Maſſe von Erfahrungen geſammelt hat, die nöthig ſind die Einfalt und Wahrheit der Haushaltung Gottes zu faſſen, und die groſſe Arzney zu genieſſen, die dieſe Wunden geben ſollen. Du weißt: dich hab ich angenommen, und dich verworfen! — Warum verworfen? weil ich wollte? das ſeye ferne! Weil du noch nicht reif biſt, noch nicht ausgewandert haſt.

Cl. Was wird aber mit den kleinen Wanderern, die als Kinder ihren Weg zurück gelegt haben?

Eug. Was es mit dem Vogel wird, deſſen Käfig zerbrochen iſt; er wird in einen andern geſetzt. Der grobe Stoff des äuſſern Körpers wird durchs Geſetz der phyſiſchen Natur geleitet. Um den innern Menſchen zu beherbergen, geſchieht kein Wunder: zerbricht unter den Stöſſen der ihren Gang gehenden phyſiſchen Welt, das Fahrzeug, ehe die Reiſe zurücke gelegt worden iſt, ſo geht der Wanderer über, in ein anderes, und vollendet ſeinen Gang! —

Die Schwürigkeit die du machteſt, iſt mehr Stütze meiner Hypotheſe, als du dachteſt. Dein ſterbendes Kind iſt eine unbedeutende

Erſcheinung, oder das gröſte und abgeſchmackteſte der Wunder. Iſt der Menſch da um ſeine Kräfte zu entwickeln; warum gieng das Kind ſo früh? können ſie entwickelt werden ohne Menſchenleben, warum kam das Kind?

Cl. Ich liebe deinen Traum, aber ich kann nicht mitträumen.

Eug. So träum ich allein, und ſüß iſt mir der Traum! er führt mich durch alle Welten durch, und führt alle Nationen zu mir. Ich denke mir gerne, daß ich vielleicht in anderer Geſtalt Socrates Freund, oder Rouſſeaus Liebling war; ich freue mich des Gedankens, daß meine geliebte Geſtorbene noch etwa auf der Erde herum wallen, und vielleicht wieder auf hunderterley Art mit mir verbunden werden, enger verbunden als je, vielleicht anderswo meine Eltern, meine Kinder, meine Geſchwiſter werden; ich freue mich daß ich vielleicht bald aufgelößt, zu weiſern, zu beſſern, zu edlern Menſchen komme, als die ſind, unter denen ich ſchon lebe; ſelbſt in anderer Geſtalt weiſer, beſſer, edler werde! freue mich des Glücks das ich genieſſe, weil, wenn ichs verlaſſe, im Tod ein andres auf mich wartet; brauche mein Glück und mein Unglück als Erfahrungsſtand, der meine Seele beſſer, ſelbſtſtändiger machen, und meine Fähigkeit zum Genuß meines beſſern Selbſt erhöhen ſoll. — Und betrüg ich mich, iſts nicht die Schule der Erfahrung, die ich durchlaufen muß, ſoll ein beſſerer Geiſt — wers auch ſeye — an meiner Seele unmittelbar vollenden was ihr fehlt, ſo wird ſelbſt mein Traum ihm vorgearbeitet haben. —

Cl. Aber wie, wenn du vielleicht vor dem ein Tyrann, ein Betrüger, ein Böſewicht geweſen wärſt? —

Eug. Vielleicht war ichs; und wenn ich den Abſcheu, den ich gegen die Laſter fühle, die ich damahl getrieben haben mag, dadurch gewonnen habe, ſo freute mich, daß ich die fürchterliche Schulen durchlaufen, und den Inſtinct erworben habe, der mich von ihnen zurück ſtößt.

Cl. Was helfen uns dann unſere Predigen gegen die Laſter, unſere Geſetze, Ermahnungen, u. ſ. w. Wenn die Erfahrung die einzige Schule iſt, müſſen wir alſo die Böſewichter nicht lieben, weil ſie jezt lernen, was böſe iſt?

Eug. Wer heißt dich ſie haſſen? wir ſtrafen ſie, damit ſie erfahren was Laſter für Genuß giebt; wir ermahnen, wir lehren, wir predigen, weil das der Erfahrung vorarbeitet, oder vielmehr, wir thuns, weil wirs vor gut halten, und auch, das iſt natürlich, im Gang der Menſchheit.

Cl. Aber wie? wenn der Böſewicht den du zum Guten ermahnen willſt, dir ſagte, ich will böſe ſeyn, um die Erfahrung zu machen, wie das Böſe thut?

Eug. Ach Freund! wer das ſagt, das ſagen kann, wird weder durch meine, noch durch deine, noch durch irgend eine Hypotheſe anders werden; und wer das in ſeiner jetzigen Geſtalt ſagt, wirds in einer andern nicht ſagen, denn es iſt unnatürlich.

Cl. Und wo hört denn endlich die Reiſe auf?

Eug. Im Schooſſe Gottes.

Ueber die

Seelenwanderung

von

Joh. Georg Schloſſer.

Zweytes Geſpräch.

Baſel, bey C. A. Serini, 1782.

An
Bodmern
bei Uebersendung der Gespräche
von der
Seelenwanderung.

Sage wohin, wo
Wirst Du hin wandlen,
Seele des Weiſen!
Seele des Dichters!
Wenn Du einſt wandelſt?

Wirſt Du ſchon ruh'n im
Schooſe der Gottheit,
Oder noch wandlen
Einen der Söhne
Künftiger Zeiten,
Wieder zum Weiſen
Wieder zum Dichter
Neu zu beleben?

Ach, wenn du wandelſt,
Seele des Weiſen!
Seele des Dichters!
Werde Du künftig,
Werde mein Vater!

Ueber
die Seelen-Wanderung
Zweites Geſpräch.

Cleomathus, Eugenius.

Cleomathus. Eugenius?

Eug. Woher mein lieber Cleomathus?

Cl. Ich komme von deinem Hauſe, ich ſuchte dich da, und man wieß mich auf dieſen Weeg dir nach.

Eug. Wenn du willſt ſo wollen wir wieder zuſammen nach Haus gehen.

Cl. Nein, wenn anders du nicht allein ſeyn willſt, und nichts zu thun haſt, ſo gehe ich mit dir. Wo wollteſt du hin?

Eug. Auf jenen Berg in das alte zerfallene Schloß, das iſt mein gewöhnlicher Spaziergang. So komm dann, wenn dirs gefällt, und ſage mir auf dem Weeg was du bey mir wollteſt.

Cl. Ich war heute früh beym Gorgias, da iſt viel von dir geſprochen worden.

Eug. Beym groſſen Gorgias? — Wir haben ſonſt nicht viel gemein zuſammen.

Cl. Die Wahrheit zu ſagen — von dir war auch gerade nicht die Rede, ſondern von dem was du mir neulich von der Seelenwanderung ſagteſt.

Eug. Du wirſt ihm das doch nicht wieder geſagt haben?

Cl. Freilich hab' ich.

Eug. Da haſt du ſehr Unrecht gethan. Wie könnte ein ſo groſſer Mann an den kleinen Träumereyen, womit ſich unſer einer manchmal wohlthun kann, eine Freude haben?

Cl. Du hatteſt mich ſo übertäubt, daß ich mir nicht mehr zu helfen wußte. Ich fand in deiner Idee zugleich ſo viel Sinn, und ſo viel Unſinn, daß ſie mich unruhig machte. Ich wollte mich alſo bey dem groſſen Gorgias Raths erholen.

Eug. Es wird dir auch nicht daran gefehlt haben.

Cl. Gewiß nicht; er hat mich curirt, und nun komme ich, auch dich zu curiren.

Eug. Willſt du mir die Freude nehmen die Muſik der Sphären zu hören?

Cl. Nein; ich will dich nur eine mehr melodiſche, mehr harmoniſche lehren, die dich ruhiger, glücklicher, beſſer machen muß.

Eug. So ſey's, laß uns aber warten bis wir den Gipfel erſtiegen haben, denn unter den Ruinen läßt ſich ehe an ſo etwas denken, das ſo entfernt vor uns liegt, auf dem Gang wende ich ungern meine Seele von der reichen, verſchwenderiſchen, wohlthätigen Natur.

Cl. Du haſt recht; in der That, das kleine Wieſenthal mit den Wäſſerungscanälen dazwiſchen, das fruchtbare Bergfeld, die Reben über ihm auf der einen Seite, und der hohe Wald auf der andern, den die Sonne ſo herrlich erleuchtet und der ſeine Schatten ſo weit über jene Hügel herabwirft, das iſt ein göttlicher Anblick.

Eug. Und mitten unter die alte verlaſſene, verfallene Gemäuer, das ehrwürdige Menſchenwerck des grauen Alters —

Cl. Gewiß, die verdrieſen mich unter den reinen Scenen der Natur.

Eug. Wie ſo?

Cl. Die Burg des Raubes und der Tiranney mitten auf dem ſchönen milden Boden; und um ſie die armen Hütten der Kinder, deren Eltern vielleicht die Burg mit ihrem Blut und ihrem Schweis haben gründen und erhalten müſſen.

Eug. Warum denkſt du dir gerade den Edelmann des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts auf die Burg?

Ich ſehe ſie nur an wie ein Haus des Patriarchen mitten unter ſeinen Kindern; der Edelmann ihr Vater, der ſie ſchützte, die Edelfrau ihre Mutter, die ſie ſpeißte und tränkte, und heilte und unterrichtete. — Freilich würde es anders in der Folge; aber wie auch der Vater aufhörte Vater zu ſeyn, und Herr wurde; hörten die Kinder auf Kinder zu ſeyn, und ſtürzten das Haus zuſammen, deſſen Küche und Keller die ſie vormahl tränkte und ſpeiſte, nun ihre eigene Speiſe zu verſchlingen anfieng.

Cl. Haben ſie das gethan?

Eug. Ja, im Bauren Aufſtand wurde dieſes Schloß zerſtört, und auch darum iſt es mir ehrwürdig; denn es ſteht da zum Denkmahl und zur Lehre, für künftige Deſpoten.

Cl. So ſeyd mir dann willkommen, ehrwürdige Ruinen!

Eug. Laß uns in die Mauren hinab ſteigen, von denen nun der Nußbaum Beſitz genommen hat, da ihre alte Herren hinausgetrieben worden.

Cl. Das iſt prächtig! wie der mächtige Baum da aus der Mauer hervorſteigt, und allein ein ganzes Haus erfüllt! den hat nun die Natur zum Herrn dieſes Schloſſes gemacht; und ſieh wie ſeine Aeſte voll Früchte hangen; wie die Vögel ſingen unter ſeinem Laub, wie das Gras und die Blumen an ſeinen Füſſen ſproſſen.

Eug. — Das Bild der erſten Herren dieſes Schloſſes! — doch komm, laß' uns in den Schatten ſitzen, und erzähle mir etwas von Gorgias Weisheit; du wirſt doch nicht vergeſſen haben, was er alles ſagte?

Cl. Nein, gewiß nicht, und ſein Abſcheu vor deiner Lehre von der Seelenwanderung, war ſo groß, daß er faſt davor ausſpeyte wie man bey eckelhaften, widerlichen Sachen zu thun pflegt.

Eug. Siehe was du angerichtet haſt; warum ſagteſt du auch dem Mann ſo widerliche Sachen vor? Ohne Zweifel wird er aber wie ein geſchickter Arzt, der, wann ihm oder ſeinen Kranken etwas widerliches vorkommt, das einen unnatürlichen Eckel verurſucht, gleich weiß ob die Fibern des Magens oder der Verdauungs-Saft, oder nur die Zunge und die Drüſen davon angegriffen worden ſind; ſo wird der groſſe Gorgias wohl auch gleich gewußt haben wo die Lehre der Seelen-Wanderung ſeinen groſſen Verſtand, ſeine tiefe Wiſſenſchaft angreift; welche ſeiner Ideen und Grundſätze davon verletzt werden, und wie der welcher ſo eine ungeſunde Speiſe genoſſen hat, wieder davon befreyt werden kann.

Cl. Allerdings hat er das gewußt.

Eug. So theile mir doch ſeine Arzney auch mit, ich bitte dich, denn du weiſt daß oft die Träume der Jugend in dem Alter uns nicht mehr freuen; es iſt alſo Klugheit ſich in Zeiten dagegen zu verwahren.

Cl. Du haſt recht; und du wirſt bald von deinem Traum geheilt ſeyn, wenn du nur ein wenig um dich ſchauen und ſehen willſt, wie alles immer aufſteigt, immer vom Kleineren zum Gröſſern fortgeht, und in der ganzen Analogie der Natur und der Moral nichts, wie deine Seelen, die du gleich einem Müllerpferd im Creiß herum wandeln läßt, immer auf den Punct zurückkehrt, von dem es ausgieng. Denke nur das, nur das ganz eingeſchränkte kindiſche herumtaumelen das deine Hypotheſe vorausſetzt, und halte es gegen die gröſſere des Gorgias, und aller unſerer edleren Weiſen, ſo wirſt du bald deine armſeelige Poeſie fahren laſſen.

Eug. Ich wollte du hätteſt mir das geſagt, ehe wir hier heraufgeſtiegen ſind.

Cl. Warum das?

Eug. Siehe, wenn wir Gorgias Weisheit gleich gehabt hätten, was für einen Weeg wir hätten ſpahren können? Dort iſt der Plaz wo du zu mir kamſt; ſiehe wie wir um den Bach herum drehten, dann um die viele Häuſer, dann wieder um die Felder, und da wir an den Fuß des Berges kamen, wie muſten wir umlenken, und faſt ganz um ihn herum laufen, bis wir auf den Gipfel kamen; hätt'ſt du mir nun ſchon unten geſagt daß Gorgias dich ſo gut ſteigen gelernt hat, ſo würde ich dich nicht in Ruhe gelaſſen haben, biß du mir ſeine ganze Kunſt gezeigt hätteſt, und dann wären wir gerade zu über alles das hinaus geſtiegen, was wir jetzt ſo mühſeelig umgehen muſten.

Cl. Du ſpotteſt; aber in der That bleibt es doch wahr, daß, wenn auch dein Wandern nur ein allmähliges ſteigen, nur vielleicht eine Vorbereitung zum weiter ſteigen, eine Sammlung der Kräfte ſeyn ſoll, ſo muſt du doch geſtehen, daß der Weg der Seelen-Wanderung ein langſamer Weg iſt, der in der Natur ſeines gleichen nicht hat.

Eug. Langſam vielleicht vor uns; nicht vor das Aug des Unſterblichen. Und haſt du die acht- biß neunhundertjährigen Patriarchen vergeſſen, haſt du bedacht, wie dürftig die Entwiklung eines Geiſtes wie der unſre in 70 biß 80 Jahren ſeyn müſte, wovon wir ohne dies die Helfte verſchlafen und mehr als ein Viertel dem Phyſiſchen allein wiedmen. — Doch gewiß, nur ein Knab wird ſich darum bekümmern, wie lang Pythias an ſeinem Jupiter arbeitete.

Cl. Aber was iſt in der Natur deiner Wanderung gleich?

Eug. Was? hundert Sachen, die wir ſehen; und zweimal hundert, die ſelbſt Gorgias nicht ſieht.

Cl. Nenne mir nur eine; denn was du neulich mir von den Bäumen ſagteſt, iſt nichts; der Baum verlebt ſich, und was jezt um ihn hervor grünt, iſt nicht er, ſondern ſeine Kinder.

Eug. Wie aber, wenn der Baum aus der Wildniß verpflanzt in deinem Garten edlere Früchte trüge, wenn ein edleres Reiß auf den wilden Stamm gepfropft dem Saft, der ganzen Seele des Baums, — wenn Gorgias anders erlaubt, den Bäumen Seelen zu geben. —

Cl. Er gibt ihnen ſelbſt welche.

Eug. Nun wohl ihm! — wenn alſo die Verpflanzung, die Aeugelung, das Pfropfen dem Baum eine ganz andere Seele geben kann; wenn die rohe Feld-Blume in deinem Garten eine ganz andere Geſtalt gewinnt, und ihr Saame immer auf ein anderes Feld verpflanzt immer edlere Geſtalten bringt, auf eben dem Feld, wo die Mutter ſtand immer abnimmt; wenn die Raupe ſtirbt und als Schmetterling wieder aufwacht; wenn ſogar das Thier und ſelbſt der Menſch in dieſer ſeiner Welt faſt in jedem neuen Verhältniß eine andere Stimmung der Seele bekommt, und ſich der Stimmung, die er als Kind, als Mann, als Greis hatte, ſo gut als gar nicht mehr bewußt iſt; ſollte da die Wanderung der Seele, das iſt die Verſetzung der Seele in ganz andere Menſchen-Geſtalten, ſo etwas fremdes, ſo etwas unerhörtes ſeyn?

Cl. Das iſt etwas ganz anders, was du ſagſt. Das Pferd das von Madrit nach Chilly verſetzt wird, der Lappländer, der nach Italien wandert, das Kind, das Mann das Greis worden iſt, werden nur verändert, weil ihre Seelen andere Begriffe und ihr Cörper eine andere Modification bekommen hat; und jeder kann, wenn er ſich zurück erinnern will, wenigſtens die groben Umriſſe ſeines vorigen Standes nicht vergeſſen haben.

Eug. Daraus folgt, daß die Wanderung der Seele eine mühſamere Reiſe iſt, als von Lappland nach Italien, und von Madrit nach Chilly.

Cl. Und deine verſezte, deine geäugelte, deine gepfropfte Bäume beweiſen gar nichts. Sinds nicht immer die nehmlichen Bäume, die nur andern Saft haben, je nachdem ſie anders behandelt werden.

Eug. Vielleicht würde uns das klarer werden, wenn die Drias aus dem Nußbaum kommen, und uns unterrichten wollte.

Cl. Nicht die, ſondern die Baum-Seele ſelbſt müßte uns unterrichten.

Eug. Nun, wer weiß, wie viele von den abgeſchiedenen Seelen der Bäume und Pflanzen des vorigen Winters hier noch herum ſchwärmen, und auf ein neues Saamen-Keimlein warten, das ſie beleben wollen; wer weis, wie viel andere verädeltere Bäum- und Blumen-Seelchen in unſern Gärten warten, bis wir ihnen die verpflanzten Bäume und Stauden, die wir todt zu ihnen bringen, dahin ſetzen, und ihnen Hülle zu einer neuen Vegetation geben. — Doch ſtille, daß das ja nicht wieder vor den groſſen Gorgias kommt.

Cl. Fürchte nichts, er ſagte ſelbſt ſo was; ihm ſcheint **des Baums Leben ſelbſt nur Keim eines niedrigen Lebens.**

Eug. Wie gut iſt Gorgias, daß er ſich ſelbſt auch manchmal zu Träumen herab läßt; und natürlich iſts, daß man nur ſeine eigene Träume erzählt.

Cl. Ja, er hält uns aber überhaupt für zu **jung, Träume zu hegen, die wir nicht beweiſen können.**

Eug. Träume beweiſen? — dazu werden wir nie alt genug werden; — aber laß ſie uns doch wenigſtens verehren; du weißt, „die Träume kommen von den Göttern.“

Cl. Wenn du aber nur einen einzigen Menſchen aufweiſen könnteſt, der ſich erinnerte, wer er vor dem war; ſo wäre der Sache doch noch ein Anſtrich von Wahrheit zu geben; aber wenn du die unſichere Nachrichten von Pythagoras und einigen andern Träumern ausnimmſt, ſo haſt du doch nicht das mindeſte von Beyſpielen für dich.

Eug. Hat das Gorgias geſagt, oder du?

Cl. Er hat's geſagt, und ich ſage es auch.

Eug. Alſo glaubt er, daß kein Grieche und kein Römer, an den Tartarus und Eliſyum glauben ſollen, bis Herkules und Orpheus und Ulyß die Nachricht daher gebracht? — Und lieber Cleomathis mit der Seelenwanderung iſts noch ganz anders, dann wie ich glaube, habe ich dir neulich ſchon geſagt, daß der ganze Zweck der Hypotheſe fehlen würde, wenn jemand Nachricht von ſeiner Wanderſchaft geben könnte; — der ganze Traum würde verraucht und nicht des Wortes werth ſeyn.

Cl. Das Unglück wäre nicht groß; — denn geſchehe nur, der ganze Vortheil, der aus der Wanderung heraus käme, wäre doch nur Erfahrungs-Unterricht, und der Gang der Erfahrung iſt ein bleyerner Gang.

Eug. Bleyerner Gang für ein bleyernes Geſchlecht; die Dämonen und Halb-Götter gehen wohl einen andern..

Cl. Iſt es aber nicht Unſinn, daß man ſich die Kräze und die Peſt einimpfen laſſen müſſe, um zu wiſſen was Peſt und Kräze iſt; daß man ein Vater-Mörder ſeyn müſte, um zu wiſſen wie ſolch einem zu Muthe iſt.

Eug. Hat das Gorgias in der Lehre von der Seelenwanderung gefunden?

Cl. Er und ich; — denn ſind wir Schüler, ſo müſſen wir ja auch unſere Lectionen lernen.

Eug. Richtig.

Cl. Und die ſoll ſeyn: wie weh das Laſter thut; wir müſſen alſo das Laſter üben, um es kennen zu lernen.

Eug. Unſtreitig.

Cl. Fällt alſo dein Traum nicht ins Unſinnige.

Eug. Vielleicht, mein Lieber! und wenn das iſt, ſo laß uns erwachen. Doch mich dünkt du — und wenn es nicht zu viel geſagt iſt, — Gorgias ſelbſt, ihr habt euch ein klein wenig betrogen.

Cl. Und wie das?

Eug. Höre einmal: wenn du die Flöte lernen wollteſt, wie müßteſt du's anfangen?

Cl. Ich müßte zu dem gehen, der ſie mich lehren könnte.

Eug. Wenn nun der dir von dem Morgen biß in die Nacht alle die Noten vorerzälte, alle die Handgriffe beſchriebe, dir mit aller möglichen Mühe, jede Bewegung der Lippen der Zunge, der Finger angäbe, und zehen Jahre lang ſo fort führe, würdeſt du je ein guter Flöten-Spieler werden?

Cl. Nein, ſondern ich müßte auch alles ſelbſt nachmachen.

Eug. Alſo müßteſt du alle die Stücke nachmachen, die du ſpielen wollteſt?

Cl. Nein, ſondern nur die Noten, die er mich lehrte; und die müßte ich ſo oft nachmachen, biß ich ſie greifen und ausdrücken könnte, wann und wie ich wollte.

Eug. Es gibt ja wohl auf der Flöte Töne die gut lauten, und Töne die übel lauten?

Cl. Allerdings.

Eug. Wenn du die Flöte lernteſt, ſo würdeſt du ja doch ſie gut ſpielen wollen?

Cl. Freilich.

Eug. Du würdeſt alſo keine üble Töne hervor bringen wollen?

Cl. Gewiß nicht.

Eug. Würdeſt du auch nie keine hervor bringen?

Cl. Im Anfang wohl; aber nachher, wenn ich recht blaſen könnte, nicht mehr ohne meinen Willen.

Eug. Wie würdeſt du's aber machen, daß du die guten Töne von den übeln unterſcheiden könnteſt?

Cl. Das würde mich bald mein Ohr lehren.

Eug. Zum Exempel; ein harter Ton wo er weich ſeyn ſollte, ein ſchreiender Ton, ein brummender Ton.

Cl. Die alle.

Eug. Würdeſt du denn nun alle an deinem Ohr erſt verſuchen müſſen, bey jedem Stück das du bläſt, welcher Ton übel, welcher gut lautete?

Cl. Gewiß nicht; ſondern es würde mir genug ſeyn, wenn ich einige die mir als Lehrling nicht zu vermeiden waren gehört, und das Ungeſchick wodurch ich ſie hervorgebracht verlernt hätte.

Eug. Iſts mit dem Bereuter nicht eben ſo?

Cl. Wie das?

Eug. Muß der alle Pferde geritten haben, ehe er reiten kann, und alle fehlerhafte Stellungen auf dem Pferd verſucht, alle Arten herunterzufallen erfahren haben.

Cl. Nein, ſondern es iſt genug, wenn er veſt und geſchickt ſitzt, und den Zügel wohl leiten kann.

Eug. Wird er das aber gleich können?

Cl. Ich glaube nicht, ſondern wenn er viele falſche Stellungen angenommen hat, ſo wird er die rechte von ſelbſt lernen.

Eug. Sollte es mit der Tugend nicht auch ſo ſeyn?

Cl. Wie verſteheſt du das.

Eug. Glaubſt du daß wer die Tugend lernen will, ſie durchs Vorbeten ſeines Lehrers lernt?

Cl. Nein er muß ſie üben.

Eug. Glaubſt du aber daß er, wenn er ſie zu üben anfängt, nicht oft von ihren Reglen abweichen wird.

Cl. Gewiß.

Eug. Und wenn er durch dieſe Abweichung Schaden gehabt hat;

Cl. So wird er ſie deſto mehr vermeiden.

Eug. Um dieſen Schaden aber zu fühlen, muß er da alle Arten von Abweichung begangen haben?

Cl. Wie verſtehſt du das.

Eug.

Eug. Wenn er z. E. einmal ſich in Rheinwein berauſcht hat; wäre ihm das genug, oder muß er ſich auch in Chier- in Zipper- in Falerner-Wein berauſchen; und wenn der Rauſch ihm Kopfweh gemacht hat, wird er ihn nicht vermeiden biß er auch Blutſpeyen, Auszehrung und Schlagfluß erfahren hat? wenn er ſich an Feigen übereſſen hat, muß er ſich auch an Aepfel an Pflaumen an Orangen übereſſen? und wenn dieſe ihm Weh im Magen gethan, wird er die Mäßigkeit ehe nicht lernen, biß ihm die Därme zu ſpringen anfangen.

Cl. Das wäre eine Einfältigkeit zu ſagen.

Eug. Und doch dünkt mich, ſagt Gorgias und du eben das. Es braucht dünkt mich einer ſo wenig ein Vatermörder zu ſeyn, um zu lernen wie drückend der Haß der Menſchen, wie öde und peinigend die Härte des Herzens iſt; als der Bereuter nöthig hat, vom Pferd zu ſtürzen, um zu lernen wie er ſich darauf halten ſoll; oder als der Flötenſpieler, Katzengeheul blaſen muß, um Harmonie zu lernen.

Cl. Aber fehlen muß doch jeder nach deiner Hypotheſe.

Eug. Nicht nach der Hypotheſe, ſondern nach dem Verhältnuß der Menſchheit, und oft und viel fehlen in tauſenderley Lagen, Umſtänden, Zeiten fehlen; ſo wie jeder Lehrling in ſeiner Kunſt:

mancher auch grob und abſcheulich fehlen, bis die erſtarrte Seele erſchüttert wird.

Cl. Alſo muß! — Alſo lieber Eugenius ſiehſt du nicht wie denn da alles was Menſchen thun zur plumſten Fatalität wird.

Eug. Nicht mehr Fatalität als das übrige Menſchenweſen auch. Jſts Fatalität daß der Lahme hinkt? daß er lahm worden, mag ſeyn was es will; ſo wie er aber lahm war, mußte er auch hinken.

Cl. Aber wird denn nicht nach dieſer Hypotheſe offenbar das gröſte Laſter am Ende nur, Fehler im Schulexercitium und alle weltliche Strafe nur Orbilius Ruthenſchilling?

Eug. Jſts denn mehr? Jſt eine Verrückung menſchlicher Verhältniſſe für das unendliche Ganze mehr? Jſt das Rad, der Galgen, das Schwerdt, das Halseiſen, alles wozu des Richters Eitelkeit vielleicht eben ſo oft als ſeine Gerechtigkeit den Verbrecher verurtheilt, iſt das für den Funken der Gottheit, für die Seele des Menſchen mehr?

Cl. Wir müſſen doch alſo fallen, weil wir klug werden ſollen.

Eug. Nein, wir müſſen fallen weil wir ſchwach ſind.

Cl. Seys beym erſten Gang, warum aber wieder beim zweiten?

Eug. Weil wir auch da noch ſchwach ſind! Aber, mein lieber Cleomathus ſo könnten wir auch

Jahre lang Schwierigkeiten finden und auflöſen. Laß mich dir lieber eine alte Sage erzälen, die unter den weiſern Indianern herumgeht, welche wie du weiſt, die Lehre von der Seelenwanderung, vielleicht von den Egyptern, oder von einem ihrer Dichter gelernt haben. „ Ein Nachfolger des Xakia „ Namens Tamo “ , ſagen ſie, „ habe einmal ſich „ ſehr über eben dieſen Grundſatz ihrer Philoſophie „ und Religion geärgert, und wie dein Gorgias es „ für ebenſo unmöglich und widerſprechend, als ſeiner „ Würde unanſtändig gehalten, daß ſeine Seele „ in Thiere wandern, und Thier-Geſtalten, oder „ auch nur andere und geringere Menſchen-Geſtalten „ annehmen ſollte. Er ſeye in dieſer ſeiner „ Bekümmernuß und Zweifel über dieſe Lehre auf „ den Berg Dandokf gegangen, und habe daſelbſt „ eifrig um beßre Erleuchtung gebeten; da wäre „ ihm der groſſe Amidas erſchienen, und habe ihm „ geſagt: Es ſeye allerdings nicht wahr, daß die „ Menſchen in Thiere wandelten, aber ſie wandelten „ von Menſch zu Menſch, und daran ſeye „ Er Schuld. Er habe nehmlich ſelbſt die Menſchen „ mit Erlaubnuß des groſſen unbekannten „ Gottes, den er ihm nicht nennen dörfe, geſchaffen. „ Denn da er und ſeines gleichen blos Geiſter „ wären, ſo habe er ſehen wollen, wie denn ein „ ſolcher Geiſt in einem Thier-Körper leben könne, „ und da habe der Ur-Gott ihm etliche Millionen

„Geiſter vom niederern Orden gegeben, die er
„alle zugleich in Körper geſezt; Um aber die Thiere
„in welchen ſolche Geiſter wohnen würden,
„von den übrigen ſchon geſchaffenen zu unterſcheiden,
„in welchen dergleichen nicht wohnten,
„und um auch dieſe Geiſter in mannigfalterern
„Organen freyer wirken, und ihre Kräfte ihnen
„brauchbarer zu machen, habe er ihnen die Geſtalt
„gegeben, welche die Menſchen nun haben.
„Anfangs hätten dieſe Menſchen ſich ganz gut
„angelaſſen, denn er hätte ſie in eine gute ſchöne
„Gegend verſezt, wo ſie, wie die Geiſter auch,
„alles ohne Mühe und Arbeit gefunden hätten,
„was ſie gebraucht. Dieſer bequeme Ueberfluß
„aber habe ſie, da ſie wegen der Verbindung mit
„dem thieriſchen Körper viel materieller als die
„unkörperliche Geiſter wären, anſtatt daß dieſe
„dem ungeachtet lebhaft und thätig wären, nur
„wollüſtig, träg, und endlich ſo materiel gemacht,
„daß ſie in den erſten zehn tauſend Jahren dem
„Vieh ziemlich ähnlich worden wären. Da Er
„das gemerkt, habe Er ſie aus der Gegend, die
„Er ihnen Anfangs eingegeben, vertrieben, und
„ſie auf die unfruchtbare Erde geſezt, in welcher
„nun die Menſchen leben. Hier hätten ſie mit
„der Jagd, der Fiſcherey, und lange hernach erſt
„durch den mühſamen Feldbau ſich ihr Leben gefriſtet;
„dieſe Beſchäftigung aber habe ſie wild,

„ grauſam, hart, geizig gemacht; ſie habe das
„ Eigenthum, die Königliche Gewalt, die Eitelkeit
„ eingeführt, und den Menſchen überhaupt
„ noch hundermal mehr Laſter gegeben, als ſie in
„ der wollüſtigen Gegend gehabt hätten. Er wäre
„ hierauf äuſſerſt gegen das Menſchen-Geſchlecht
„ das damal alle zugleich gelebt, aufgebracht
„ worden, und der grauſame Jammao habe ihm
„ und dem unbekannten Ur-Gott immer angelegen
„ dieſe Menſchen ganz zu vertilgen. Er aber, als
„ ihr Fürbitter — und gewiſſermaſſen als ihr
„ Vater habe ſich ausgebeten, daß er doch zuvor
„ ſelbſt ſehen dürfe, wie ſich das Leben der Menſchen
„ verhielte. Er hätte alſo ſelbſt Menſchen-Geſtalt
„ angenommen, und wäre als ein armer
„ Mann in der Welt herum gegangen. Da habe
„ Er überall die abſcheulichſten Laſter, und eine
„ völlige Verunſtaltung der Geiſter in dem Menſchen
„ gefunden. Er habe ſich alle Mühe gegeben,
„ ſie beſſer zu unterweiſen und zu belehren,
„ es hätten auch die meiſten ihm gerne zugehorcht,
„ und oft genug angeſezt, ſich zu ändern; aber
„ ihre üble Gewohnheit, und die böſen Eindrücke
„ ihres erſten Lebens, das ſie nun ſchon wieder
„ viele tauſend Jahre gewohnt geweſen, hätte
„ immer wieder obgeſiegt. Als er dieſe Nachricht
„ vor den Ur-Gott gebracht, habe dieſer ihm befohlen,
„ auf Mittel zu ſinnen, wie er die Geiſter

die er ſo verunſtaltet, wieder reinigen möchte, und dazu ſeye ihm ein Zeit-Raum von dreyſig tauſend Jahren gegeben worden. Weil er nun bemerkt, daß die Menſchen, wie ſie ſo an einem Ort der Welt zu leben angefangen ganz eingeſchränkt, dumm, einſeitig worden; ſich an alle Laſter, die einmal bey ihnen Sitte worden, gewöhnt; und anſtatt ihrer Natur, und dem Licht des Geiſtes zu folgen, das ſie gehabt, ſich blos mit conventionellen Begriffen, Sitten, Tugenden und Thorheiten begnüget; ſo habe er kein beſſeres Mittel gefunden, als dieſe Geiſter oft aus ihren Körpern zu nehmen, und ſie in andere zu verſetzen, wo ſie unter andern Himmelsſtrichen, Umſtänden, Verbindungen alles auf allen Seiten anſehen, Erfahrungen ſammlen, und nach und nach wieder von jedem Ding richtig urtheilen lernen ſollten. - - .

„Als Er nun dieſen Entſchluß gefaßt, habe Er eine große Waſſer-Fluth über die Welt ausgegoſſen, und alle die Menſchen, die damal gelebt, vertilgt. Dann habe er einige wenige neue Menſchenkörper geſchaffen, und neben dem Unterſchied der Geſchlechter, auch die Bildung der Körper durch die Zeugung, nach dem Beyſpiel der Thiere unter den Menſchen eingeführt; und ſo die Geiſter wieder nach und nach in die Welt gelaſſen, aber keinen länger als 70 biß 80 Jahr

„in einem Körper; die meiſten nur zwanzig und „dreyßig, viele weniger. Dieſe Einrichtung habe „nicht gleich ihre ganze Wirkung gethan, denn „die Geiſter hätten in die neuen Körper, ſobald „ſie ſich ein wenig zurecht gefunden, alle ihre alte „Dummheiten und Unarten mitgebracht, und „alſo ſich durchs wandern nicht ſehr gebeſſert; „da habe Er denn endlich noch jeden ſo wie er „ſeinen Körper abgelegt alles vergeſſen machen, „was er in ſeinem vorigen Körper geſehen, ge„ſagt, gethan und gelernt gehabt; wenn aber „einer die ganze Wanderung, die er zu ſeiner Ver„feinerung brauche, durchgegangen, ſo laſſe Er „alle dieſe Erinnerungen auf einmal wieder in „ihm erwachen, und ihn ſo einige Zeit, ganz ohne „Körper ruhen, und fände Er ihn dann biß auf „einen gewiſſen Grad verfeinert, dann verpflanze „er ihn auf einen andern Planeten, wo er immer „feiner und feiner werde, biß er endlich ganz „wieder in ſeinen erſten Zuſtand komme. Die „aber, die nach dreyßig tauſend Jahren noch nicht „verfeinert und hergeſtellt wären, würden ganz „vertilgt werden, und dieſes ſeye die Urſache der „Seelen-Wanderung.

„Künftig aber ſolle kein Geiſt mehr mit der „Materie verbunden werden.“

So, ſagt Tamo, habe der Unter-Gott, Genius, Dämon, oder wie du willſt geſprochen, und viele Indier denken ſo von der Sache.

Cl. Wunderlicher Menſch! Man weiß gar nicht, wie man mit dir dran iſt! Das Indiſche Märchen hat mich faſt alle Vernunft-Schlüſſe des Gorgias vergeſſen machen.

Luc. Und ſo, lieber Cleomäthus, giengs auch wohl den Schülern des Pythagoras, wenn er ihnen ſeine Wanderung erzählte. Ich geſtehe dir, wenn ich ſie leſe, ſo möchte ich immer zu ihm ſagen, was Neſtor zum Agamemnon ſagte:

Hätte den Traum ein andrer erzählt, ſo ſagt ich, er hätt' uns
Lügen erzält, und ich würd um ſeine Lügen ihn haſſen,
Aber ihn ſah' der Mann, den wir für den Größten verehren. —

Und nun laß uns herabſteigen, denn ſieh, die Sterne winken ſchon.

Xenocrates
oder
Ueber die Abgaben.

An Göthe

Von
J. G. Schloſſer.

Baſel,
bei J. J. Thurneyſen, dem Jüngern,

1784.

An Göthe.

Wir leben izt weit von einander, lieber Bruder, und die Zeit, in welcher wir zuſammen lebten, kommt dieſſeits des Grabs nie mehr zurück. Laß uns ihr, wenigſtens zwiſchen uns, ein Denkmal ſetzen.

Das kleine Büchlein, welches ich Dir in dieſer Abſicht wiedme, enthält ſehr andere Ideen, als die waren, womit wir uns vormals beſchäftigten. Ob die beſſer waren als jene, weiß ich nicht; aber das weiß ich, daß das die beſte Weisheit für uns iſt, immer das zu denken und zu thun, was jedes Zeitalter und jede Scene unſers Lebens will. Lebe wohl.

Schloſſer.

Emmendingen im Merz 1784.

Xenocrates
oder
Von den Abgaben.

Xenocrates. Demetrius.

Demetrius.

So habe ich das Vergnügen dich wieder frei zu ſehen mein lieber Xenocrates, und ich bin ſo ſtolz darauf den Schüler losgekauft zu haben, als Aniceris von Cyrene war, daß er den Meiſter loskaufte.

Xenocrates.

Ich danke dir. Wenn du weiſt Wohlthaten zu erweiſen, ſo glaube mir, ich weiß auch, wie ich ſie annehmen ſoll.

Demetrius.

– In der That, die Athenienſer ſind aber doch auch ſehr ungütig, und ſehr unweiſe mit dir verfahren!

Xenocrates.

Und warum?

Demetrius.

Es iſt ſehr hart, daß ſie einen Mann, wie du, der ihnen ſo viele Dienſte erwieſen hat, und der ihre jungen Leute ſo ohne allen Lohn in dem, was das beſte des Lebens iſt, der Weisheit unterrichtet, um die armſelige Abgabe zu erpreſſen, die du ihnen ſchuldig warſt, zum Sklaven verkaufen wollten; und unweis ſcheinet es mir überhaupt, von der Claſſe der Menſchen, die nichts haben, womit ſie Geld oder Geldswerth hervorbringen könnten, ſondern die nur das, was andere hervorbringen, verarbeiten, oder auch das nicht einmal, wie du, Abgaben zu fodern.

Xenocrates.

Ich wüßte nicht, warum die Athenienſer bei mir eine Ausnahme machen, und, um gütig gegen mich zu ſeyn, ſo ungerecht gegen andere werden ſollten, daß ſie das, was ſie mir nicht abnehmen, den Staat entbehren laſſen, oder es von andern erpreſſen ſollten. Ich bin kein Athenienſer, wie du weiſt; ich bin alſo ſchuldig das Einwohnergeld zu zahlen, wie ein anderer Fremder auch; und wenn ich nach meiner Neigung, oder, vielleicht nach meinen Grundſätzen, weder Arbeiten thun will, die mir etwas eintragen, noch mich für meine Philoſophie bezahlen laſſen will; ſo iſt es billig, daß ich leide, was dieſe meine Grundſätze mit ſich bringen. Wenn du aber überhaupt der Meinung biſt, daß wir, die wir weder Feldgüter haben, woraus wir etwas hervorbringen, noch Wälder, deren Holz wir verkaufen können, noch Fiſcher ſind, die mit ihren Netzen täglich etwas neues fangen, noch Erzgruben beſitzen, woraus wir die Erzte, noch Steingruben, woraus wir die Steine gewinnen; nichts an den Staat zu zahlen hätten, ſo verſtehe ich dich nicht recht.

Es iſt wahr, es ſcheint mir in alle Wege beſſer, wenn ein Staat ſo eingerichtet wird, daß man das Geld gar nicht braucht. Aber Athen iſt itzt in anderer Verfaſſung, und da dünkt mich, iſt jeder Einwohner ſchuldig dem Staat ſo beizuſtehn, wie es ſeine Verfaſſung verlangt.

Demetrius.

Ich begreife wohl, daß Athen nicht nach dem Ideal deines Meiſters umgeſchaffen werden kann, wollt es vielleicht auch nicht; aber ſelbſt, ſo wie es iſt, ſcheinen mir alle die Abgaben, die der Staat nun nöthig braucht, ſehr ungerecht ausgetheilt. Mich dünkt, der Staat kann eigentlich von nichts etwas ſodern, als von dem, was jährlich wieder kommt, jährlich neu hervorgebracht wird. Wenn du itzt annimmſt, daß du dich für deine Schule bezahlen ließt, wie der Weber für ſein Gewebe, der Waffenſchmied für ſeine Waffen, der Walker, der

Wagenmacher und ſo weiter für ihre Arbeit, ſo dünkt mich, dein Lohn und ihr Lohn würde wie aus zwei Caſſen bezahlt. Die eine Caſſe enthielte, wollen wir ſetzen, alle die Früchte, den Wein, das Oel, die Wolle, das Eiſen, das Holz, die Kreide, die ihr zu eurer Arbeit, und zum Unterhalt während der Arbeit braucht; die andere enthielte das baare Geld, das in ganz Athen, und dem attiſchen Gebiet, nach Abzug des Wehrts der eigentlichen Produktionen, noch übrig wäre. Aus dieſen beiden Caſſen empfiengt ihr nun euren Lohn.

Xenocrates.

Gut.

Demetrius.

Leg nun deinen Lohn auch in die zwei Caſſen, und ſage woraus willſt du geben? Giebſt du aus der erſten, ſo muß entweder der, welcher die Frucht, das Oehl, die Wolle, die du während der Arbeit verbrauchſt hergiebt, gar nichts geben, oder der Staat macht, daß er doppelt geben muß; denn das, was der Waffenſchmied, der Wagner, und alle die Handwerker dem Staat geben müſſen, ſchlagen ſie wieder auf ihre Waare, und am Ende muß es der Bauer, oder der Fiſcher, oder der Oelbaumgärtner ihnen deßwegen doch wieder erſetzen. Nehmt ihrs aber aus der andern Caſſe, ſo wird die am Ende leer, denn das baare Geld wächst nicht nach, wie die Früchte, die alle Jahre wieder kommen, und dann ſtockt alle Arbeit.

Xenocrates.

Wer glaubſt du dann daß zahlen, und die Laſt des Staates tragen müſſe?

Demetrius.

Ich meine der, welcher alle Jahr etwas neues hervorbringt; denn der allein hat etwas in der Hand, das nicht verzehret werden kann, weil es alle Jahre wieder kommt.

Xenocrates.

Wird er aber das, was er dem Staat geben muß, nicht wieder auch auf ſeine Früchte ſchlagen?

Demetrius.

Allerdings wird er, aber eben das wird die Gleichheit machen; denn ihr, die ihr nichts hervorbringt, müßt durch jeden Verbrauch ſeiner Früchte, euren Theil von Laſt wieder auf euch nehmen.

Xenocrates.

Ich weiß nicht, ob ich dich recht verſtehe. Nicht wahr, du meinſt es ſo: Geſetzt, ein Schwerdtfeger fodere nun für eine gute Klinge 20 Obolen: von dieſen müſſe er 15 für Eiſen, für Kohlen, für ſein Eſſen und Trinken, und dergleichen während der Arbeit aufwenden, das käme aus der erſten Caſſe, 5 bekäme er aus der zweiten.

Demetrius.

Gut.

Xenocrates.

Geſetzt nun, wenn der Bauer, der Waldherr, und der Erzgrubenherr nichts gäben an den Staat, ſo würden ſie dem Schwerdtfeger ſeine Zuthaten und Verköſtigung um 13 Obolen geben, und er würde folglich ſein Schwerdt um 18 Obolen verkaufen können. Wenn er aber ſelbſt 2 Obolen Schatzung geben muß, ſo verkauft ers deßwegen um 20; und muß er ſeine Zuthaten, wenn die 2 Obolen auf dem Hervorbringer liegen, und er ſie auf ſein Produkt legt, um 15 kaufen, ſo wirds wieder zwanzig.

Demetrius.

Du irreſt mein Lieber. Der Unterſchied iſt ſehr groß. Die zwei Caſſen, die wir vorher dachten, ſind von ganz verſchiedenem Gebrauch und Beſtimmung. Die eine, in welche das kommt, was der Schwerdtfeger für Eiſen, Kohlen, und anders Materiale, und ſein Eſſen und Trinken, u. ſ. w. während der Arbeit braucht, iſt ſo zugeſchnitten, daß er daran nichts vermindern kann; denn er kann weder weniger Materie zu ſeinem Schwerdt nehmen, als nöthig iſt, um eins von der Länge, Breite, und Dicke zu machen, wie es beſtellt worden iſt, noch kann er weniger eſſen und trinken, als die Natur erfordert. Unter den Preis, den dieſes alles ihn koſtet, kann er alſo nicht hinunter gehn, und das iſt alſo das Maaß, das die Natur als Preis des Schwerdts veſtſetzt. Verſtehſt du mich?

Xenocrates.

Sehr deutlich.

Demetrius.

Was aus der andern Caſſe kommt, aus der Geldmaſſe, die nach Abzug des Werths der Produktionen noch übrig bleibt, und in dem Staat herum lauft, iſt blos zur Befriedigung der Phantaſie beſtimmt, und wird alſo blos nach Willkühr angeſetzt, wenigſtens iſt die Beſtimmung dieſes Theils des Waarenpreiſes nicht aus den inneren Verhältnißen der Dinge, ſondern aus den äußern zu nehmen.

Xenocrates.

Was nennſt du äußere Verhältniße?

Demetrius.

Ich meine dadurch die, welche die Arbeit nicht nothwendig veſtſetzt, ſondern die von den Umſtänden abhängen, das iſt von der Menge des Gelds, das im Staat herumlauft, von der Menge der Käufer, und der Menge der Verkäufer. Denn, wenn der Schwerdtfeger, von dem wir eben ſprachen, außer ſeinem Aufwand auf ſein Materiale, und ſeinen Unterhalt, der ihn, wollen wir ſetzen, 15 Obolen koſtet, nun 5 Obolen aus der herumlaufenden Geldmaſſe nimmt, und ſie bekommt; ſo iſts klar 1) daß Geld genug im Staat ſeyn muß, um Liebhaber zu finden, die ihm außer ſeinem Aufwand, noch 5 Obolen Vortheil geben können. 2) Daß Käufer genug vorhanden ſind, die ihm ſo vielmal 15 Obolen für ſeine Schwerdter zahlen, als er braucht um ſich zu ernähren, und ihm noch für jedes 5 Obolen mehr geben, und 3), daß kein Schwerdtfeger, wenigſtens nicht ſo viele neben ihm ſeyen, die auch ſo viel, als ihm, die verlangten Schwerdter zu machen nöthig iſt, verkaufen wollen. Fehlt eins dieſer Dinge, ſo muß er von ſelbſt von ſeinem Preis herabgehn. Findeſt du das nicht wahr?

Xenocrates.

Ich meine, ich verſtehe dich. Du ſagſt nemlich: geſetzt, es brauche ein Mann, der ſich mit dem Schwerdtmachen nähren ſollte, im Jahr fünfzehnhundert Obolen um zu leben; ſo müſſe er alſo ſorgen, daß er wenigſtens 100 Schwerdter mache, und wenigſtens 15 Obolen für jedes bekomme. Wenn nun nicht ſo viel Geldmaſſe im Staat herumlaufe, daß man für ein Schwerdt mehr, als 15 Obolen geben könne, ſo müſſe er ſo weit mit ſeinem Preiſe herunterfallen; oder es wäre zwar ſo viel Geld da, daß man ihm 20 Obolen geben könne, aber nicht ſo viel Käufer, daß er 100 Schwerdter um ſo viel los werden könne, ſo müſſe er wiederum die 100 Schwerdter machen, folglich wenigſtens die 1500 Obolen, die er braucht, verdienen zu können, entweder jedes um 5 Obolen wohlfeiler geben, oder er gebe es zwar um 20

Obolen, müſſe ſich aber mit einem Verkauf von 75 Schwerdtern begnügen, wovon er mehr nicht habe, als wieder ſeine nothwendige 1500 Obolen. Oder endlich, wenn mehrere Schwerdtfeger vorhanden ſind, die ſich mit 15 oder 16, 17, 18, 19 Obolen, alſo ohne Profit, oder mit 1, 2, 3, 4 Obolen Profit begnügen, wo er 5 Obolen verlangte, ſo müßte er wieder entweder mit ſeinen Preiſen herunterfallen, und ſich gleich ihnen mit weniger Profit begnügen, oder ſo viel beſſers Materiale, ſo viel Zeit, Mühe, Kunſt mehr anwenden, daß man lieber ihm ſein Schwerdt um 20 Obolen abkaufe, als andern um 15. Im letzten Fall aber würde auch ſein Aufwand, den wir auf 15 Obolen angenommen haben, weil er beſſers Materiale, oder mehr Fleiß und Zeit anwenden mußte, größer ſeyn. So verſtehe ich dich, Demetrius; ſage, ob ich recht habe?

Demetrius.

Ja, ſo iſts mein lieber Xenocrates.

Xenocrates.

Nun, was willſt du aber damit beweiſen?

Demetrius.

Die Sache iſt, meinte ich, nun klar. Wir wollten finden, wer die Auflagen bezahlen ſoll, der Hervorbringer, oder der Formgeber, oder beide? Laß uns die Folge von dieſen drei Fällen ſehn. Wenns beide geben müſſen, ſo ſchlägt offenbar der Hervorbringer beim Verkauf ſeines Hervorgebrachten, die Abgabe auf ſeine Waare und Früchte; der Formgeber ſcheint alſo ihm einen Theil wieder zu geben, aber da der Hervorbringer wieder von dieſem ſeine Geräthſchafte kauſen, und dem Capitaliſten Zinſe, und dem Güter-Eigenthümer Pachte geben muß, und dieſer beim Verkauf der Geräthſchaften, oder Beſtimmung der Zinſe und Pachte wieder zurück erhält, was er dem Hervorbringer zu löſen gegeben hat, ſo muß der ihm die Abgabe, die er auf ſeine Waare gelegt hatte, wieder geben, und alſo bleibt dieſe ſchon auf ihm; zum andern, wenn der Formgeber auch Abgaben giebt, ſo legt dieſer dann auch die auf ſeine Formen, und läßt ſich die von dem Hervorbringer auch bezahlen, folglich leidet der Hervorbringer immer alles.

Legſt du die Abgaben auf den Formgeber allein, ſo gehts eben ſo, denn dieſer hält ſich dafür mit dem Preis ſeiner Formen ſchadlos, und muß auch, wenn er leben will. Da nun die Formgebung das letzte an einer Sache iſt vor dem Verbrauch, ſo hat der, welcher die Formgebung, und die darauf gelegte Anlage zahlt, gar kein Mittel ſich weiter ſchadlos zu halten.

Legſt du ſie aber auf den Hervorbringer allein, ſo bleiben ſie zwar auf ihm, denn, wenn er die Abgabe gleich auf ſein Hervorgebrachtes legt, ſo muß er ſie dem Formgeber doch wieder in dem Preis der Formen erſetzen; allein weil ſie in ſeiner Hand ſicherer und beſtimmter zu berechnen ſind, ſo können ſie ihn nicht drücken, wo hingegen, wenn der Formgeber die auf ihn gelegte willkührliche Abgabe, wieder vom Hervorbringer ſich erſetzen läßt, ſie dieſen bis zu ſeinem Untergang drücken und erſchöpfen müſſen. Es iſt alſo natürlich, daß blos der Hervorbringer allein die Abgaben zahle. Man kann ſie auch auf ihn am beſten auflegen, weil ſein Vermögen nicht verborgen werden kann, man kann ſie von ihm am beſten erhalten, weil ſeine Einkünfte alle Jahre wieder kommen, und dann, welches der gröſte Nutzen iſt, wird dadurch der Formgeber genöthigt ſeinen Formen den wahren natürlichen billigen Werth zu geben.

Xenocrates.

Und wie ſo das?

Demetrius.

Dadurch, weil, wenn die Formgeber nichts zahlen, deren unfehlbar ſehr viele werden müſſen, injeder Art von Formgebung. Künſtler, Handwerker, Fuhrleute, u. ſ. w. Giebts nun deren viele, ſo muß jeder, weil ſein erſtes iſt zu leben, und der Vortheil über das Bedürfniß zu leben, nur das zweite, viele Kundſchaften ſuchen. Dieſe erhält er am beſten durch Wohlfeile; alſo wird jeder ſich beſtreben ſeine Sachen am wohlfeilſten zu geben. Von dem, was wir in die Caſſe des Materiale und des Lebens Unterhaltes gelegt haben, kann er nichts ſich abziehen laſſen, alſo muß er an dem, was Vortheil war, herunter gehn. Und ſchwindet der endlich durch die Menge der Arbeiter ganz, ſo wird nothwendig alles auf die natürlichen Preiſe zurück gezogen, und kein Theil kann ſich mit Unrecht bereichern. Der Hervorbringer iſt eben ſo begierig ſeine Waaren unterzubringen, als der Umformer. Die Natur beſtimmt den Preis dieſer Waare, nach dem Aufwand, den die Hervorbringung erforderte, und wozu der Hervorbringer noch die Abgabe ſchlägt, die er geben muß; das bleibt alſo ſein äußerſtes, auf welches er gebracht wird, wenn er mit Einſchluß ſeiner Abgaben Preiſe ſetzen will, die man bezahlen kann, und um die er Käuſer findet. Der Formgeber iſt in eben dem Fall, und muß auch ſeine Preiſe richten nach dem, was ſein Aufwand erfodert, und ſein Materiale, folglich halten ſich dieſe zwei Hauptklaſſen der Menſchen immer die Wage, und durch dieſe leichte Operation wird das Gleichgewicht gefunden, das möglich iſt zu finden, ſo lang der Formgeber nicht mit Abgaben belegt iſt, die ſeine Claſſe immer auf wenig Perſonen einſchränken, folglich ſeine Preisanſätze ſeiner Willkühr überlaſſen.

Xenocrates.

Haſt du mich im Ernſte losgekauſt, mein lieber Demetrius?

Demetrius.

Wie fragſt du ſo beſonders? Ja, ich habe dich losgekauft.

Xenocrates.

Und was für Rechte foderſt du als mein Patron und Befreyer von mir?

Demetrius.

Du biſt wunderlich; ich fordere nichts von dir, als deine Freundſchaft, wenn du ſie geben kannſt, und kannſt du nicht, auch das nicht, denn ich weiß, daß ſo etwas nicht als Pflicht gefodert, und nicht als Pflicht geleiſtet werden kann.

Xenocrates.

Du mußt dich nicht wundern, daß ich dich vorher ſo frage, ehe ich weiter mit dir über eine Sache ſpreche, in welcher, mich dünkt, ich nicht ſehr von deiner Meinung ſeyn kann. Ich fürchte mich vor der Klage des Apoſtaſie, die du als mein Patron gegen mich anſtellen könnteſt, wenn du dich von mir beleidiget hälſt, und ich bin kein Freund vom Streit: auch möchte ich nicht von dem Polemarche gleich wieder in die Sklaverey geſtoſſen werden, woraus du mich befreyet haſt, noch weniger, was mir noch weher thäte, von ihm, oder von dem athenienſiſchen Volk, oder von meinen Chalcedoniern für einen undankbaren Mann gehalten werden, der dem, welcher ihm wohlgethan hat, nicht wieder wohl, ſondern übel dagegen thäte.

Demetrius.

Ich verſtehe dich nicht, und deine Beſorglichkeit macht mich faſt lachen.

Xenocrates.

Antworte mir nur. Wirſt du mir erlauben, daß ich anderer Meinung bin, als du, und wirſt du, wenn ich dir widerſpreche, nicht etwa glauben, daß ich dadurch deine Patronatsrechte beleidige, und mich der Apoſtaſie ſchuldig mache?

Demetrius.

Nein gewiß, ich ſpreche dich davon gänzlich frey. Es iſt mir in dieſer Sache nicht darum zu thun recht zu haben, oder meine Meinung durchzuſetzen; ſondern ich wünſchte, daß ein weiſer Mann dieſe meine Meinung prüfen, und mich, wo ich etwa irre, zurecht weiſen möge. Auch glaubte ich dich in eine weit ſchlimmere Sklaverey gebracht zu haben, als die ſeyn könnte, aus welcher ich dich zu retten das Glück hatte, wenn ich dir ſo gar die Freyheit zu reden verſagte; und ich wüßte nicht, wie Xenocrates noch leben könnte, wenn er zu ſo Nichts herab geſtoßen wäre.

Xenocrates.

Du irrſt, mein lieber Demetrius. Man macht ſich von der Philoſophie oft wunderbare Begriffe, und ich habe ſelbſt mit angehört, wie Diogenes den kranken Speuſippus verſpottete, daß er ſo leidend noch leben möchte. Mich dünkt zwar, dein Theophraſt ſollte ſo ziemlich darüber mit mir gleich denken, weil er von eben der Schule iſt; aber du ſcheinſt mir doch der Meinung des Diogenes näher zu kommen. Wir andere, die wir dafür halten, daß die Aehnlichkeit mit Gott das Höchſte ſey, worauf ein Menſch arbeiten müſſe, und die wir wiſſen, daß dieſe nur in der Geſtalt beſtehen kann, die wir unſerer Seele geben, wir fragen nichts darnach, was Krankheit, Zufall des Lebens, oder Ungerechtigkeit der Menſchen auf uns legt. Vielmehr gewöhnen wir uns das alles zu tragen, und nach unſern beſten Kräften zu leiden. Denn auch das ſcheint uns mit unter die Eigenſchaften der Gottheit zu gehören, welcher wir ähnlich zu werden trachten, das, was die Nothwendigkeit der Natur und ihrer Verhältniße erfodert, ſich ſelbſt zu überlaſſen, und größer zu ſeyn, als ſie. Denn gewiß, wenn alle das Uebel das in der Welt iſt, und das zumal der ſterblichen Natur des Menſchen anhängt, der Seligkeit des Gottes, welcher es auch iſt, der das alles hervorgebracht hat, den mindeſten Abbruch thun könnte; ſo iſt es unſtreitig, daß er die Sachen anders geordnet, ſeinen großen Bau ins kleinere gezogen, und andere Zwecke ſich geſetzt hätte, welche ohne das Uebel möglich geweſen wären. Nun ſchaut er aber auf das große Ganze, und genießt ſeiner Seligkeit, unbefleckt von dem Uebel des Kleinen, das ihn nicht berühren kann. Wollen nun wir ihm ähnlich werden, ſo müſſen wir ſo von ihm denken; ſo warm, und voll der Ahndung des großen Ganzen, und des großen Zweckes ſeyn, den er vor Augen hat, daß dieſe Ahndung allein das wenige Uebel, das hier auf uns liegt, überwiegt: Folglich wir blos in dieſer Ahndung des großen Göttlichen leben. Wenn nun aber einer die Beſchwerlichkeiten dieſes Lebens ſo wenig ertragen kann, daß er das Leben lieber ablegt, ſo iſt er noch nicht weit in dieſer Ahndung gekommen, noch nicht weit in der Aehnlichkeit mit Gott; die ganz und gar nicht darinn beſteht, daß man kein Uebel ſehe, und dadurch, oder durch was es ſonſt iſt, keines leide, ſondern darinn, daß uns das Uebel kein Uebel ſey.

Demetrius.

Und wie iſt das möglich?

Xenocrates.

Wann du überdenkſt alle das Uebel, das wir auf Erden übel nennen, und das die Philoſophen aller Zeiten ſo ſehr geſtört hat, daß viele deßwegen die Gottheit gar nicht geglaubt, andere ſogar ſolche Götter ſich gedacht haben, die am Uebel Freude haben, und darinn leben; wenn du das aber recht anſiehſt, ſo wirſt du erkennen, daß es nur übel iſt, weil wir die Dinge nur auf einer Seite, nur in einer Rückſicht betrachten, und auf die Art kann alles ein Uebel ſeyn, und alles ein Gutes.

Demetrius.

Wie ſoll ich das verſtehn?

Xenocrates.

Wenn itzt die ganze Stadt Athen käme, und dir ſagte: Demetrius wir haben dich ſchon lange ſo ſehr verehrt, und wir halten dich für einen der beſten Bürger, wir wollen dir deßwegen 300 Statuen errichten, und deinen Namen mit Erz hinein gießen, damit wir dir ein Denkmal ſetzen, was wir von dir halten, würde dir das nicht gut ſcheinen?

Demetrius.

Allerdings.

Xenocrates.

Dieſes Gute würde aber nur in Rückſicht auf die Achtung, die heut am 2 Munichion Athen für dich hat, ein Gut ſeyn. Wenn ſie hingegen über ein Jahr am 2 eben dieſes Munichion anders Sinnes würden, und deine 300 Statuen zerbrächen, dein Haus zerſtörten, und dich und die Deinige zur Stadt hinaustrieben, würdeſt du nicht lieber wünſchen, du wärſt immer in eben der Ruhe, und dem Wohlſtand geweſen, in welchem du am erſten Munichion dieſes Jahres geſtanden biſt?

Demetrius.

Vielleicht — vielleicht auch nicht.

Xenocrates.

Oder, wenn bei dem unglücklichen Sizilianiſchen Krieg, Nicias nicht im Anfang einige kleine Vortheile über die Syrakuſaner erhalten hätte, würde er nachher die große Niederlage erlitten haben, die Euer Athen in alle das Unheil ſtürzte.

Demetrius.

Schwerlich.

Xenocrates.

Oder ferner, wenn der Perſiſche König nicht durch ſeine Uebermacht gegen die Aſiatiſchen Griechen ſo weit vor hätte rücken können, daß er durch ſein Volk bis in Athen eingedrungen wäre, würde Griechenland je ſo ſeine innere Kraft gefühlt haben? Und wieder, wenn Athen nicht durch ſeine glückliche Waffen ſolch ein Uebergewicht erhalten hätte, würdet Ihr je den Uebermuth Euch zu Herrn von ganz Griechenland zu machen bekommen haben; wodurch Ihr ſo tief herab geſunken ſeyd, wie du weißt!

Demetrius.

Das iſt wahr!

Xenocrates.

Du ſiehſt alſo, daß, wenn man das Gute und das Böſe aus dem ganzen Lauf der Dinge reißet, und es nur in einzelnen Rückſichten auf Perſonen, Umſtände, Zeiten anſieht, es blos dadurch den Namen gut, oder übel bekommt, daß aber mit Rückſicht auf das Ganze ſich die Sache anders verhalten muß.

Demetrius.

Es iſt nicht zu läugnen.

Xenocrates.

Wenn man nun anſieht, wie alles das, was nicht blos Menſchenwerk, ſondern Werk der Gottheit iſt, ſo weit wir ſie ſehn können, wirklich auch in unſerer Ueberſicht nicht allein gröſtentheils gut iſt, ſondern, wie würklich das, was uns auch daran übel ſcheint, als Donner, Stürme, Ueberſchwemmungen, Erdbeben, theils im Verhältniß des Ganzen gut, theils nothwendige Folgen des Guten ſind, ſo kann man einmal nicht anders, als auf das volle Gute des Ganzen ſchließen. Und wieder, wenn man denkt, daß das Ewige nicht anders, als gut ſeyn kann, weil alle Uebereinſtimmung in ſich gut iſt, das Ewige aber die gröſte Uebereinſtimmung ſeyn muß; ſo kann man ſich auch dadurch überzeugen, daß die Gottheit, das iſt das Ewige, ſey es was es wolle, eben ſo gut in ſich ſey, als gut ſeyn müſſe, was von ihm kommt. Alſo ſiehſt du, daß ihr das Uebel nicht übel ſeyn kann, weil ſie das Ganze ſieht und alles nur auf Rückſicht des Ganzen beurtheilt: daß folglich dem, der ihr ähnlich iſt, auch nichts ein Uebel ſeyn kann, und daß, wer ihr ähnlich werden will, ſich üben muß, die Ahndung des Ganzen, das völlig gut ſeyn muß, ſo in ſich zu ſtärken, und zu erhalten, daß er das Uebel, das nur weil die Dinge der Welt ſtückweis angeſehen werden Uebel iſt, verlernt ſo ſtückweis anzuſehn. Und das kann er nicht, wenn er ihm durch freywilligen Todt entflieht. Denn, wie mein Lehrer Plato ſehr richtig ſagt: die menſchliche Natur iſt zu ſchwach, als daß ſie eine Kunſt lernen ſollte, ohne Uebung. (Ο'τι ἡ ανθρωπινη φυσις ἀδυνατωτερα η λαβειν τεχνην ἧς αν ἡ απειρος. Theæt.) Unſer Weiſer trägt alſo wohl, was wir in dem Lebel übel nennen, und gewöhnt ſich gerade dadurch, ſich der Gottheit immer ähnlicher zu machen.

Demetrius.

Mich dünkt, was du ſagſt, iſt ſehr weiſe.

Xenocrates.

Fürchte dich alſo nicht mich entweder meine Knechtſchaft, oder dein ganzes Patronatsrecht wieder fühlen zu laſſen, und glaube nicht, daß ich deßwegen dir weniger Dank ſchuldig zu ſeyn dächte. Denn der Dank für Wohlthaten beſtehet immer in der Anerkenntniß des Wehrts im Wohlthäter. Und wenn du auch dem nur die Schranken ſetzen willſt, daß ich keines Menſchen Knecht, als deiner ſeyn ſoll; ſo werd ich doch es nicht für ein geringes halten, daß Demetrius den Xenocrates, den er weder zum Ackerbau, noch zum Rudern, noch zu ſonſt etwas Nützliches, ſondern blos zum philoſophiren brauchen kann, ſo weit er will, lieber um ſein baares Geld kaufen, als ihn andern Herren überlaſſen wollte, die ihn vielleicht gezwungen hätten, auch dem zu entſagen.

Demetrius.

Laß uns, um der Götter willen, zwiſchen dir und mir von Knechtſchaft nicht mehr reden.

Ich

Ich verſichere dich wenigſtens, daß, wenn ich dein, oder du mein Knecht ſeyn müßteſt, ich ungleich ſtolzer darauf ſeyn würde, des Xenocrates Knecht zu ſeyn, als ſein Herr. Laß uns aber, wie geſagt, weder das ſeyn noch jenes, ſondern, wenn du willſt, ſo ſage mir deine Zweifel gegen das, was ich dir vorhin von den Auflagen ſagte, ſo wie du ſie einſiehſt, damit ich, wenn meine Geburt nichts taugt, ſie wegwerfe, wie unſer Meiſter zu ſagen pflege, oder ſie mit dir erhalten und ernähren möge, wenn ſie gut iſt.

Xenocrates.

Nun gut, wenn du willſt, ſo will ich dir freymüthig ſagen, was ich davon halte. Du glaubſt alſo, daß nur diejenige, welche etwas hervorbringen, einen Theil von dem, was ſie hervorbringen, dem Staat zu geben hätten, und daß die, welche nur dem Hervorgebrachten ſeine Form geben, nichts zu zahlen hätten. Iſt das deine Meinung!

Demetrius.

Ja, ſo iſts.

Xenocrates.

Rechneſt du unter die, welche wir bisher Formgeber genannt haben, auch die Fuhrleute, die Schiffer die zum Ueberbringen der Waaren dienen, und dergleichen?

Demetrius.

Allerdings. Ich rechne alles dazu, was nichts hervorbringt.

Xenocrates.

Du glaubſt alſo, daß ſo wie nach Euren Geſetzen den Göttern von den Früchten der Erde etwas geopfert werden muß, aber von Formen, Kunſtwerken und dergleichen, die Opfer nicht dargebracht, ſondern dieſe Dinge nur in die Tempel aufgeſtellt worden ſind, ſo auch dem Staat nichts zu opfern ſey, als was wirklich durch die wohlthätige Hand des Gottes, welcher es auch ſey, gegeben wird.

Demetrius.

So magſt du's anſehn.

Xenocrates.

Denn alles andere giebt dem Menſchen nichts neues, iſt eigentlich gar nichts, iſt blos Equivalent des Hervorgebrachten.

Demetrius.

So iſts.

Xenocrates.

Du wirſt alſo auch den, welcher z. E. aus der Kornähre die Körner ausſchlagen läßt, welcher ſie mahlt, von aller Abgabe frey laſſen?

Demetrius.

Gewiß.

Xenocrates.

Auch den Kaufmann, der ſie kauft, den Oelſchlager, der die Oliven preßt, den Weinkelterer, und alle dergleichen.

Demetrius.

So meine ich.

Xenocrates.

Wie wärs alſo, wenn wir, gleich wie wir unter den Bäumen einige haben, die wirklich Früchte hervorbringen, und die wir fruchtbar nennen, wie zum Beiſpiel: der Apfelbaum, der Nußbaum, der Oelbaum, die Feige; und andere, die nichts hervorbringen, wie die Fichte, die Weide, und dergleichen, die wir unfruchtbar nennen; auch ſo die Bürger eintheilten, in fruchtbare, worunter wir die verſtünden, die Früchte hervorbringen, und unfruchtbare, worunter wir die rechneten, die nichts hervorbringen, wenn ſie ſchon dem hervorgebrachten Form geben?

Demetrius.

Das können wir, wir werden uns dann kürzer ausdrücken.

Xenocrates.

Giebts keine, die zugleich fruchtbar und unfruchtbar ſind?

Demetrius.

Allerdings, in verſchiedener Rückſicht ſind alle Fruchtbare auch unfruchtbar. Der Bauer, ſo weit er Pflüger iſt, oder Erndter, oder die Dreſchochſen führt, ſo weit iſt er unfruchtbar, der Oelgärtner iſts, ſo weit er die Bäume pflanzt, an Stäbe bindet, die Oliven ſammelt, und ſtampfet, und preßt. Und eigentlich zu reden, ſind alle Menſchen unfruchtbar, und ich meinte, man ſollte von allen keine Abgaben nehmen; ſondern, ich ſtelle mir vor, es läge am Ende des Jahrs alles beiſammen, was von Früchten der Erde im weiteſten Verſtand hervorgebracht wird, Korn, Moſt, Obſt, Oel, Erzt, ſelbſt Holz, und Steine, und ſo, wie der Privatmann blos durch dieſe Dinge, und nicht durch ihre Formen lebt, ſo ſollte auch der Staat blos von dieſen Dingen ſein Bedürfniß nehmen.

Xenocrates.

Alſo ſollte er auch Korn, auf dem Halm, Moſt am Stock, Obſt und Oel an den Bäumen nehmen, Holz auf der Wurzel, Erz und Stein in den Gruben und Brüchen.

Demetrius.

Richtig! Weil aber das nicht geſchehen kann ohne ſehr groſze Weitläuftigkeit, und mit ungleich gröſzeren Koſten, als wenn es jeder ſelbſt in die brauchbare Form gieſzt; ſo würde ich zuſammen rechnen, was jedes für einen Aufwand erfodert, ehe es an den Tag kommt, und in die Form gegoſſen wird, in welcher es genieſzbar wird. In dieſer Rechnung würde ich ſehr genau gehn. Ich weiſz nemlich, daſz jede Zurichtung eines Landes zum Bau, eines Feldes zum Oelgarten, eines Steinbruchs, einer Erzgrube, ehe man das mindeſte darauf pflanzen, oder daraus ziehen kann, ſchon ein anſehnliches koſtet; das würde ich die Grundkoſten nennen, und weil das blos Formgebung iſt, würde ich davon nichts nehmen, vielmehr würde ich dem Eigenthümer, dafür, aus den Früchten, und dem hervorgebrachten jedes Jahres etwas vergüten. Zum andern, was die jedesmalige

Baukoſten eines Feldes betragen, und was alle Jahre wieder friſch verwendet werden muß, würde ich auch berechnen, und von den jährlich gezogenen Früchten vergüten; und da auch das blos Formgebung iſt, ſo würde ich auch dieſen Theil von aller Abgabe frei laſſen. Ferner weiß ich, daß jeder Hervorbringer auch verſchiedene Inſtrumente, Anlagen von Gebäuden, Vieh und dergleichen braucht, das er etwa im Durchſchnitt in zehn Jahren, alle wieder neu anſchaffen muß, auch für dieſes würde ich ihm einen ſolchen Abzug geſtatten, daß er nach zehn Jahren immer den ganzen Erſatz hätte. Und was dann am Ende noch übrig bliebe, das würde ich nach dem Maaß des Staatsbedürfnißes mit Abgaben belegen.

Xenocrates.

Und wie würdeſt du's machen, wenn das Staatsbedürfniß größer wäre, als am Ende deine Berechnung dir zu nehmen erlaubte?

Demetrius.

Wie ichs machen würde? Ich würde eben die Ausgaben des Staats zu mindern ſuchen, oder ich würde mich bemühen dem Staat andere Quellen zu finden, welche ihm ſein Bedürfniß tragen hülfen, ohne das Volk mit Abgaben zu beſchweren.

Xenocrates.

Und würdeſt du dieſe Art die Abgaben einzuſammeln allein in Athen, und dem Attiſchen Gebiete einführen, oder auch zu Corinth, zu Thebe, zu Syrakus?

Demetrius.

Ich würde es überall rathen.

Xenocrates.

Bei Griechen und Barbaren?

Demetrius.

Bei allen, die einer Ordnung und Vernunft fähig wären.

Xenocrates.

Laß uns einmal bei Athen ſtehen bleiben. Weiſt du, wo die Stadt izt ihre Einkünfte hernimmt?

Demetrius.

Ja wohl weiß ichs. Sie nimmt ſie ohne allen Sinn und Ordnung nach willkührlicher Anlage durch Abgaben ſowohl von den liegenden Gründen, Feldern, Oehlgarten, Steinbrüchen, als von einzelnen Bürgern, ſie mögen Gewerbe treiben oder nicht; ſie nimmt ſie von den Zöllen, von den zinsbaren Städten die ſie noch übrig hat, von den Fremden, die wie du Schutz genießen, und wenn alle dieſe Quellen nicht hinlänglich ſind, ſo müſſen die Leiturgen und Trierargen nach einer gewiß, wenn ich ſagen darf, ſehr ungerechten Einrichtung des Solons, nicht allein die außerordentlichen Koſten von dem Ihrigen beſtreiten, ſondern ſo gar, wenn ſie ſich nicht dazu verſtehn, und ſich für zu unvermögend ausgeben, ſich gefallen laſſen, daß, wer es thun will aus ihrem

Vermögen, ſeine ganze Habſeligkeit mit ihrer vertauſche.

Xenocrates.

Es iſt wunderbar, wie wir, die wir uns blos den Spekulationen wiedmen, doch alles ſo anderſt anſehn, als ihr, die ihr nur mit dem einen Auge zu ſpekuliren, und das andere immer auf den Gang des Lebens zu wenden ſcheint.

Demetrius.

Warum ſagſt du das?

Xenocrates.

Ich habe ſchon oft von dieſer Eurer Einrichtung in Athen, und ſonderlich von dem Geſetz des Solons, deſſen du eben gedenkteſt, nicht weniger von ſeiner berufenen Seiſachtey gehört, und es iſt mir bisher ſo wenig ein Gedanke darüber gekommen dieſe ſeine Einrichtung für ungerecht zu halten, daß ich ſie vielmehr für eine Folge ſeiner bewunderungswürdigen Weisheit gehalten habe.

Demetrius.

Und wie konnteſt du das nicht ungerecht finden, daß ein Bürger, oder etliche die Laſt für alle tragen ſollen; daß die, welche nichts hervorbringen können, doch etwas geben ſollen?

Xenocrates.

Vielleicht ſage ich nichts: Aber wenn du willſt, ſo wollen wir doch unterſuchen, was es damit iſt.

Demetrius.

Sehr gern.

Xenocrates.

Nicht wahr, das, was einer an Geld, an Früchten, an Hausrath, und dergleichen hat, nennt man das Seine?

Demetrius.

Richtig.

Xenocrates.

Und man nennt es darum das Seine, weil er allein es genießen, und alle andere davon ausſchließen kann.

Demetrius.

So iſts.

Xenocrates.

Wodurch wird er in dem Genuß dieſes Seinen ſo verſichert, daß er es allein genießen, und andere davon ausſchließen könne?

Demetrius.

Durch das Geſetz.

Xenocrates.

Gut! Und das Geſetz wird erhalten durch die Strafe, oder wenigſtens durch den Zwang, der jeden, jedem das Seinige zu laſſen nöthigt; und dem, welcher ihn darinn ſtöhrt, und ihm etwas abnimmt, es wieder nimmt, und dem Beſchädigten zurück giebt.

Demetrius.

So iſts.

Xenocrates.

Eben ſo iſts wohl auch mit der Art von Dingen, die der Menſch nicht außer ſich beſitzt, ſondern in ſich hat, ſeinen Gliedern, ſeiner Geſundheit, Stärke, und dergleichen?

Demetrius.

Nicht anders.

Xenocrates.

Auch die gehören zu dem Seinigen?

Demetrius.

Unſtreitig.

Xenocrates.

Und was hältſt du von ſeinem Verſtand, ſeiner Einſicht, ſeiner Beredſamkeit, ſeinen Talenten.

Demetrius.

Ich glaube, daß auch ſie zu dem Seinigen gehören, und zwar in einem noch größern Grad, als das übrige Eigenthum des Menſchen, weil er um dieſes zu ſchützen und zu vertheidigen, kein Geſetz braucht, ſondern niemand es ihm zu nehmen im Stand iſt.

Xenocrates.

Was meinſt du; ſollte wohl der Staat, der, wie du ſagſt, unrecht handelt, wenn er den Leiturgen und Trierarchen anmuthet mehr Laſt zu tragen, als andere Bürger, weil ſie mehr Vermögen haben, als andere; nicht auch unrecht gethan haben, daß er den Miltiades, den Conon, den Ariſtides, den Themiſtokles unter den Athenienſern, und den Leonidas, und ſeine vierhundert unter den Spartanern anhielt, von ihrem Eigenthum an Stärke, an Leib und Leben, an Weisheit, die du doch alle ſo gut für Eigenthum des Beſitzers hältſt, als Geld und Geldeswerth, mehr aufzuwenden, als andere, die von dieſer Art Eigenthum weniger haben, ja einige, wie z. B. den Nizias ſogar zwang das, was er von dieſem allem hatte, beizutragen, und ihm nicht einmal verſtatten wollte, wie Solon den Leiturgen erlaubte, ſeine Talente, und das Eigenthum ſeines Verſtands, und ſeiner Anführer-Gaben gegen andere zu tauſchen?

Demetrius.

Du beobachteſt nicht, mein lieber Xenocrates, daß der Leiturg und der Trierarch, der aus ſeinem Eigenthum dem Staat zu Hilfe kommen muß, durch ſeine Verwendungen ärmer wird; die aber, welche dem Staat mit ihrer Beredſamkeit, Weisheit, und andern Talenten dienen, dadurch nichts verlieren, vielmehr ſie noch ſchärfen, und ſich nützlicher machen, auch durch den Ruhm, Beifall, Anſehn und Unſterblichkeit, die ſie ſich erwerben, einen Erſatz erhalten.

Xenocrates.

Wohl; aber dennoch verwenden ſie von dem Ihrigen mehr auf den Staat, als andere, haben mehr ſchlafloſe Nächte, mehr mühſelige Tage, können des Lebens weniger genießen; Ihre Seelen werden immer zerſtreut, von Sorgen gequälet, hin und her geriſſen durch Hoffnungen, Erwartungen, Furcht und alle die Leidenſchaften, welche die Menſchen am unglücklichſten machen. Auch weiſt du, was für Rechenſchaft ſie geben müſſen, und wie eben der Staat, dem ſie ſo große Abgaben gezahlt haben, ſie oft mit Undank belohnt, ſie aus ſeinen Gränzen vertreibt, im Gefängniß ſterben läßt, und ſie oft ſchon genöthig hat ſich einen freiwilligen Todt anzuthun, oder ihnen ſelbſt, wie den Generalen bei den Aeginußen, den ſchmäligſten Todt angethan hat. Das, was ſie alſo von Belohnung, in Anſehn, in Gewalt, in Ehre erhalten, iſt ſehr unſicher; und wäre es auch ſicher, und noch größer, als es iſt, ſo haben die Leiturgen und Trierarchen auch ihren Theil von Ehre und Anſehn, der in dem Verhältniß nothwendig geringer ſeyn muß, in welchem des Leiturgen Archidámon, oder des Trierarchen Leuzipp Abgabe an den Staat geringer war, als des Miltiades, oder des Themiſtokles.

Demetrius.

Die Fälle, wo dergleichen Männer zu der Art von Abgaben, wie du ſie anſehn willſt, genöthigt worden ſind, oder ſich ſelbſt dazu ver-

verſtanden haben, ſind ſo ungemein, die Talente, die von ihnen zum Dienſt des Staates angewendet worden, ſind ſo wenigen Menſchen eigen, und das Bedürfniß des Staats, welches die Hauptſache iſt, iſt ſo dringend, daß um deßwillen dem Staat die Ungerechtigkeit wohl zu verzeihen iſt, welcher du ihn beſchuldigſt. Aber das alles iſt bei den Leiturgen und Trierarchen nicht. Man fordert von ihnen nur Geld, das jeder geben kann, wer es hat. Und außer dem Fall der Staatsbedürfniße wirſt du nicht gehört haben, daß man die ſeltenſten Talente genöthigt hat, ſich für den Staat mehr als andere zu verwenden. Haſt du je gehört, daß Callikrates, Phidias, Praxiteles, Cephiſiodor, Myron, oder ſonſt einer der alten oder der neuen Künſtler ihre Talente dem Staat umſonſt gewidmet haben, obgleich ihre Kunſtwerke unſtreitig zur Bildung unſerer beſten Jünglinge ſo viel beigetragen, deinem Lehrer dem Plato ſelbſt vielleicht manchen Fingerzeig, den er ſonſt überſehen hätte, gegeben, und überhaupt dem Staat ſo nützliche Dienſte geleiſtet haben? Zum deutlichen Beweiß, daß, wenn man Männer von Talenten zu größern Opfern für den Staat nöthigt, es blos nothwendiges Bedürfniß des Staats, und Seltenheit ihrer Gaben waren, die dieſe Ungerechtigkeit rechtfertigt.

Xenocrates.

Mich dünkt, du ſetzeſt erſt itzt die Frage, die wir unterſuchen wollen, in den rechten Standpunkt, worinn wir ſie gleich anfangs hätten ſehen ſollen.

Demetrius.

Wie ſo?

Xenocrates.

Nicht wahr, wenn eine Urſach iſt, warum die Menſchen ſich freiwillig in bürgerliche Geſellſchaften begeben haben, ſo muß es die ſeyn: weil ſie durch die Verbindung mit andern, am erſten, Sicherheit im Beſitz derjenigen Dinge hofften, die wir vorhin das Seine eines jeden nannten?

Demetrius.

In den Geſellſchaften, welche ſich freiwillig zuſammen begeben haben, oder welche, wenn ſie auch anfangs unter einem Tyrannen ſtanden, ſich doch frei gemacht, und die Gleichheit unter ſich eingeführt haben, iſt wohl kein anderer Grund ihrer Vereinigung gedenkbar.

Xenocrates.

Es bleibt alſo die Erhaltung des Eigenthums eines jeden in ſolchen Geſellſchaften überall der erſte Grundſatz.

Demetrius.

So iſts.

Xenocrates.

Und wenn die Bürger es ganz, oder zum Theil aufopfern, ſo kann es nur geſchehn, weil dadurch das eigentliche Bedürfniß des Ganzen erhalten werden muß.

Demetrius.

So denke ich mirs auch.

Xenocrates.

Dieſes Bedürfniß kann aber kein anders ſeyn, als deſtomehr Sicherheit für das übrige.

Demetrius.

Das eigentliche wäre wohl nichts anders.

Xenocrates.

Und alſo, gleich wie einer, um dem Brand zu entgehen, ſich ſeinen Arm oder Fuß abſchneiden läßt, und um in dem Sturm ſich zu retten, ſeine Waare und ſein ganzes Eigenthum gern über Bord wirft; eben ſo zahlt in einem ſolchen Staat auch jeder gern, was er ſelbſt ſich abbrechen kann, um das übrige zu erhalten und zu verſichern.

Demetrius.

Gern vielleicht wohl; ob aber die gleichſte Abgaben-Eintheilung, nicht eben ſo das, was das ächte Staatsbedürfniß erfordert, geben könnte, als die Ueberladung einiger gegen die andern, das iſt die Frage; und ob nicht, wenn man dieſer natürlichen Einrichtung folgte, dadurch der Staat immer an Kräften mehr zunehmen müßte, als wenn er auf einmal die großen Eigenthümer Einzelner erſchöpft, und wenn etliche Jahre lang das geſchehen iſt, auch dieſe Quellen leer findet, das iſt die Frage!

Xenocrates.

Und in was ſcheint dir die hauptſächlichſte Kraft eines ſolchen Staats zu beſtehen, von welchem wir reden?

Demetrius.

Welch eines?

Xenocrates.

Eines Staats, meine ich, wo alles, was geſchieht, und was von dem Staat verwendet wird, blos auf die Wohlfahrt des Staates abzweckt, an welcher Alle gleiche Theile haben.

Demetrius.

Mich dünkt, da die Umſtände einmal ſo ſind, daß man das Geld und Reichthum überall braucht, ſo beſteht die vornehmſte Kraſt eines ſolchen Staates darinn, daß ſeine Bürger reich ſeyen, wohl leben, und bei den Bedürfnißen des Staats, überall zu Hülf kommen, und den Staat unterſtützen können.

Xenocrates.

Alſo wollteſt du ein Mittel finden, alle Bürger gleich reich zu machen, und zwar anders, als in Sparta, wo ſie nur im Vermögen gleich waren, aber keiner reich.

Demetrius.

Du trauſt mir wohl nicht zu, daß ich das verlangte, vielmehr ſcheinet es mir nothwendig, daß auch viele Bürger arm, und nur viele dagegen auch reich und mittelmäßig ſeyen.

Xenocrates.

Haſt du die Geſetze des weiſen Solon geleſen?

Demetrius.

Ja wohl hab ich, und dazu ſehr oft.

Xenocrates.

Scheint es dir, daß dieſer große Weiſe ſo viel Wehrt auf den Reichthum gelegt habe; oder kommt es dir nicht vielmehr vor, daß eben darinn ſeine Weisheit beſtanden habe, den Reichen mit ſolchen Laſten zu beſchweren, die ihn hinderten, reicher zu werden, vielmehr nöthigten ſeinen Reichthum nach und nach zum beſten des Staats aufzuwenden? Dem Armen aber ſcheint er nur den größten Sporn zu Erwerbung mehreren Reichthums gegeben zu haben.

Demetrius.

Es ſcheint das allerdings Solons Politik geweſen zu ſeyn, und zu der Zeit, in welcher er die Regierung angetretten hat, mag ſie auch ſehr weiſe geweſen ſeyn. Denn damal waren die Reichen nahe die Armen in die größte Sklaverey zu ſtürzen. Er that alſo wohl, daß er eine Einrichtung einführte, wodurch die Reichen genöthigt wurden, das Uebermaaß ihrer Mittel zum Beſten des Staats zu verwenden, um ſie dadurch in die Gleichheit mit den Armen zu ſetzen.

Xenocrates.

In einem ſolchen Staat billigſt du's alſo auch, daß ohne Rückſicht auf den jährlichen Nachwachs, das jährliche Hervorbringen, der Staat da ſein Bedürfniß nehme, wo ers findet, und ſich nicht darum bekümmere, ob die großen Vermögen einzelner Bürger dadurch zu Grund gerichtet werden?

Demetrius.

In der That, in einem Staat, wo alles, ſo viel möglich, ſich der Gleichheit nahen ſoll, wo alles Theil an dem Staat und ſeinen Vortheilen und Nachtheilen hat, wo die beſte Kraft des Staats nicht in dem Geldreichthum, nicht im Handel und Gewerb, ſondern in Tapferkeit, Weisheit, Mannheit, Gleichheit liegt, und wo endlich alles, was aufgewendet wird, zum Beſten des Staats aufgewendet wird, da ſcheint mirs richtig, daß man eine ganz andere Politik der Abgaben einführen müſſe, als in dem Staat, den ſeine Schwäche nöthigt, auf Geldreichthum zu ſehn, oder der ſeine Verwendung nicht zum Zweck des Staates, ſondern zu andern Abſichten braucht.

Xenocrates.

Und zu was von einer Art von Staaten rechneſt du dann Athen?

Demetrius.

Freilich, ſeit den Zeiten des Perikles wenigſtens, zu den letzten. Du weiſt, daß dieſer nicht allein die Abgaben, welche die Griechiſche Bundsgenoßen zu ganz andern Zwecken gaben, theils zu den koſtbarſten Werken der Kunſt, und zu der herrlichſten Verzierung der Stadt verwendete, theils mit ihnen den unglücklichen Peloponeſiſchen Krieg führte; ſondern auch, daß er zugleich den Staat von

Athen, der vor dem durch die Verbindung mit ganz Griechenland ſo mächtig war, zum Gegenſtand des gemeinen Haſſes machte, ihm alſo eine Laſt aufbürdete, welcher derſelbe allein nicht gewachſen iſt. Es bleibt alſo nichts übrig, als, da uns nun die eigene Kräfte, die Athen vormal in der Tapferkeit, Mannhaftigkeit, Tugend, Weisheit ſeiner Bürger fande, ſo ſehr entgehn, und der kleine Reſt, den wir davon haben, unſern großen Feinden nicht mehr gewachſen iſt; wenigſtens dahin zu ſehn, daß Athen durch Reichthum kaufe, was der Staat nicht mehr in ſich beſitzt, und durch ihn werde, was er nicht durch Stärke, und Mannheit, und Patriotiſmus werden kann; damit wir wieder den Perſiſchen Satrapen, die mit ihrem Geld ſo viel für und wider uns gethan haben, den andern Griechiſchen Städten, und ſelbſt dem Mazedonier, der, wie du ſelbſt genug erfahren haſt, mit ſeinem Geld mehr ausrichtet, als wir mit unſerer Bürgerfreiheit, die Spitze bieten können.

Xenocrates.

Und dieſes glaubſt du mit deiner Einrichtung der Abgaben zu Stand zu bringen?

Demetrius.

Allerdings! Denn, da alles, was eigentlich Geld ins Land bringt, das heißt, was den Umlauf der vorräthigen Geldmaſſe vermehrt, von dem Augenblick an frei wird, in welchem der Staat alles, was an Abgaben zu zahlen iſt, auf das Hervorbringen, oder wie wir oben geſagt haben, die fruchtbare Claſſe von Bürgern legt; ſo iſt es eine natürliche Folge, daß alsdann alle Handwerke, Künſte und Profeſſionen, Handel, Schiffahrt und Gewerb, die mit nichts mehr beläſtigt ſind, deſto ſtärker in Aufnahme kommen, daß die Fremde, denen wir nun unſer Geld hinbringen, das ihrige zu uns tragen, unſere Materialien aber oder vielmehr deren Umformung, weil die viel wohlfeiler ſeyn kann, theurer bezahlen, und folglich unſern Wohlſtand vermehren müſſen. Auch werden reiche Bürger bei uns ſich niederlaſſen, wo ſie frei von Abgaben ſind, und alſo nicht allein unſere fruchtbare Claſſen alles im höchſten Preis verkaufen können, ſondern auch der wachſende Geldreichthum, wird die vermögliche Bürger wieder geben, die Solons Einrichtung ſo ſehr herunter gebracht hat, daß ſie, wie du nun ſieheſt, wär es auch nur um ſich in ihrem Rang zu erhalten, überall, auf allen Wegen nur Geld zu erwerben, trachten. Und das wird dir noch wahrer ſcheinen, wenn du dich erinnerſt, daß ſchon Themiſtokles die Nothwendigkeit fühlte völlig von der Politik des Solons abzugehen, und daß ſchon dieſer große Mann dem Staat anriethe, den Fremden, den Handwerkern und den Künſtlern alle Abgaben zu erlaſſen.

Xenocrates.

Es iſt faſt lächerlich, daß ein Mann wie ich, der ich blos in der Schule der Philoſophen grau worden bin, und nie mich in öffentliche Geſchäfte und die Staatsverwaltung miſchen wollte noch konnte, einen ſo großen Mann wie Themiſtokles zu beurtheilen wagen ſollte. Doch, du weiſt, wir, die wir uns auf das ſpekuliren legen, wir beſtreben uns immer die Sachen allein und vor ſich ſelbſt zu ſehen, und nicht darauf zu achten, wie dieſer oder jener ſie ſahe, ausgenommen, wenn wir ſie eben ſo ſehen.

Demetrius.

Du haſt recht, und wenn ich dir den Themiſtokles nannte, ſo wollte ich dein Urtheil durch den großen Namen nicht irre machen. Aber, ſo laß uns denn die Sache einmal ſelbſt betrachten, und ſage mir, was du denn gegen dieſen Vorſchlag des Themiſtokles und gegen das, was ich dir eben ſagte, einzuwenden haſt.

Xenocrates.

Wenn du dich erinnerſt, in welcher Zeit Themiſtokles den Rath gab, auf welchen du dich berufſt, ſo wirſt du bemerken, daß es bald nach der Zeit war, in welcher er anriethe, die Stadt zu verlaſſen, und alles was wir hatten, den Schiffen, oder wie das Orakel ſagte, den hölzernen Mauren anzuvertrauen.

Demetrius.

Ja, das iſt wahr; er ſchlug den Abgabenplan kurz nach dem Perſiſchen Krieg vor, eben zu der Zeit, als er die neue Mauer gebaut hatte.

Xenocrates.

Wenn nun heute einer unſrer Redner aufſtünde, und zu dem verſammelten Volk ſagte: Ihr Bürger von Athen! Ihr wißt, der weiſe Themiſtokles hat gerathen, wir ſollten unſre Stadt, die Tempel, die Hallen, die Häuſer und Thürme verlaſſen, und uns alle zur See einſchiffen. Der Mann war, wie ihr wißt, ſehr weiſe und klug; laßt uns alſo uns aufmachen und ſeinen Rath befolgen; wir werden am beſten wohnen auf der See, denn Themiſtokles hat es geſagt; — wann, ſage ich, heut ein Redner aufſtünde, und ſo etwas ſagte, glaubſt du nicht, daß das Volk ihn ſteinigen würde?

Demetrius.

Allerdings, und ſie würden recht thun, denn die Umſtände und die Abſichten, in welchen Themiſtokles dieſen männlichen Rath gab, ſind nun nicht da. Ganz anders war es mit dem Vorſchlag wegen der Abgaben, und würde Athen dabei geblieben ſeyn, ſo würde vielleicht unſer Staat itzt einer der reichſten und mächtigſten ſeyn.

Xenocrates.

Und auf welche Art?

Demetrius.

Auf eben die, welche ich vorhin als den Zweck der Abgaben-Einrichtung, die ich nach dem Themiſtokles vorſchlage, angegeben habe. Es würden von allen Orten Künſtler, Handwerker, reiche Fremdlinge ſich nach Athen gezogen haben. Unſer blühender Seehandel würde uns zu Meiſtern vom ganzen Meer gemacht haben, und ganz Griechenland, Sizilien und vielleicht Aſien würden uns zinsbar worden ſeyn.

Xenocrates.

Glaubſt du, daß alsdann Themiſtokles auch würde gerathen haben, eben dieſe Abgaben-Einrichtung in ganz Griechenland, Sizilien und Aſien einzuführen?

Demetrius.

Das wohl nicht; denn ſonſt würden die andern Seeſtädte gleichen Handel und gleiche Seemacht erhalten haben, und folglich Athen immer in ſeiner alten Verhältniß geblieben ſeyn. Er aber wollte Athen allein zum Herrn von allem machen.

Xenocrates.

Er würde alſo vermuthlich, wenn er Athen von aller Laſt der Staatsausgaben befreyt gehabt, da er ſie doch nicht entbehren konnte, ſie dem übrigen Griechenland, Sizilien, Aſien und wen er bezwingen konnte, aufgelegt haben.

Demetrius.

Es mag ſeyn, allein was thut das zur Sache; Er wollte ja nicht das Mittel aufſuchen,

wodurch

wodurch alle Staaten in ganz Europa und Aſien reich und mächtig werden ſollten, ſondern nur das, wodurch Athen es werde.

Xenocrates.

Wie aber, wenn nun Themiſtokles lieber in ganz Griechenland und den Inſeln herum gegangen wäre, und die Griechiſche Städte durch ſeine Beredſamkeit überredet hätte, der Stadt Athen alles zu geben, was ſie brauche, um ſo reich und mächtig zu werden, als er wünſchte?

Demetrius.

Du ſpotteſt; ſie würden ſich nicht haben überreden laſſen. Aber wenn Athen ſo reich und mächtig worden wäre, als er dachte, und als es durch ſein Geſetz werden konnte, ſo würde es ihm ein leichtes geweſen ſeyn ſie zu zwingen.

Xenocrates.

Das war ihm aber doch damal noch nicht möglich, als er das Geſetz gab; womit würde er dann inzwiſchen, und bis er zu der Gewalt gekommen wäre, den Abgang an den Staats-Einkünften, den er vorſchlug erſetzt haben?

Demetrius.

Er konnte das damal ſchon mit den Beiträgen verrichten die von ſo vielen Städten Griechenlands, freiwillig zum Schutz der ganzen Nation, in Athen hinterlegt worden ſind.

Xenocrates.

Und wie viel glaubſt du, daß die Stadt Athen nun an ſolchen Beiträgen noch zu erheben hat?

Demetrius.

Freilich, da die meiſten Städte abgefallen ſind, iſt wenig oder nichts mehr darauf zu rechnen.

Xenocrates.

Mich dünkt alſo, wenn der Erſatz nun fehlt, der den Themiſtokles in den Stand ſetzte die Ausgaben zu beſtreiten, die vor dem und nun mit Abgaben der unfruchtbaren Claſſe beſtritten worden ſind, ſo ſind nun die Umſtände eben ſo verſchieden, als ſie von denjenigen verſchieden ſind, unter welchen Themiſtokles die ganze Stadt auf Schiffe laden ließ; und vielleicht wurde es dem Redner der nun rathen wollte, die Abgaben nach Themiſtokles Vorſchlag einzurichten, eben ſo ergehn, wie wir vorhin ſagten, daß es dem ergehen dürfte, der rathen würde, die Stadt noch einmal auf die See einzuſchiffen.

Demetrius.

Wann es aber auch ohne dieſen Erſatz möglich wäre, die nöthigen Ausgaben des Staats durch die Auflage auf die fruchtbare Claſſe der Bürger allein, zu beſtreiten, würde dann der Fall nicht der nemliche ſeyn?

Xenocrates.

Vielleicht! Aber glaubſt du, daß das kleine Attiſche Gebiet, das, wie du weiſt, itzt ſchon nicht Frucht genug für unſern Unterhalt pflanzt, und uns nöthigt ſie aus Pontus, Bizanz, oder woher es immer ſey, herkommen zu laſſen, mit Einſchluß der andern Früchte, Steine, Silberbergwerke, und dergleichen, an bloßen Abgaben von Produkten, die 6 bis 7000 Talente einbringen werde, die itzt die Republik ohne ihre Silberbergwerke, ohne den Zuſchuß der Bundsgenoßen, und dergleichen erhält?

Demetrius.

Das wohl nicht; aber ziehe auch auf der andern Seite ab, was von dieſen 7000 Talenten unnütz verſchwendet wird, ziehe ab die ſehr entbehrliche Kriege, die wir geführt haben, ziehe die Pracht und die Ueppigkeit unſerer Feſte, Gebäude, Verzierungen und dergleichen weg, und ſage mir, ob wir dann nicht mit der Hälfte der Einnahm allen, dem Staat nöthigen Aufwand beſtreiten können?

Xenocrates.

Es ſey: Setzeſt du aber nicht hierbei voraus die gröſte Mäßigung der Archonten, der Generale, der Staatsbedienten aller Art, und des ganzen Volks?

Demetrius.

Ja wohl ſetze ichs voraus.

Xenocrates.

Es würde alſo noch vor deiner Abgaben-Operation die voraus gehen müſſen, alle dieſe Leute weis und mäßig zu machen, und mich dünkt, das Wunder das Lykurg geſtiftet hat, geſchieht nur einmal in der Welt.

Demetrius.

Vielleicht.

Xenocrates.

Wenn du nun aber auch dieſes Wunder geſtiftet hätteſt, ſo fürchte ich, du würdeſt alsdann doch mit deiner Abgaben-Einrichtung zugleich der fruchtbaren Claſſe und der Claſſe der Formgeber, oder vielmehr dem Geiſt, der ſie beſeelet, und den wir Induſtrie, Gewerbſamkeit nennen wollen, unbeſchreiblichen Schaden thun; alſo gerade deinen Zweck, den Staat reich und durch Reichthum blühend zu machen, verfehlen.

Demetrius.

Und wie das?

Xenocrates.

Laß uns zu erſt von der hervorbringenden oder fruchtbaren Claſſe reden!

Demetrius.

Gut.

Xenocrates.

Nicht wahr, du haſt vorhin geſagt, daß du bei Berechnung der Abgaben, der fruchtbaren Claſſe, ihre Arbeit bei dem Hervorbringen und Formgeben vergüteſt.

Demetrius.

Ja, das hab ich geſagt.

Xenocrates.

Auch das Futter des Viehs, den Lohn der Knechte, u. dgl.

Demetrius.

Auch den.

Xenocrates.

Auch den Unterhalt des Weibes und der Kinder?

Demetrius.

In ſo fern ſie zum Hervorbringen etwas beitragen, auch den.

Xenocrates.

Und wirſt du das ihnen für das ganze Jahr vergüten, oder nur für die Zeit der Arbeit?

Demetrius.

Nur für die Arbeitszeit.

Xenocrates.

Und von was ſollen dieſe Leute in der übrigen Zeit leben?

Demetrius.

Als wie die unfruchtbare Claſſe auch, durch Handarbeit, oder durch Zinſe ihres Capitals, die ich ihnen an den Grundauslagen vergüte.

Xenocrates.

Biſt du je in dem Attiſchen Gebiete herumgekommen?

Demetrius.

Nicht ſehr viel; doch habe ich mich um die Geſetze, die Bürgerſchaft, und den Staat von Athen genug bekümmert, um zu verſtehn, was du allenfalls mit dieſer Frage ſagen willſt, wenn du dich näher darüber erklärſt.

Xenocrates.

Du weiſt doch, daß auf dem Himettus eine ſehr groſe Menge Honig, und auf dem Pentelikus die vortreflichſten Marmor gefunden werden. Beides rechneſt du wohl zum Gewinn der fruchtbaren Claſſe?

Demetrius.

Gewiß!

Xenocrates.

Nun ſage, wie viel Zeit würdeſt du dem Sammler des Honigs, und wie viel dem, der dir den Marmor aus dem Pentelikus haute, zu gut rechnen?

Demetrius.

Die Rechnung würde gar leicht zu machen ſeyn. Denn der eine, der den Marmor bräche und haute, würde eine Vergütung des ganzen Jahrs, der andere, der den Honig ſuchte, würde kaum den Lohn einiger Monate zu gewarten haben.

Xenocrates.

Nach dieſer Rechnung würde dann der gröſte Theil des Honigs, der auf dem Himettus geſammelt wird, ein Eigenthum des Staats werden. Denn du würdeſt natürlich, da der Honigſammler keine Grundauslagen hat, ihm außer ſeiner Mühe des Sammlens wenig vergüten; hingegen von dem vortreflichſten Marmorblock würde der Staat faſt nichts bekommen.

Demetrius.

Er würde von beiden bekommen, was die Rechnung auswieſe.

Xenocrates.

Eben ſo würdeſt du's mit dem Holz, das von ſelbſt wächst, und faſt gar keine Cultur braucht, mit den Feigen, die ebenfalls ſo wenige brauchen, mit den Oelbäumen würdeſt du es natürlich auch ſo halten müſſen.

Demetrius.

Ich wüßte nicht anders.

Xenocrates.

Glaubſt du nun aber, daß, wenn der Honigſammler, der Beſitzer des Waldes, der Feigen, und Oelgärtner nach dieſer deiner Berechnung ſo wenig von ihren Früchten einerndten würden, daß ſich noch jemand auf die Cultur dieſer Dinge zu legen Luſt finden werde?

Demetrius.

Ich weiß nicht, warum du alle dieſe Arten von Cultur einzeln anſiehſt. Die Waldungen, Oelgärten, Feigengeländer, und dergleichen, machen, wie du, und jedermann weiß, gewöhnlich Theil eines ganzen Gutes. Sie laufen alſo mit deſſen Anſchlag und Rechnung fort, und erſetzen, was auf der andern Seite weniger einträglich iſt.

Xenocrates.

Seys! So wird doch alles auf eins hinaus laufen. Denn, geſetzt, du ſchlügſt dein Gut ohne den Oehlgarten zu rechnen zu einer jährlichen Einkünfte von 100 Minen an, und nähmſt von dieſen 100 Minen nach Abzug aller der Koſten, die du dem Eigenthümer vergüteſt, nur 5 Minen, nachher ſchlügſt du den Oelgarten dazu, und berechneteſt ſeinen Ertrag auf 20 Minen; den Aufwand darauf, und was du ſonſt deßwegen abziehſt auf 5; ſo würdeſt du in dieſer Rückſicht 20 Minen Abgaben nehmen, und daran würde der Oelgarten allein drey Viertel tragen. Wenn nun der Eigenthümer berechnete, daß der Platz, wo ſeine Oelbäume ſtehn, ihm um deßwillen nur 5 Minen tragen, weil er nur für ſo viel Grundauslagen darauf verwenden müßte, daß er ihm aber 10 Minen eintragen könnte, wenn er ihn zu Ackerfeld benutzte, ſo ſcheint mirs, dieſe ſeine Berechnung wird ihn veranlaßen ſeinen Oelgarten auszurotten, und ihn auch als Ackerfeld zu benutzen, wodurch dann ihm, und dem Staat zugleich ſchon in der erſten Hand 10 Minen verlohren giengen.

Demetrius.

Mich dünkt, du vergißt, daß ein ſolcher Eigenthümer die 5 Minen, die er mehr behält, wenn ſein Oelgarten Ackerfeld wird, durch ſeine Arbeit erwerben muß.

Xenocrates.

Ich habe das nicht vergeſſen, aber da du für ihn, und ſeine Sklaven, und ſein Vieh mehr nicht abziehen läßt, als die Arbeitstage, ſo iſt ihm das einerlei, vielmehr muß er darauf trachten, nur ſich und den Seinigen Arbeitstage zu machen, die du ihm in ſeiner Berechnung gelten läßt.

Demetrius.

Mich dünkt, wenn man bei einer ſolchen Berechnung ſich ein ganzes vollſtändiges Landgut denket, ſo kann man einer demſelben proportionirten Familie, das ganze Jahr, ſelbſt die Feſttage mit eingeſchloſſen für Arbeitstage gelten laſſen.

Xenocrates.

Haſt du nicht geſagt, dein Plan von Anlegung der Abgaben ſollte deinem Wunſch gemäß in Athen und dem Attiſchen Gebiet eingeführt werden?

Demetrius.

Das meine ich auch noch.

Xenocrates.

Du würdeſt alſo vorher erſt, wie Lykurg, eine Ackertheilung in Athen und dem Attiſchen Gebiete vornehmen müſſen, oder vielmehr, nicht wie Lykurg, denn der ſahe nur darauf, daß jeder Bürger aus dem ganzen Vorrath von Ländereyen ein gleiches Stück bekäme, du aber müßteſt ſorgen, daß aus ſämmtlichen um die Stadt und im Attiſchen Gebiet gelegenen Ländereyen, ſolche vollſtändige Güter gemacht würden, worauf ein Mann mit ſeiner Familie und einer gewiſſen Zahl von Knechten, das ganze Jahr durch, nützliche und ſich belohnende Geſchäfte fände.

Demetrius.

Dieſe Operation dürfte wohl ein wenig beſchwerlich ſeyn. In der That aber iſt ſie auch vielleicht entbehrlich. Denn, wenn ich gleich auf ein Gut, das fünf Menſchen und zween Züge Ochſen in 5 bis 6 Monaten bauen können, nicht 12 monatlichen Unterhalt ſollte anrechnen können. So iſt doch keine Frage, daß nicht dieſe fünf Menſchen für ſich und ihre zwei Joche Ochſen, durch Fuhrwerk und Handarbeit, die ihnen weder eingerechnet noch mit Impoſten belegt würden, den Unterhalt für die übrigen 6 Monate ſollten verdienen können.

Xenocrates.

Ich zweifle daran, ob du das noch behaupten würdeſt, wenn du dich eben ſo wohl um den Attiſchen Ackerbau, als um die Geſetze, Politik, und Staatsſachen bekümmert hätteſt. Mich dünkt, du würdeſt alsdann beobachtet haben, daß in den Thälern, wo nicht die reiche Athenienſiſche Bürger ihre geſchloſene Güter haben, ſondern wo das Landvolk in Dörfern beiſammen wohnt, die Güter auf eine ſo außerordentliche Art unter einander verſtreut liegen, daß eine Familie von drei bis vier Leuten kaum in 6 Monaten ausrichten kann, was der eigentliche Bau ihrer Güter, von zwei Perſonen in 2 Monaten erfordert. Wer ſoll nun den Verluſt dieſer Taglöhner leiden? Natürlich der Staat. Und wie wird er das können? Bei der Cultur auf den Bergen, und da, wo die Höfe zwar geſchloßen, aber einzeln zerſtreut ſind, kann wohl die Cultur mit weniger Zeit und Arbeitsverluſt beſtritten werden, aber dahingegen haben auch dergleichen zerſtreute Bewohner einzelner Höfe, ſelten, vielleicht nie Gelegenheit ihre von den Feldgeſchäften leere Tage zu Handgewerben oder dergleichen zu verwenden.

Demetrius.

Ich begreife wohl, daß bei der Berechnung eines ſolchen Fußes der Abgabe, es manche Anſtände geben wird; du weiſt aber auch wohl, daß durch ab- und zugeben manches zu heben iſt in der Politik und in der Moral, was nimmermehr gehoben werden kann, wenn man, gleich den Mathematikern, alles mit Linien abſchneiden will.

Xenocrates.

Es kann ſeyn. Aber ein Umſtand ſcheint mir, ſonderlich in dem Attiſchen Gebiet von ſo großer Wichtigkeit, daß er durch ab- und zugeben wohl nicht gehoben werden kann.

Demetrius.

Und was wär dieſes für ein Umſtand?

Xenocrates.

Du weiſt, daß das Athenienſiſche Gebiet lange nicht im Stande iſt die Hauptbedürfniße des menſchlichen Lebens, nur das Korn und Mehl, das ihr, und die Fremden, die unter euch wohnen, zu ihrem Unterhalt gebrauchen, zu pflanzen. Und daß unſere Hafen immer voll ſind von Schiffen und halben Flotten, die uns die Früchte auswärts herbringen.

Demetrius.

Das iſt richtig.

Xenocrates.

Mich dünkt, du haſt vorhin geſagt, daß der natürliche Preis der Früchte der wäre, welcher nach Abwiegung des Ertrags eines Gutes, mit dem Aufwand des Baus und den deßwegen zu vergütenden Vorſchüſſen, heraus käme.

Demetrius.

Das habe ich geſagt.

Xenocrates.

Ferner haſt du geſagt, daß der Güterbeſitzer, oder vielmehr die fruchtbare Claſſe die Abgaben die der Staat fordert, auf den Preis den die Natur beſtimme, ſchlagen werde und ſchlagen müſſe, damit alle welche dieſe Früchte verbrauchen, ihren Theil an den Abgaben bezahlen.

Demetrius.

Richtig.

Xenocrates.

Auch haſt du geſagt, daß der Kaufmann, der Fuhrmann, der Schiffer, als zur unfruchtbaren Claſſe gehörig, weder Zölle, noch Abgaben zu bezahlen hätten.

Demetrius.

Wohl.

Xenocrates.

Wenn nun geſetzt, ein Athenienſiſcher Kaufmann der ſo von allen Abgaben frei iſt, mit ſeinem Schiff, zum Beiſpiel, nach Sizilien führe, wo der Ueberfluß an Früchten ſie ſchon in einen ſolchen geringen Preis ſetzte, daß eine Medimne auf eine Drachme zu ſtehen käme, und der Tranſport auf 3 Obole; ſo würde dieſer Kaufmann, ohne Schaden und ohne Nutzen, jede Medimne in Athen um 9 Obolen verkaufen können. Wird er dann 3 Obolen Profit darauf ſchlagen, ſo wird er 25 von 100 gewinnen, und doch ſeine Medimne nur um 2 Drachmen zu verkaufen brauchen. Wenn hingegen ein

Athenienſiſcher Landmann auf eine Medimne nur eine halbe Obole Schatzung ſchlüge, ſo würde er, um dem Kaufmann gleich zu verkaufen, für ſeine Medimne mehr nicht als 11 und eine halbe Obole bekommen; folglich die Früchte, in dem an Frucht ſo armen Attiſchen Gebiete, nur um etwas weniger, als das doppelte gegen das reiche Sizilien erzeugt werden müſſen, und noch würde der Kaufmann nach Abzug aller Koſten 25 von 100 verdienen; der Attiſche Fruchtbauer nichts. Scheint dir das, ich will nicht ſagen gerecht, ſondern nur möglich?

Demetrius.

In der That, dieſe Bemerkung ſcheint mir richtig, und faſt zweifle ich, daß in einem kleinen Land die Art der Anlagen ſich anwenden laſſen möge.

Xenocrates.

Vielleicht kann ich dich auch noch überzeugen, daß, weil ſie der unfruchtbaren Claſſe ſelbſt ſchädlich ſind, ſie auch in einem großen Lande eben ſo wenig anzuwenden wären.

Demetrius.

Wie ſollt es möglich ſeyn, daß die Befreyung von Zöllen und von allen Abgaben, der unfruchtbaren Claſſe ſchädlich ſeyn könnte?

Xenocrates.

Wenn du vorausſetzeſt, daß die unfruchtbare Claſſe gar keine Abgaben gebe, ſo wird dirs freilich ſchwer zu begreifen ſeyn. Du wirſt dich aber noch erinnern, daß du geſagt haſt, der Güterbeſitzer laſſe ſich durch den Käufer des Hervorgebrachten, die Auflage wieder bezahlen, welche ihm allein aufgelegt worden.

Demetrius.

Ich ſehe noch nicht ein, was dieſes in der Sache ändere.

Xenocrates.

Nicht wahr, wenn der Güterbeſitzer ſeine Auflage auf die Art wieder nimmt, wie du ſagſt, und wie er, in einem großen Lande, wo die Zufuhr von andern geringer angelegten Ländern ſich nicht durchaus in jedes Dorf ziehen kann, hier und da zu thun Gelegenheit finden wird; ſo müſſen an dieſer Abgabe alle tragen, welche die Materie, oder die Produkten des Güterbeſitzers verzehren.

Demetrius.

So iſt es.

Xenocrates.

Alſo nicht allein der Theil der unfruchtbaren Claſſe, der ſchon im Stand iſt durch Kaufmannſchaft, oder andere Gewerbe ſich wieder ſeines Schadens zu erholen, ſondern auch die Weiber, die Kinder, die Greiſe, die Lehrlinge in jeder Kunſt, die Capitaliſten, die blos von ihren Zinſen leben, und dergleichen, die doch alle das jährlich Hervorgebrachte mit verzehren helfen, und weder im Stande ſind mit dieſem Aufwand zu warten, bis ſie was verdienen können, noch alsdann nachzuholen, was ſie in ihrer verdienſtloſen Jugend verzehrt haben, oder voraus zu erwerben, was ſie in ihrem Alter für ihre Nahrung an Auflagen dem Güterbeſitzer vergüten müſſen.

Demetrius.

In der That, du machſt mit dieſem Einwurf mich ſehr irre.

Xenocrates.

Wenn die Auflagen auf das Vermögen und den Erwerb eines jeden gelegt werden, oder auf die Einkünfte an Zinſen, oder auf die Einfuhr und Ausfuhr durch Zölle, ſo trägt daran ein jeder in der Maaße, in welcher er Einkünfte hat, oder etwas erwirbt. Nach deinem Vorſchlag hingegen, muß ein jeder daran tragen, wer da eſſen muß, und dieſes muß, dünkt mich, anſtatt daß die allgemeine Freiheit, die du einführen wollteſt, jeden ſcheinet zu reizen ſich Künſten, Wiſſenſchaften und Gewerben zu wiedmen, davon abſchrecken; denn die Theurung der Lebensmittel, und des durch die Gewerbe zu verarbeitenden Stoffes wird die Vorſchüße, die auch der Gewerbsmann thun muß, ſowohl bis er in den Stand kömmt etwas zu verdienen, als auch wenn er etwas verdienen kann zu Anſchaffung ſeines Stoffes, nothwendig abſchrecken. Und ich befürchte ſehr, daß alsdann eine Zeit kommen kann, wo bei einer ſolchen Einrichtung wie du wünſchteſt, geſchehen dürſte, was, wie mir neulich ein Syrier erzählte, ehemals in Egypten geſchehen ſeyn ſoll.

Demetrius.

Und was war das?

Xenocrates.

Er ſagte: durch einen mehrjährigen Mißwachs wären dort die Preiſe der Dinge ſo hoch geſtiegen, daß ganz Egypten dem König oder Satrapen, der noch Früchte übrig hatte, ihr Land, Vieh und ſich ſelbſt zum Eigenthum gegen die bloße Koſt und Lebensunterhalt verkauft hätten.

Demetrius.

Und wann ſoll das geſchehen ſeyn?

Xenocrates.

Vermuthlich lange vor der Eroberung des Cambyſes.

Demetrius.

Daher mögen wohl die großen Pyramiden entſtanden ſeyn, die man ſo ſehr bewundert, und die ich ſelbſt mit Erſtaunen geſehn habe. Aber in der That mehr mit Erſtaunen, als mit Vergnügen, denn es hat mir damals ſchon geſchienen, daß ſie von Sklaven müſſen gebaut worden ſeyn, mit welchen ihr Herr nicht wußte, was er anfangen ſollte.

Xenocrates.

Nach der Erzählung des Syriers mag dem wohl ſo ſeyn.

Demetrius.

Aber glaubſt du im Ernſt, daß ſo etwas aus der Auflagen-Anlage, wie ich mir ſie denke, entſtehen dürfte?

Xenocrates.

Von zwei Dingen, denk ich, muß eins entſtehn. Entweder der Staat muß ſo wenig nehmen, daß die Claſſe, welche in dem Land hervorbringt, mit der Kaufmanns-Claſſe, welche ohne Zoll und Auflage die nemliche Produkte einführt, Preiſe halten kann und dann geht es zu Grund; oder die fruchtbare Claſſe muß aus ihrem Hervorbringen ſo wenig Vortheil mehr ziehn, daß ſie das Hervorbringen ganz und gar unterläßt. Beide Fälle wären aber, dächt ich, ein Unglück für Athen, und für jedes andere Land, wo es geſchähe.

Demetrius.

Freilich wäre beides übel, und es ſcheint mir faſt, daß wenn man die Koſten des Staates nicht ſehr herunter ſetzen kann, die Folgen entſtehen müſſen, die du beſorgſt.

Xenocrates.

Und wie glaubſt du, daß es möglich ſeyn werde, dieſe Staatsausgaben zu vermindern?

Denke dich einmal zurück in die Zeiten des Perſiſchen Kriegs. Wie groß war die Gewalt, die Athen und ganz Griechenland überhaupt damal äußerte; und wie gering war ihr Aufwand gegen nun. Selbſt nach dem Perſiſchen Einfall ſoll der Beitrag, den Ariſtides von den Bundsgenoßen erhub, kaum etwas über fünfthalb hundert Talente betragen haben, im Peloponeſiſchen Krieg ſoll er zu deſſen Anfang ums drittel, und gegen deſſen Ende ums dreifache geſtiegen ſeyn. Ganz Griechenland ſetzte der Perſiſchen Macht kaum 400 Schiffe entgegen, und ihre Landmacht belief ſich kaum auf etliche 70000 Mann, wovon mehr als die Helfte Spartaner und Heloten waren; itzt unterhält Athen allein, wie man mich verſichert, eine Armee von etlich und 30000 Mann, und eine Flotte von mehr als 400 Schiffen.

Demetrius.

So groß dürfte ſie vielleicht dermal nicht mehr ſeyn, doch iſt es wahr, daß ſie noch ziemlich groß iſt.

Xenocrates.

Und wie iſt es auch möglich, daß ſie ſich vermindern ſollte, da ſo viele Feinde ihnen über dem Haupt ſchweben, und der Mazedonier allein vielleicht genug iſt, ſie bald zu verſchlingen.

Demetrius.

Es iſt wahr, ſeitdem Athen ſo ſehr ungerecht iſt, ſeitdem hat es nichts als große Armeen und Flotten, ſich zu erhalten, und doch wird dieſe Erhaltung vielleicht immer nur ſehr dürftig bleiben.

Xenocrates.

Rechne ferner dazu den Aufwand, den der Staat bisher in Gebäuden, Tempeln, Spaziergängen, Statuen, öffentlichen Schauſpielen, und dergleichen macht, und ſage mir, wie wird es möglich ſeyn einen ſolchen Aufwand mit Abgaben zu beſtreiten, die allein aus unſerer fruchtbaren Claſſe erhoben werden ſollten?

Demetrius.

Ich glaube, du ſpotteſt, wenn du ſolche Dinge unter Staatsausgaben rechnen willſt. Ein ſo armer Mann wie du, der ſo reich ſeyn könnte, und ſo allen Reichthum von ſich ſtößt, kann der ſolche Verſchwendungen gut heißen?

Xenocrates.

Ach, Demetrius! Anders iſt es mit der Tugend eines Privatmanns, anders mit der Tugend einer ganzen Nation. Ein einzelner Privatmann kann einen groſen, edlen Entſchluß faſſen, ſich ganz umzuſchmelzen, und mit männlichem Muth ihm treulich anhangen; nicht ſo eine Nation! Wenn dieſe Jahrhunderte durch in Armuth, ungekünſtelten Sitten, in weiſer Männlichkeit gelebt hat, und dann, ſey es, durch was es wolle von dieſem Gang des Lebens abgekommen, und in Weichlichkeit geſunken iſt, ſo wird ſie immer tiefer ſinken, aber mit Beibehaltung ihres harten und rauhen Charakters, wird ſie dann wilde Wolluſt, und unbändige

Ausſchweifung gewöhnen. Eine Nation, die wie eure, in feinern, ſchönern, geſchmackvolleren Ueppigkeiten gelebt hat, wird, wenn dieſe ihr genommen werden, ſtatt ihrer nicht mannliche Tugend ergreifen, ſondern ſie wird ihrem erſten Charakter treu, immer üppig und weichlich bleiben, aber aus Mangel edlerer Gegenſtände, wird ihre Weichlichkeit ſich an die eckelhafteſten, und ihre Ueppigkeit ſich an die kindiſchten Dinge hängen, denen ſie allein gewachſen iſt. Eine Nation umſchmelzen, ihr eine ganz andere Natur geben, iſt nur ſo lange möglich, als ſie noch keinen veſten Charakter angenommen hat. Das war Spartas Fall zu Lykurgs, und Athens zu Solons Zeiten.

Itzt ſind dieſe Zeiten vorbei, und nun dünkt mich, iſt es beſſer Athen in ſeiner doch ſchönen Ueppigkeit zu erhalten, als durch Abſchneidung der Koſten, die ihrem Charakter wenigſtens Urbanität, ihrem Geiſt wenigſtens Geſchmack geben, ſie blos einer armen Weichlichkeit, die immer Schlechtigkeit wird, zu überlaſſen.

Demetrius.

Ich weiß nicht, aber es kommt mir doch vor, daß unſere Pracht und Ueppigkeit, und unſere Verſchwendung in allem, ungleich zu weit geht, und ich geſtehe dir, wenn ich je in Athen etwas zu ſagen hätte, ich würde hier am erſten der Ueberſchwemmung der übeln Sitten einen Damm entgegen ſetzen. Doch laſſen wir das, ich fühle wohl, daß die Anwendung meines Planes von Abgaben unendlich viele Schwierigkeiten haben wird. Aber mit allem dem kann ich mich doch nicht darein finden, wie es möglich iſt, auf etwas anders, als auf die jährlichen Produkten, Abgaben anzulegen. Du weiſt, Formen ſind doch am Ende nichts, als Einſchränkungen der Materie. Kann der Staat ſich mit Formen bezahlen laſſen? ſind Formen ein Gegenſtand der Abgaben?

Xenocrates.

Warum nicht, wenn der Staat Formen gebraucht?

Demetrius.

Wie verſtehſt du das? Kannſt du die Formen von der Materie trennen?

Xenocrates.

Noch mehr, ein jeder einzelner Menſch braucht Formen, und kann ſogar ohne ſie die Materie nicht gebrauchen.

Demetrius.

Es iſt wahr, aber wie können dieſe verſchäzt werden?

Xenocrates.

Geh nur einmal auf das zurück, was du vorhin von den Mitteln die Preiſe der Dinge veſt zu ſetzen geſagt haſt. Nicht wahr, du ſagteſt damal, daß die Natur ſie dadurch beſtimme, wenn man berechne, was ein jeder an Materie, und an ſeinem Unterhalt zur Arbeit, und während der Arbeit gebraucht?

Demetrius.

Ja, das erinnere ich mir.

Xenocrates.

Du wirſt dich auch noch zu erinnern wiſſen, daß wir für dieſes alles dem Schwerdtfeger, bei jedem Schwerdt das er macht 15 Obolen auswarfen.

Demetrius.

Ja, ſo viel haben wir für dieſes alles dem Schwerdtfeger ausgeworfen.

Xenocrates.

Und für dieſes ſollte er alſo das Eiſen, die Kohlen, das Brodt, Fleiſch, Salz, und Oel, und die Kleider, die er während ſeiner Arbeit braucht, erkaufen.

Demetrius.

Ja, dazu wurden ihm die 15 Obolen gegeben.

Xenocrates.

Wird er nun das Eiſen, das er braucht, in der Grube holen, ſelbſt ſchmiden, ſchmelzen, und zu ſeiner Arbeit zurichten? Wird er die

Früchte, die er verzehrt, ſelbſt erndten, dreſchen laſſen, mahlen, backen; die Oliven ſelbſt ſammeln und preſſen; die Wolle zu ſeinem Kleid ſelbſt abſcheren, ſpinnen, weben, und aus dem Gewebe ſich ein Kleid nähen.

Demetrius.

Das nicht.

Xenocrates.

Er kauft alſo um ſeine 15 Obolen nicht blos das Materiale, ſondern er kauft zugleich die Form, in die es gebracht worden; oder vielmehr die Arbeit, wodurch dieſe Form hervorgebracht worden iſt.

Demetrius.

Das ſcheint.

Xenocrates.

Mich dünkt alſo, man kann weder die Materie von der Form, noch die Form von der Materie trennen, aber den Wehrt der

Materie, kann man vom Wehrt der Formgebung unterſcheiden; und folglich ſcheint es mir man muß in einem Staat ein doppeltes Staatsvermögen annehmen. Erſtens, die Maſſe von Materie, die jährlich friſch hervorgebracht wird, und dann zum andern die Maſſe von Formen, oder vielmehr von Kräften, die in eben dieſem Staat in Bewegung geſetzt werden.

Demetrius.

Das hat allerdings vielen Sinn.

Xenocrates.

Eins, wie das andere entſtehet aber nicht aus Nichts; ſondern wenn viele Materie hervorgebracht werden ſoll, ſo muß die Claſſe von Bürgern, die ſie hervorbringt, viel dagegen bekommen; und wieder, wenn die Maſſe der in einem Staat möglichen Kräfte, zur Thätigkeit gebracht werden ſoll, ſo muß wieder etwas ſeyn, was dagegen gegeben wird.

Demetrius.

Und was wird das ſeyn?

Xenocrates.

So wohl die Materie, die hervorgebracht werden ſoll, muß durch Kräfte der Menſchen hervorgebracht werden, als wie die Formen durch eben dieſe Kräfte der Menſchen gegeben werden müſſen.

Demetrius.

Richtig, denn wir reden blos von einem Menſchenſtaat.

Xenocrates.

Wovon werden nun die Kräfte der Menſchen überhaupt in Bewegung geſezt?

Demetrius.

Ich wüßte nichts anders, als das Bedürfniß.

Xenocrates.

Recht, und das iſt es auch, was den Menſchen zu Anſtrengung ſeiner Kräfte bewegt:

Denke dir nun eine Nation, wie man z. E. die Scythen und Hamaxoben beſchreibet, deren Bedürfniß ſich nicht weiter erſtrecken ſoll, als auf ein Wild zur Nahrung, einen Bogen und Pfeil das Wild zu erlegen, und eine Flechte auf Rädern ihre Wohnung zu verändern, vielleicht höchſtens ein Pferd oder etliche zu zähmen, und ihre Milch zu trinken. Welche Produktion, welche Anſtrengung von Kräften wird das Vermögen dieſer Nation ausmachen?

Demetrius.

Die Maſſe von beiden wird ſehr klein ſeyn.

Xenocrates.

Denke dir nun hingegen, was Athen, wenn es wahr iſt, daß Triptolemus euch den Getraidebau zuerſt gelehrt hat, oder was der ganze Strich von Aſien und Europa, den Oſiris durchgezogen ſeyn ſoll, wenn ſein Zug nicht mehr Fabel, als Geſchichte iſt, was müſſen ſaß ich, dieſe durch Aufweckung der neuen Bedürfniße, die die Menſchen durch dieſe neue

Lehrer und Erfinder erhielten, für neue Kräfte zum Hervorbringen und zum Formgeben angeſpannt haben?

Demetrius.

Gewiß viel.

Xenocrates.

Denke dir ferner, was die Einbildungskraft nachher, als ſie einmal in Bewegung geſetzt worden iſt, und in der planmäßigen Lebensart die mit der Erfindung des Ackerbaus eingeführt worden, freieres Spiel bekam, für neue Bedürfniße aus Bedürfnißen ſchaffte. Wie der Menſch, da er einmal anfieng nicht mehr auf der Erde ſchlafen zu wollen, von den Blättern, die er unter ſich ſtreute, bis zu den Perſiſchen Tapeten, von den Fellen, womit er ſich anfienge zu bedecken, bis zur Tyriſchen Purpurwolle, von der Baumrinde woraus er trank, bis zu dem goldenen Becher hinauf geſtiegen iſt. Wie er ſich nicht mehr begnügte in Höhlen zu wohnen, ſondern den Pariſchen Marmor zu Joniſchen

Säulen baute, und die nahe Fichte mit der fernen Ceder vertauſchte; wie es ihm nicht mehr gnügte, die ſchöne Menſchengeſtalt in ihrem gewöhnlichen Wuchſe und Stellung zu betrachten, ſondern wie er ſich Menſchengeſtalten nach ſeinen Idealen von Ebenmaaße und Grazie ausſchnitzte; kurz, denke dir alle die tauſend und tauſend Bedürfniße, die der Wollüſtling ſich macht, und die ſelbſt der beſcheidene Weiſe, wenn er nicht von dem Geſchmack unſers Freundes Diogenes iſt, ſo lang er ihnen nicht den beſſern Theil ſeines Selbſt aufopfern ſoll, ſich nicht verſagen mag; und berechne danach, welch eine erſtaunliche Maſſe von Menſchenkräften nun in der einzigen Stadt Athen täglich in Bewegung geſetzt werden, um dieſe Art von Bedürfnißen zu ſättigen, und wie ſich die gegen die Maſſe von Materie verhält, die in eben dieſer Stadt verbraucht wird. Gewiß wirſt du finden, daß ſie ſich nicht wie 1 zu 10, ſondern wie 1 zu 100 verhält. Nehme nur eine einzige Statue des Praxiteles, und berechne, was er für Kunſt, Zeit, Fleiß und Kräfte darauf verwendet hat, und wie ſich der Aufwand verhält gegen das Erzt, woraus er die Statue gemacht hat, und gegen den Aufwand ſeiner Verköſtigung während der Arbeit.

Demetrius.

Mich dünkt, du ſagſt wahr.

Xenocrates.

Denke nun, daß nicht allein die Athenienſer, ſondern alle die, mit welchen der Staat im Verkehr ſteht, gleiche Bedürfniße haben, folglich wenn der Staat ſie brauchen will, gleiche Befriedigung derſelben von ihm verlangen, und ſage mir, wie kann er da, wenn eins dieſer Bedürfniße mit Produkten, hundert mit Kräften anderer befriedigt werden müſſen; ſie allein aus der Maſſe der Produktion bezahlen? Muß er ihnen nicht gegen eins, das er aus der Maſſe der Produktion nimmt, hundert in Formen, oder vielmehr in Arbeiten bezahlen?

Demetrius.

Mich dünkt, ich ſehe, wo du hinaus willſt.

Xenocrates.

Ich müßte hin, wenn ich auch nicht wollte. Denn es iſt nun, dünkt mich, klar, daß der Staat alle die Kräfte, die er durch Belohnung in Bewegung ſetzen muß, nicht mit Produktionen allein bezahlen kann; ſondern daß er ſie um 99 mal mehr mit Anweiſungen auf Kräfte, die für ſeine Diener, ſeine Arbeiter, ſeine Verkäufer arbeiten, in Bewegung ſetzen muß. Und wenn es dann richtig iſt, daß in einem Staat wie Athen, die Maſſe von Produktion gegen die Maſſe von wirkenden Kräften; die Maſſe von Bedürfniß der Produkten gegen die Maſſe von Bedürfniß der Formen; ſich verhält wie 1 zu 100; oder vielmehr, wenn der Verbrauch, die Konſumation in Athen, gegen ein tauſend Theil der Produkten, 100000 Theile der Kräfte erfodert; ſo folgt, daß der Staat mit Abgaben aus den bloßen Produkten ſich nicht begnügen kann.

Demetrius.

Ich verſtehe dich noch nicht recht, und begreiſe nicht, wie die Konſumation der Kräſte mit der Konſumation der Produkte in Verhältniß geſezt werden kann?

Xenocrates.

Du wirſt es verſtehn, wenn wir gleich den Rechenmeiſtern, dieſe ſo verſchiedene Dinge durch ein drittes gleichnamig machen.

Demetrius.

Und was iſt das dritte?

Xenocrates.

Nichts anders, als das Geld.

Demetrius.

Es iſt mir lieb, daß du darauf kommſt, wie ſiehſt du das Geld an?

Xenocrates.

Ich ſehe es nicht anders an, als wie eine Anweiſung, welche zwar jeder Bürger für einen beſtimmten Wehrt gelten laſſen muß, wogegen er aber nicht mehr von ſeinen Produkten und von ſeinen Kräften zu geben braucht, als er will.

Demetrius.

Ich verſtehe dich. Die laufende Preiſe der Dinge ſind es, welche dieſen Anweiſungen ihren beſtimmten Wehrt gegen Produkte und Arbeiten geben; der Wehrt aber, den das Geſetz dieſen Anweiſungen giebt, iſt nur Wehrt dieſer Anweiſungen gegen Anweiſungen gleicher Art. So, wenn man überall in Athen ein Schwerdt um 15 Obolen, und ein Schild um 20 Drachmen haben kann, ſo ſind 2 Drachmen und 3 Obolen beim Schwerdtfeger der verkaufen will, eine Anweiſung auf ein Schwerdt, und 20 Drachmen eine auf ein Schild von einer beſtimmten Art.

Xenocrates.

So iſt es. Denke dir nun, daß in ganz Athen eine Produktion 100000 Medimnen Korns, dreimal ſo viel Feigen, u. ſ. f. von allen Produkten in dem Jahr gewonnen werden, und daß dieſe ganze Produktion 1000 Talente koſteten. Dagegen aber würden in in Athen ſo viele Arbeiten im Jahr gethan, daß, wenn man zuſamm rechnete, was dafür ausbezahlet wird, 100000 Talente ausgegeben würden; ſo folget, daß 99000 Talente für die bloßen Arbeiten gegeben würden, und daß die Produktion, die alle dieſe Arbeiter in dem Jahre verbrauchten, ſich gegen die Arbeit verhielten, wie 1 zu 100.

Demetrius.

Ich verſtehe dich nun.

Xenocrates.

Und dieſes Verhältniß wird dadurch noch ſicherer, weil eine Obole, die für Produkten ausgegeben wird, in der ganzen Maſſe von

Produktion immer nur einen Obols Wehrt vorſtellt, die aber, welche für Arbeit gegeben wird, wenn ſie im Jahr durch hundert Hände geht, hundert Obolen Wehrts Arbeit, in die Maſſe der Kräfte und Arbeit bringt.

Demetrius.

Wahr!

Xenocrates.

Wenn nun der Staat blos die Produktion mit Abgaben belegen wollte, ſo würd er auch alle ſeine Ausgaben blos mit Produktionen bezahlen können, folglich würde er, wenn die ganze Maſſe von Partikulier in Athen, bei ihren Ausgaben über 100000 Talente zu gebieten hat, allein nur über einen Theil, von den 1000 Talenten, die wir für die Produktion angenommen haben, diſponiren können.

Demetrius.

Es ſcheinet wahr.

Xenocrates.

Wenn er hingegen neben der Produktion auch die Kräfte mit Anlagen belegt, ſo kommt er dem Partikulier wieder gleich, und alle Folge ſeiner Anlagen iſt nur die, daß der Arbeiter, welcher eine Abgabe zahlt, dem Staat eine Anweiſung auf ſeine eigene, oder auf die Kräften ſeiner Mitbürger die ſeine Aſſignation annehmen wollen, abgiebt.

Demetrius.

Wie verſtehſt du das eigentlich?

Xenocrates.

Denke dirs in einem beſtimmten Fall. Geſetzt, der Staat hätte 100 Ruderknechte im Sold, und gäbe jedem täglich 1 Obole Lohns, ſchätzte aber den, der 360 Obolen Einkünfte hat, auf 2 Obolen Abgabe; ſo würde folgen, daß jeder ſolcher Ruderknecht jährlich zwei Tage umſonſt arbeiten müßte. Oder ſetze, daß ein ſolcher Ruderknecht um ſieben Tage zu leben 12 Obolen zu Bezahlung der Produkte die er verzehrt gebrauche, und zwei zu Bezahlung der Arbeiter oder der Formgeber, die er zu ſeinen Bedürfnißen in Arbeit ſetzen will, bekomme; ſo würde das Reſultat ſeyn, daß er im ganzen Jahr neben den Produkten die er verzehrt, noch 50 Obolen bekomme, andere für ſich arbeiten zu laſſen, frey an der Ruderbank, oder zu ſeinen andern Bedürfnißen; ſieben Tage lang aber, mußte er ſich blos mit den Produkten begnügen und könne keine andere Arbeiter für ſich anſtellen.

Demetrius.

Es ſcheint mir aber doch noch immer, als ob eben dieſe 2 Obolen wieder auf die Produktion zurückfallen müßten, wenn gleich nach einen großen Zirkel. Denn die 50 Obolen, die dein Ruderer nach dieſem Exempel gewinnt, und dem Arbeiter den er für ſich anſtellt, zahlt, dienen ja auch dazu, daß dieſer Produkten kaufe.

Xenocrates.

Das betrügt dich eben. Sie fallen ſowohl auf die Maſſe der Produktion, als auf die Maſſe der Kräfte, denn das Geld repräſentirt beide. So weit ſie alſo aus der Summe des im Staat herumlaufenden Geldes, welches, nach den laufenden Preiſen, die Produkten zahlet, oder repräſentirt, genommen werden, ſo weit zahlen ſie die Produktion; und ſo weit ſie aus der übrigen herumlaufenden Summe, welche die Kräfte repräſentirt, genommen werden, und zwar nicht aus dem Total, ſondern aus jedem Schritt, den dieſe Summe, und jeder ihrer Theile aus einer Hand in die andere that, ſo weit liegen ſie auf den Kräften, und können nicht wieder auf die Produktion kommen; dann, da jeder ſeine Auſlagen und ſeine Ausgaben, welcher Art es ſey; auf ſeine, ſeys Produktion, ſeys Arbeit ſchlagen wird, keiner aber des anderen Produktion und Arbeit entbehren kann, ſo kann ein Theil von der ihm beſtimmten Geldmaſſe nicht mehr an ſich ziehn, als der andere in dem nemlichen Verhältniß auch. Wie eins ſteigt, ſo ſteigt auch das andere, und alſo bleibt das Verhältniß gleich; und nach dem langen Cirkel bleibt immer alles auf einem jeden. So daß, wenn in einem Staat nicht mehr Bedürfniß wäre, als ſo viel mit den Produkten befriedigt werden kann; auch nicht mehr Kräfte darinn in Bewegung geſetzt werden würden, als ſo viel dieſes auf die Produkte eingeſchränkte Bedürfniß erfodert. Das Bedürfniß der Produkte iſt in einem ſolchen Staat der einzige Antrieb zur Anſtrengung der Kräfte, wenigſtens im Allgemeinen genommen, denn von dem Genius, dem Gott im Menſchen, der ſelbſtſtändig arbeitet, reden wir nicht, alſo halten ſich in einem ſolchen Staat, beide die Wage. Wie das Bedürfniß ſich nicht mehr mit den bloßen Produkten begnügt, das iſt, nicht mehr blos auf ihre Brauchtbarkeit ſieht; ſondern, auf die Form, Farbe, Schönheit u. dgl. ſo muß etwas anders ſeyn, das dieſes neue Bedürfniß befriedigt;

das

das iſt die Formgebung; und da zu Bezahlung dieſer das Produkt nicht mehr hinreicht, ſo muß auch ein neuer Preis entſtehen, der die Formgeber antreibt, die Form zu geben, die das neue Bedürfniß verlangt; und da iſt nichts als wieder Formgebung. Und wie im erſten Fall, Produkt die Formgebung zahlt, ſo zahlt im zweiten, Formgebung die Formgebung. Beide werden aber von der Größe des Bedürfniſſes, und der Maſſe der Zahlungsmittel, ſie mögen nun in Produkten oder in Formgebung beſtehen, im Gleichgewicht gehalten.

Demetrius.

Die Maſſe der Zahlungsmittel in Formen wächſt nun aber doch, mit Vermehrung der Formgeber?

Xenocrates.

Allerdings.

Demetrius.

Sie nimmt alſo auch ab mit ihr?

Xenocrates.

Gewiß.

Demetrius.

Wenn nun durch Belegung der Formgebe
mit Abgaben, deren endlich ſo wenige werde
daß ſie gerade das Produkt aufwiegen, werde
dieſe dann nicht alle Produkte an ſich ziehen
und der Produktion und der Form zugleic
ein Ende machen?

Xenocrates.

Ich denke, ſie werden das eben ſo, al
wenn der Producenten durch Ueberladung mi
Abgaben ſo wenige ſeyn werden.

Demetrius.

Der Unterſchied iſt groß. Die Producente
können beſtehn ohne die unfruchtbaren Arbeiter
die Arbeiter aber nicht ohne ſie, folglich kan
es dieſer immer weniger werden, jener abe
nicht ſo leicht.

Xenocrates.

Eben deßwegen, weil ſie entbehrlich ſind, werden ſie da, wo man ſie entbehren kann, und wo ſie am meiſten drucken können, der Maſſe der Produkten und der Kräfte gemäße Preiſe halten müſſen. Iſt aber die Größe der Abgaben dem Vorrath von Produkten die in dem Staate ſind, ſo wenig proportionirt, daß die zu einem Preiſe ſteigen, den alle Kräfte die im Staate arbeiten, nicht bezahlen können; ſo wird der Erfolg, dünkt mich, der ſeyn, daß, wo Einfuhr der Produkten möglich iſt, und wohlfeiler, als die Produktion, dieſe ganz aufhören wird; wo nicht, ſo wird die Arbeit ganz aufhören, wenn ſie auch nicht beladen iſt, denn die ganze herumlaufende Geldmaſſe wird alsdann blos Repräſentant der Produkte ſeyn.

Demetrius.

Wie ſo?

Xenocrates.

Weil blos die Produkten die Arbeiten bezahlen, ſo werden dieſe Produkten, deren Größe immer beſtimmt iſt, gegen wenig, viel Arbeit kaufen müſſen; der Beweggrund zur Arbeit wird alſo klein, folglich der Arbeiter wenig ſeyn. Dieſe wenige werden aber, wie du eben ſagteſt, alle Produkte an ſich reiſſen wollen; jeder wird alſo ſuchen der Arbeiter lieber ganz zu entbehren; und alſo wird jeder wie in Arkadien, ſeine nöthigſte Produkte ſelbſt durch ſeine Arbeit verdienen oder ihre Ausgabe erſpahren wollen. Jeder, wer Produkte hat, wird ſich ſeinen Tiſch, ſeine Bank, ſein Gewand, ſeine Hütte oder Höle ſelbſt machen, und keinen andern brauchen. Der Theil der Nation aber, welcher keine Produkte hat, wird ſich dann glücklich ſchätzen Sklave derer zu ſeyn, welche haben. Was bleibt ihm auch anders übrig? Und das iſt überall der Fall, wo nur Produkte der einzige Preis von allem und ſie nicht im großen Ueberfluß vorräthig, und Gegenſtand des Handels ſind. Das wär Spartas

Fall geweſen, wenn bei der gänzlichen Verbannung aller Künſte, und Wiſſenſchaften, und Ueppigkeit, Lykurg nicht die Güter gleich vertheilet hätte; das wäre der Fall der halben griechiſchen Nation geweſen, wenn nicht Seeräuberey, Handel, und die Perſiſche Kriege uns täglich neue Bedürfniße, und durch ſie, mehr Beweggründe zur Arbeit gegeben hätten, als die bloße Bedürfniß der Produkte geben konnte; das iſt PerſiensFall geweſen, als Darius ausſchrieb, den Joniern, Magneten, Aeoliern, Cariern 40 Talente, den Myſiern 50, den Phrygiern und Traziern 60, u. ſ. w. Die 40, 50, 60 Talente wogen dort faſt alles auf, was an Produkten und Kräften in den Provinzen war, und Sklaverey, und Zerbrechung der beſten Kräfte, die in der Nation waren, mußte die Folge ſeyn. Aber, wenn alle die Bedürfniße in einem Staat rege gemacht ſind, die durch die Produkte und die Kräfte des Staats befriedigt werden können, und wenn die Auflage ſo beſchaffen iſt, daß der Producent und der Arbeiter von ihrem Verdienſt und ihrem Erwerb noch übrig behalten, ſo zu leben, wie es ihrem Stand angemeſſen iſt, und wie ſie die Freuden und Bequemlichkeiten des Lebens auf die ſie Anſpruch machen können, genießen dürfen, ſo werden, wenn alle übrige Umſtände im gehörigen Verhältniß ſtehn, weder die Producenten, noch die Arbeiter minder werden. Denn beide werden dieſe ihre Bedürfniße befriedigen wollen, und beide werden Mittel dazu in ihren Kräften finden. Iſt aber das Bedürfniß ſowohl im ganzen Staat, als bei einzelnen Bürgern größer als die Kräfte, ſo wird alles berechnen der Auflagen nichts helfen, ſondern, dann ſollte, dünkt mich, die Arbeit des Staats dahin gehen, entweder jenes zu mindern, oder dieſe zu mehren.

Demetrius.

Alſo würdeſt du's vielleicht billigen, daß man z. B. die Einfuhr der Tyriſchen Wolle, der Syrakuſer und Chier Weine, der Cedern u. dgl. verbötte?

Xenocrates.

So wenig ich die Ausfuhr der Feigen verbotten haben würde.

Demetrius.

Und wenn nun das Geld aus Athen durch den Ankauf dieſer Waaren hinaus gieng?

Xenocrates.

So würde ich ſuchen zu machen, daß die Athenienſiſche Statuen, Gemälde, Marmor, Honige, Feigen, Oliven u. ſ. w. wieder neues herein brächten; denn, warum ſollte ich Athen blos auf Bedürfniße einſchränken, die Athen allein befriedigen kann?

Demetrius.

Ich ſehe wohl, aufrichtig zu reden, daß die Politik lange die Feinheiten nicht nöthig hat, die ich durch meine Gewohnheit mit meinem Freund und Lehrer Theophraſt zu ſpekuliren, hinein bringen wollte. Es muß in ſolchen Dingen alles mehr im Durchſchnitt genommen werden. Und ſo ſchön und rein mir der Weg der Natur ſchiene, dem ich durch meine Idee zu folgen glaubte, ſo fühl ich doch, daß das vielſeitige Ding der Menſch nimmermehr darauf zu bringen iſt. Ich fühle, daß ſeine Einbildungskraft und ſeine Phantaſie ihm Bedürfniße gegeben hat, die ganz außer den Weg der Natur liegen; ich fühle, daß er einen großen Theil ſeiner Glückſeligkeit nicht in dem Weſen der Dinge, ſondern in ihren Formen ſucht, und wenn ich mir denke, die ganze Reihe von erphantaſirten Glückſeligkeiten, vom Gaukler an, der bei unſtren Feſten uns mit Luſtſpringen ergözt, bis zum Jupiter des Phidias, und bis zum Philoktet des Sophokles, ſo begreif ich wohl, daß der Preis, wodurch Menſchen zum arbeiten und zum produciren gereizt werden, mehr im Tauſch der Arbeit gegen Arbeit, als der Produkte gegen Produkte und Arbeit beſteht. Und es iſt mir faſt, als ob das Kennzeichen einer glücklichen Nation mehr in ihrer

Thätigkeit und Betriebſamkeit, als in der Menge ihrer Produktionen oder ihres Geldes beſtehe.

Xenocrates.

Mich dünkt, du urtheileſt ſehr richtig, und ich bin ſehr davon überzeugt, daß die Thätigkeit und Betriebſamkeit voraus gehen muß, ehe die Produktion auf den höchſten Grad ihrer Vollkommenheit kommt. Und dieſes wird noch mehr in der Zukunft ſich beweiſen, wenn mich meine Ahndungen nicht betrügen.

Demetrius.

Was ſind das für Ahndungen?

Xenocrates.

Alle die Stöße und Zerrüttungen der griechiſchen Staaten, welche euch allen drohn euch ſo ſehr unglücklich zu machen, ſcheinen mir zu verkündigen, daß nach einer Revolution von vielleicht manchen Jahrhunderten, der ungerechte Unterſchied den unſere Nation itzt zwiſchen Griechen und Barbaren macht, aufhören, und die ganze weite Oberfläche der Welt, von dem atlantiſchen Meer an bis zum Indus und Ganges, und vom Urſprung des Nils, und den langlebenden Ethiopiern bis zu den Hyperboreen ſich einander in die Hände arbeiten, ſich Produkte und Bedürfniße mittheilen, und eine ganz andere Art von Politik und Regierungskunſt nothwendig machen wird, als wir nun haben, oder haben können.

Demetrius.

Der Gedanke iſt groß und nicht unwahrſcheinlich.

Xenocrates.

Und wenn dann in der großen Verbindung Einer aufſtehn, und eine ſo ängſtliche, künſtliche Staatsökonomie erdenken wollte, wie du dir ſie gedacht haſt, ſo wird er, dünkt mich, ſich in der unbegränzten Combination und Complikation nothwendig verwirren müſſen.

Demetrius.

Sey es. Andere Umſtände werden andere Entſchließungen erfordern. Sage mir aber, ſiehſt du's, ſeye es unter den jetzigen oder andern Umſtänden, für ein Glück für den Staat und für den einzelnen Menſchen an, wenn er ſo ſehr an phantaſtiſchen Bedürfnißen hängt? Es ſcheint mir faſt, da du auch die Thätigkeit und Betriebſamkeit als ein Kennzeichen eines glücklichen Staates anſiehſt, daß du dieſe unglückliche Triebſeder dazu auch für nöthig, wenigſtens für ſehr nützlich halten mußt.

Xenocrates.

Du erinnerſt dich der Fabel oder Geſchichte des Apolls unter den Theſſaliſchen Hirten? Haſt du jemal ihren Sinn recht erkannt?

Demetrius.

Welchen?

Xenocrates.

Mich dünkt, die Fabel will ſo viel ſagen: Ehe Apoll unter die Hirten kam, war die ganze Beſchäftigung dieſer Leute nichts, als zu liegen in den Thälern und an den Waſſerquellen zu achten, daß ihre Heerde ſich nicht zerſtreue, und kein reiſſendes Thier ſie beraube, dann ſie zu melken, zu eſſen ihre Milch und Käſe, und wieder zu liegen. In dieſer trägen Unthätigkeit wurden ſie täglich fauler und ſtupider, ihre Sinnen wurden ſtumpfer, ihr Körper ungeſchickter, und die Muſe ihrer Seele ſchwieg, denn ſie hatten kein Bedürfniß, das die Stumme reden machte, und das Erſchlaffte wieder ſpannte. Da kam der Gott unter ſie, und die göttliche Natur, die im höchſten Genuß beſteht, wie unſere in dem den unſer Stand faſſen mag, konnte das ſtupide Leben nicht ausſtehn. Er lehrte alſo die Hirten mit denen er lebte merken auf den Ton ſeiner Leyer; ſehen die purpurne Abendröthe, fühlen den Hauch des Weſtes. Er zeigte ihnen die klaren Quellen, die tauſendfachen Farben der Blumen, den beſtirnten Himmel, den Lauf der Sterne, und den Gang des Mondes und der Sonne. Ueber das alles aber lehrte er ſie die Liebe, und mit der Liebe Dichtkunſt, Muſik, und den Tanz, und jede Freude des Lebens. So lernten ſie Bedürfniße kennen, die ſie glücklich machten, weil ſie ihnen wahre Genüße gaben. Und, o Demetrius! das wäre es, was die Nation thätig machen müßte, die ich für glücklich halten ſollte. Der Gott, der dieſe Geſchichte uns erzählt hat, wollte alſo damit ſagen: daß Trägheit dem Menſchen nicht gut ſey, daß aber Thätigkeit nur den Weg wirken müſſe, wo die Natur hinweißt.

Demetrius.

Und wo die Thätigkeit den Weg nicht geht?

Xenocrates.

Auch da iſt es beſſer der Phantaſie zu fröhnen, als in Unthätigkeit zu ſtagniren. Vielleicht daß, wie der Jüngling in der Kampfſchule viele vergebene Streiche thut, ehe ſein Arm und ſein Aug ſicher wird, den zu führen, der ihm den Sieg erwirbt; auch der Menſch, viel in phantaſirten Glückſeligkeiten leben muß, ehe er lernt, was die wahre iſt, die ihm durch Näherung der Aehnlichkeit mit Gott, göttlichen Genuß verſchafft!

Demetrius.

Aber wie treibt man die Thätigkeit an, wenn eine Nation in Trägheit, wie du es nennſt, ſtagnirt?

Xenocrates.

Hat dir dein Lehrer, und dein Freund Theophraſt, der ſo viele Bäume, Stauden und Kräuter kennt, ſo viele Erden und Steine, hat dir der nicht geſagt, daß kein Baum und keine Staude ſo gering iſt, die nicht ihren eigenen Boden und ihre eigene Wartung brauchte, wenn ſie treiben und fortkommen ſoll? Hältſt du den Menſchen, deſſen Bau und Weſen ſo unendlich viel mehr zuſammen geſetzt iſt, überall für ſo gleich, daß man nur Eine Regel veſt ſetzen könne, wie er überall behandelt werden ſoll?

Demetrius.

Bei aller ihrer Verſchiedenheit haben doch alle Menſchen einerlei Bedürfniß im Ganzen.

Xenocrates.

Wohl einerlei Bedürfniß der Natur, aber nicht einerlei Bedürfniß der Phantaſie, nicht gleiches Gefühl ihrer Bedürfniße. Und bei der unendlichen Verſchiedenheit von Sitten, Gebräuchen, Denkungsart und Geſetzen nimmt bei jedem Volk das gleiche Bedürfniß andere Geſtalt. Oder glaubſt du, daß der Perſer fühle wie der Grieche? Der Grieche in Syrakus wie der am Himettus; der Barbar am Mäotiſchen See, wie der an der Tiber?

Demetrius.

Das wohl nicht. Aber glaubſt du doch nicht, daß man alle dieſe Bedürfniße durch das Geſetz unter Einen Geſichtspunkt bringen könnte, und daß man alle die verſchiedenen Kräfte durch eben ein ſolches Geſetz nach ſeinem Endzweck leiten könnte?

Xenocrates.

Wollteſt du der Phantaſie Geſetze vorſchreiben?

Demetrius.

Warum der Phantaſie? Könnte man nicht zum Beiſpiel, ſeys durch Geſetz, oder, durch was es wolle, die ganze Thätigkeit der Nation auf das produciren ſowohl, als auf das verarbeiten lenken?

Xenocrates.

Wenn du ein Tyrier wärſt, würde es dir gleichgültig ſeyn, ob man die Wolle mit Purpur färbe, oder mit Kreide; wann du von Paros wärſt, würde dirs gleich gelten, ob man die Sandſteine oder den Marmor zu den Tempeln nähme! Wenn du ein Thier wärſt, würde dirs einerlei ſeyn, ob man aus dem Eurotas tränke, oder von deinen Reben! Die Natur iſt an ſich mit wenigem zufrieden. Wenn der Menſch einmal blos ſeinen natürlichen Bedürfnißen folgt; nicht mehr an Farben, an Formen,

an

an Geſchmack, am weichern, am gefälligern hängt, ſondern nur verlangt, was nöthig iſt; ſo muß der Apoll wieder kommen, der ihn auf edlere Bedürfniße arbeiten macht; oder er wird, wie man uns von einigen Nationen um den Caucaſus erzählt, Tage lang um ſein Feuer ſitzen, und in ſtupider Trägheit ſeine Flammen knarren hören. Ich ſage es noch einmal, die Produktion iſt das, was den Menſchen am wenigſten beſchäftigt; die Phantaſie treibt mehr als zwei Drittel an dem großen Rad.

Demetrius.

Sey's: wenn man aber auch die wecken wollte, ſollte das nicht durchs Geſetz geſchehen können?

Xenocrates.

Nein, ich glaube nicht, daß das möglich iſt, und wo es geſchehen iſt, da muß das Geſetz etwas ganz anders geweſen ſeyn, als was es nun iſt.

Demetrius.

Du weiſt aber doch, daß unſere Vorfahren das Geſetz gegeben haben, daß niemand müßig unter uns ſeyn ſollte, und daß ſie den Sohn, den ſein Vater nicht eine Kunſt lehren laſſen, ſo gar von der natürlichen Pflicht ſeinen Vater zu ernähren befreyt haben.

Xenocrates.

Und glaubſt du, daß das Geſetz Urſache an der großen Thätigkeit und Geſchäftigkeit, die du bei uns ſiehſt, geweſen iſt? Glaubſt du, daß wenn nicht 1000 und 1000 phantaſtiſche Bedürfniße unter uns entſtanden wären, das Geſetz hätte gehalten werden können; oder wenn es gehalten worden wäre, glaubſt du, daß es irgendwo möglich ſey ein gleiches einzuführen, wo nicht zugleich der Charakter der Nation Thätigkeit natürlich macht, und noch nebenher die Regierungsform einem jeden ein gewiſſes Maas von Burgerwehrt und Ehre giebt? Das Geſetz kann nur zurückhalten durch die Furcht der Strafen, es kann alſo abhalten von Trägheit, aber nicht träg ſeyn, iſt noch lange nicht thätig und betriebſam ſeyn.

Demetrius.

Sollte aber nicht wenigſtens im allgemeinen angenommen werden können, daß der Staat, der ſeine Untergebene würklich thätig machen wollte, nur dafür zu ſorgen hätte, daß das, was nach der Neigung, den Sitten und Gebräuchen, und der Denkungsart ſeines Volks ihm am angenehmſten iſt, ſey es, was es wolle, leicht zu erwerben ſey? Und ſcheint es dir nicht, daß, wenn die große Revolution, wovon du vorhin ſprachſt, entſtehen, und in ihr die ganze Welt von Menſchen mit einander verbunden werden ſollte, durch die Leichtigkeit und Freyheit des Tranſports, durch Eröffnungen der Seen, der Hafen, der Flüße, ihre Zuſammenleitung, durch Aufhebung, wenigſtens Minderung der Zölle, Beſſerung der Wege, Unterſtützung wichtiger Unternehmungen, Belohnung der ächten Künſte und Wiſſenſchaften, Mäßigung aller Abgaben, und dergleichen Dinge, der große Endzweck den wir ſuchen, erreicht werden könnte?

Xenocrates.

Ja, ich glaubs, aber eins haſt du nicht angeführt, das iſt Gerechtigkeit, und Ehrfurcht vor den Göttern, vor den Menſchen, und vor den Geſetzen. Und dazu, mein Lieber, ſind nur große Menſchen fähig. Obs deren geben werde in der Zukunft, und ob die große Seelen, die es vielleicht alsdann giebt, wenn die große Verbindung unter den Menſchen, die ich vorahnde, zu Stande kommt, an der Spitze der Geſchäfte ſtehn werden, das kann ich nicht vorahnden.

Verbeſſerungen.

Seite 21. Zeile 3. ſollte es heißen: das nicht möglich iſt.
ibid. — 5. ſtatt nicht mit Abgaben belegt, l. mit Abgaben.
— 33. — 10. ſtatt pflege, pflegte.
— 42. — 15. ſtatt gedenktſt, gedenkſt.
— 87. — 7. ſtatt es leſe, l. er.

Prometheus
in Feſſeln

Aus
dem Griechiſchen
des
Aeſchylus

Ueberſetzt
von
J. G. Schloſſer.

Baſel
bey J. Jacob Thurneyſen, dem Jüngern.
1784.

Kgl Univ Bibl
Berlin

An

Schroedtern

in Wien.

Wenn Sie ſich noch erinnern, mein lieber, würdiger Freund, was wir und unſer Brockmann, und unſer Freund von Alt, vor einigen Monaten in Ihrem ſchönen Landhaus-Saal über Ihre Kunſt, worinn Sie in Deutſchland unter Ihren Zeitgenoſſen gewiß den erſten Platz erſtiegen, mit einander geſprochen haben, ſo werden Sie Sich nicht wundern, daß ich Ihnen, eins der älteſten dramatiſchen Werke zueigne, die wir haben. Sie wiſſen, wir ſprachen, und mich dünkt, wir ſprachen nicht ganz ohne Begeiſterung, über die Möglichkeit, die Schauſpiel-Kunſt, auch in unſern nervenloſen Zeiten, wieder zu einiger Gröſſe zu erheben; und, ſeys Ueberzeugung, ſeys Vorliebe für die Alten, ich behauptete daß nur das griechiſche Dram eigentlich, Schauſpiel geweſen ſey, und daß wir den Geſchmack der Griechen, ihre Deklamation, und ihre männliche Muſik wieder annehmen müſten. Sie und unſer Freund behaupteten, daß bey dem Publikum unſerer Zeit, ſolche Compoſition und Darſtellung keine Wirkung thun könnte; aber Sie überzeugten mich nicht.

Ich hatte damal des Aeſchylus Prometheus, gerade in der Abſicht einen ſolchen Verſuch vorzuſchlagen, ſchon halb überſetzt; aber da ich meine Ueberſetzung nicht bey der Hand hatte; ſo konnte ich meine Idee nicht klar genug machen. Ich will alſo nun Sie wieder darauf zurück führen, und Ihnen und Ihren Freunden überlaſſen zu urtheilen, ob ſie reif werden kann, und ob ſie die Anſtrengung eines Dichters wie — wen ſoll ich, wenn kann ich nennen? — eines Componiſten wie Gluck, und eines Schauſpielers wie Sie, verdienen, um zu ihrer Reife zu kommen!

Laſſen Sie uns zuvor den Unterſchied des alten Dram und des neuen unterſuchen.

Das alte Dram war groſſe dichteriſche Compoſition, das neue iſt eigentlich nichts, als Converſation in Verſen.

Ich glaube ich betrüge mich nicht, wenn ich das neue Dram mehr für eine Nachahmung der heiligen

Comödie halte, die in den mittlern Zeiten das alte und das neue Teſtament dramatiſirte, als für eine Nachahmung des alten Theaters, das, wie Sie wiſſen, in ſeinem Urſprung nichts war, als dramatiſirte Epopee.

Gehen Sie die Stuffen durch, die das Dram in Frankreich durchlaufen hat, und Sie werden immer finden, daß das Theater dieſer Nation, die ſich für die eigentlichſte, einzigſte Beſitzerin der Schauſpiel-Kunſt hält, nie mehr, als dialogiſirte Geſchichte war. Der Dichter thate dabey nicht viel mehr, als daß er ſeine Perſonen, ihre Empfindungen, Gedanken, Entſchlüſſe, vortragen, oder ihre Handlungen auf der Bühne verrichten ließ. Jene wurden nach und nach verfeinert, verwitzigt, verſentimentaliſirt, und dieſe wurden faſt ganz vom Theater verbannt; beyde aber nach und nach ſo nach dem Ton der ſchönen Geſellſchaft eingerichtet, daß das Theater wirklich nichts wurde, als eine Sammlung von Geſprächen, die bald mehr bald minder lebhaft wurden, je nach dem die Sprechenden in ruhiger oder in leidenſchaftlicher Verfaſſung waren; was aber von Handlung noch übrig bliebe, diente nur, um der folgenden Scene neuen Stoff zu geben, bis am Ende eine groſſe Cataſtrophe dem ganzen Geſpräch' ein Ende machte.

Man zog das Dram zu dem gemeinen Leben herab, richtete es nach dem natürlichen wo nicht gewönlichen Lauf der Dinge, und jeder Zuſchauer fande immer auf der Bühne, und ſuchte auf der Bühne nur ſeines gleichen. Der Kritiker ſagte immer: das iſt nicht natürlich, ſo ſpricht man nicht; ſo denkt man nicht; ſo handelt man nicht: und ſo wurde man endlich aus Liebe zu dem Natürlichen, gemein und alltäglich. So dichtete Corneille, Racine, Voltaire, Crebillon, und alle ihre Nachahmer in Deutſchland, England, Italien, und ſo Gott will, in Rußland; ſo lauten alle Theorien, ſo lautet die gemeine Sprache der Kunſtrichter. So verſtand man ſelbſt den Horaz, der mit ſeinem Incredulus odi, nur Poeten Gang vom Unſinn und Indiſcretion, nicht von hoher Begeiſterung reinigen wollte. Aber man verſtand ihn ſo, und richtete bis zu den Couliſſen herab, alles ſo ganz natürlich ein, daß man nicht wußte, ob Louis XV, oder Cäſar, Madame de France, oder Sophonisbe ſprach: ob man auf dem Capitol oder unter den Trumeaux du Louvre ſtand.

Dieſe Einrichtung des neuen Drams konnte den Zweck des Alten nicht mehr erreichen, ſondern hatte nur den, welchen die Erzehlung einer Geſchichte zu haben pflegt, die Neugierde zu erregen; unterſchiede ſich von der wirklichen Erzehlung durch nichts, als dürftige Illuſion. Dieſe Illuſion wurde aber in eben dem Verhältniß immer ſchwerer, in welchem das Dram dem natürlichen Leben der Menſchen näher kam; und da dieſes natürliche Leben, da der gewöhnliche Umgang der Menſchen täglich feiner, täglich flacher, täglich mit ängſtlichern Regeln der Wohlanſtändigkeit mehr eingeſchränkt wurde; ſo wurde die Kunſt, alletags Menſchen poetiſch darzuſtellen, am Ende ſo ſchwer, daß die gröſten Dichter neuerer Zeiten daran ſcheitern muſten, und die gröſten der Alten daran hätten ſcheitern müſſen. Es bliebe ihnen nichts mehr übrig als ſchöne Empfindungen, wizige Wendungen, ſchallende Sprache, und nichts hielte ſie noch einigermaßen über dem ganz gemeinen Leben, als ihr Sylbenmaaß, und ihre Reime, die aber vielleicht durch ihre Monotonie, und durch die Schwierigkeit cadencirten Styl natürlich zu declamiren, wenn ſie auf der einen Seite dem Dichter halfe, auf der andern doppelte Laſten auf den Schauſpieler bürdete. Man fühlte zwar das Leere, aber man hielte ſich nicht an die Form; ſondern die Dichter glaubten die Hipokrene verſiegt, und den Helikon verſchüttet; und niemand ſuchte die Schuld, wo ſie eigentlich lag, in dem vili patuloque orbe, wohin die Dichter von dem Publikum verwieſen worden waren.

Es iſt nicht zu läugnen daß die franzöſiſche Nation ſich und ihr Theatre am erſten auf den Fuß verfeinerte. England, Spanien, ſelbſt Italien, die Opern ausgenommen, blieben dem Schauſpiel der heiligen Comödie am längſten treu; ſie behaupteten am längſten die Gewohnheit durch eine ganze Reihe von vielen Handlungen, die Neugierde immer geſpannt zu halten, und ihre Dichter gewannen dadurch ſo viel, daß ſie mit der gemeinen Sprache des Lebens, die auch ſie von der heiligen Comödie genommen hatten, dennoch den Zuſchauer unterhalten konnten;

Die Engländer zumal, bey welchen Shakeſpears eigene Seelengröſſe, ſein unerſchöpflicher Wiz, und ſein alles umfaſſendes lebhaftes Gefühl, den Handlungen und Geſprächen einen Geiſt geben konnte, der dem Groſſen immer ſeine ganze Gröſſe gab, und auch das gemeinſte über das Gemeine erhub, den Zuſchauer immer mit ſich riß, immer gröſſer, gewiß voller wegſchickte, als er gekommen war.

Die Deutſchen waren nie genug Nation, um etwas eigenes zu haben. Zerſchnitten in hundert kleine Provinzen, deren jede ſich um einen eigenen Mittelpunkt dreht, konnten ſie nie dem Geſchmak einen Ton geben, der immer, gleiche Stimmung einer groſſen Anzahl Menſchen vorausſezt. Sie muſten ſich mit fremdem Geſchmack begnügen, und der franzöſiſche war ihnen am nächſten, war am bequemſten, weil er doch ſo lange Unterhaltung gab, bis die Neugierde befriedigt war; weil er doch einzele Artigkeiten, einzele Feinheiten, und oft Wiz, immer Surrogat von Wiz gabe, das denn doch etwas iſt!

So wie das Dram anfieng blos Neugierde zu befriedigen, und blos die Zeit vertreiben zu wollen, ſo wurde es auch blos zum Zeitvertreib geſucht; und da man überall viele müßige Zeit hatte, ſo mußte geſorgt werden auch viele Drame, und viele Vorſtellungen zu geben. Das zog das Theater noch immer tiefer herunter, machte aber auch den Zuſchauer toleranter. Die Bühne tödtete immer einige ſeiner Stunden, ſo gut als der Spieltiſch, oder die Converſation am Sopha, und ſo wurde dann das Schauſpiel was es iſt: Spiel das man alle Abende geben, alle Abende ſehen kann; von dem man mehr nicht forderte, als gute Sprache, Witz, Sentiment, und gerade ſo viel Handlung als nöthig war die Neugierde zu reizen; und das den Dichter und den Schauſpieler nicht mehr Mühe koſtete, als den Prediger ſeine Predigt, und den Advocaten ſeine Plaidoyers. Wo man auch das nicht fande, und ſo wenig es iſt, fande mans dennoch nicht ſehr oft, begnügte man ſich mit Buffen, oder mit ſogenannten Comödien, kurz, mit was man hatte.

Ganz anders verhielte ſichs mit dem alten Dram.— Sie wiſſen, die Schauſpiele der Alten wurden nicht alle Tage geöffnet wie das Caffee-Haus; ſondern nur bey groſſen Feſten, wurden ſie mit groſſen Koſten, groſſer Pracht, groſſer Zurüſtung, in groſſen herrlichen Sälen gegeben; die Dichter verkauften da nicht ihre Stücke den Theater-Unternehmern, ſondern es wurden eigene Commißionen niedergeſetzt, ſie zu beurtheilen; die Schauſpieler wurden dazu noch beſonders unterrichtet; die Aufführung geſchahe mit Feyerlichkeit: man erwartete da vor dem Theater kein gemeines Menſchen-Leben, — andere Sprache, andere Deklamation wurde da, wie bey dem Gottesdienſt, als Nothwendigkeit erfordert: man gab und ſuchte, eigentliches Schauſpiel, übermenſchliche Handlungen, übermenſchliche Darſtellung, Ausdruck, Kleidung, Sprache; man half der Handlung auf durch groſſe Gedanken und Ausdruck groſſer Empfindungen; dem Ausdruck half man auf durch Dichter-Sprache, der Sprache durch Deklamation, und der Deklamation durch Muſik. Hier wars nicht Zeitvertreib das man ſuchte, man ſuchte etwas Groſſes, mehr als alltägliches. Man erwartete nicht ſeines gleichen; man erwartete Götter, oder Götter ähnliche Menſchen; Götter, oder göttliche Sprache; Götter, oder Götter ähnliche Handlung. Der Dichter fande ſich hier bey ſeiner Arbeit in ſeinem eignen Feld, auf dem Helicon! Er brauchte ſeine Könige nicht ſprechen zu laſſen, wie Philipp oder Alexander unter ſeinen Hof-Cavalieren; und ſeine Prinzeſſinnen nicht wie Stratonice unter ihren Damen. Jeder Ausflug der höhern Phantaſie war ihm erlaubt, niemand ſtieſſe ſich an die hohen Metaphern, die glänzenden Tropen, den ganzen Pomp der dichteriſchen Beredſamkeit; oder wagte ſich des Dichters Genie nicht, ſeinen Helden die groſſe Sprache in den Mund zu legen, ſo ſtunde ihm ſein Chor zu Dienſten, dem kein Flug zu kühn war, keine Dichterſprache, in Begleitung des Inſtruments, und der Bewegung des majeſtätiſchen Tanzes, zu hoch! — Man bekümmerte ſich weniger um die Illuſion, weniger um die ängſtliche Analyſe der philoſophiſchen Wahrſcheinlichkeit, weil ſelbſt der Pomp und die Gröſſe der Darſtellung die Einbildungskraft dahin riß, ſie in andre Welten ſetzte, unter gedichtete Menſchen anderer Art, an die der kalte Verſtand das Maas nicht zu legen wagte, weil er kein Maas für ſie hatte.

So ſtand, dünkt mich, das griechiſche Dram der ädlen Nation vor Augen. Ihnen wars wahres Schauſpiel, uns iſts blos Spiel!

Die Reglen, nach welchen ſie dichteten, lagen in der Natur der Sache. Sie wollten nicht Geſchichte geben, nicht Converſation, nicht Neugierde unterhalten. Sie wollten immer nur Eine große Handlung in allem Pomp, deſſen ſie fähig war, darſtellen, und die Seele des Zuſchauers immer ganz füllen, ganz mit ſich dahin reißen. Sie hatten gar keine Idee von unſerm Dram, das ſeiner Einrichtung nach ſich gar das Anſehn nicht geben ſoll, als ob es des Zuſchauers wegen verhandelt würde. Sie wollten des Zuſchauers wegen handlen, und giengen deswegen aus der Natur der Converſation heraus, gaben deswegen eigene Sprache, Deklamation, Tanz und Muſik!

Ich weiß nicht ob man ſagen kann, daß die ernſte Oper, die man in den neuen Zeiten als das einzige ächte Schauſpiel dieſer Art hier und da eingeführet hat, nähere Nachahmung des alten Theaters ſeyn ſoll. So viel iſt wahr, daß dieſe mehr Schauſpiel iſt, als unſer Dram; aber mich dünkt ſie unterſcheidet ſich ſchon zu merklich von dem alten Dram darinn, daß hier Dialoge, Deklamation und Muſik ein Ganzes machte, dort bei der Oper die Muſik allein vorſticht, und Dialoge und Deklamation, Handlung und alles ihr nachſtehen muß. Ich will dadurch den Werth der Oper gewiß nicht herunterſetzen; ſo wenig als ich den Werth des neuen Drams herunter ſetzen will. Ich will nur ſagen, daß ſie drey verſchiedene Arten von Spielen ſind, die alle nahe zuſammen gränzen, in der That aber in ihrem Bau und in ihrer Wirkung ſo verſchieden ſind, daß ſie gar nicht miteinander verglichen werden ſollten; höchſtens glaube ich behaupten zu können, daß das alte Dram, als poetiſche Compoſition, den Vorzug verdient, und daß das Neue ſich in eben dem Verhältniß verdirbt, in welchem es dem Alten nachahmen, und es in ſich einſchmelzen will.

Wenn ich alles, was ich bisher ſagte, zuſammen nehme, ſo würde etwa jedes dieſer drey Arten ſich dadurch charakteriſiren; daß

Die Oper eigentlich nichts iſt, als eine Folge von Geſängen, wozu eine Geſchichte den Faden der Verbindung hergiebt.

Das neue Dram, Geſchichte in Converſation.

Das alte Dram, dramatiſirte Epopee!

Die Oper muß alſo den Geſang vorſtechend machen. Sie braucht ſich um die Geſchichte, ihre Wahrſcheinlichkeit, den Dialog, die Charactere, die Sprache u. d. g. weiter nicht zu bekümmern, als ſo weit es die Muſik, und die Wirkung die dieſe thun ſoll, erfordert, höchſtens muß ſie nur ſorgen, daß in allem übrigen nichts dargeſtellt werde, was den Zuhörer ſtören, und durch Neben-Ideen, und Neben-Empfindungen den Eindruck des Geſanges hindern könnte.

Das neue Dram muß für die genaueſte Wahrſcheinlichkeit, Deutlichkeit, Intreſſe der Geſchichte ſorgen, muß auf Anſtändigkeit, Lebhaftigkeit, Schönheit des Dialogs bedacht ſeyn, und hat genug gethan, wenn es unterhaltend iſt.

Das alte Dram hingegen muß die Seele des Menſchen, über die Menſchen-Sphäre erheben. Und weil blos Worte, blos Dialog das nicht können, ſo wird ihm dazu gegeben die gröſte Dichterſprache, der gröſte Pomp, die höchſte Stärke der Deklamation und die ganze Gewalt einer männlichen Muſik. Kann es mit dieſen Werkzeugen die Seele nicht dahin reiſſen, ſo wird all ſein anderer Aufwand Armſeligkeit und Farce; kann es das aber, ſo wird nichts in ihm nach menſchlicher Weiſe beurtheilt.

Ich weiß, daß die zwey erſte Arten des Drams auch bisweilen die Wirkung des letzten thun können, wenigſtens in einzelen Scenen; aber ſodern kann man's nicht, ſonſt würde Euer ſingender Cato, und Euer gallizirender Horaz ſich nicht erhalten haben. Wenn man in der Oper nicht die Darſtellung, und die Größe der Handlung der Muſik aufopferte, wer würde die Dämonen ertragen können, die Eure Alzeſte rauben? und wenn in dem neuen Dram nicht die Converſation die Hauptſache wäre, wer würde das Prens un Siége Cinna noch hören mögen?

Dank ſey' es den Neuern, daß ſie unſer Vergnügen vervielfältigt haben; aber Schade iſts, daß ſie das alte Dram uns entreiſſen konnten! Uns mit artigen Bildern, mit ſchönen Phantaſien, mit gut erfundenen, oder intreſſant dargeſtellten Geſchichten zu unterhalten, iſt ein Zweck der Dichtkunſt, die unſerm gänerlichen Leben oft gute Dienſte dadurch leiſtet; aber ſie kann auch noch größere Dinge thun. Sie kann auch das erſchlaffte Herz, das in dem Alltagsleben ſo ſelten geſpannt wird, wieder durch erzauberte Empfindungen in ſeinen Schwung bringen, und es dadurch wieder von dem Roſt reinigen, der ſich in ſeiner trägen Ruh daran hängt, und es nach und nach ganz aufreibt.

Es werden viele ſeyn, mein würdiger Freund, die ſich überreden, daß das neue Dram, auch ſo wie es iſt, dieſe groſſe Wirkung thue. Wann man aber ſich umſieht unter den Menſchen unſerer Zeit, ſo findet man doch, ſelbſt unter dieſen Freunden des neuen Theaters, ſo viele verroſtete Herzen, daß man nicht umhin kann, entweder ihre Genügſamkeit zu loben, oder einen Betrug bey ihnen zu vermuthen.

der ſie glauben macht, das Dram thue, was wirklich ihr eigener dichteriſcher Genius thut, deſſen ſie ſelbſt ſich nicht bewuſt ſind. — Ich wenigſtens, und mich dünkt auch Sie, mein Schrödter, haben bey den wenigſten Spielen unſers Theaters ſo etwas empfunden. Denn, leicht überhingehende Rührung, einige abgelockte Thränen, ein kleines Oeffnen des Herzens iſts noch nicht, was die Energie der Empfindung, die Männlichkeit des Entſchluſſes, die Veſtigkeit der Seele, den groſſen Ausblick giebt, den das alte Dram der groſſen Nation gegeben hat, bey welcher es entſtande, und mit welcher es untergangen iſt.

Seys aber auch, ſo wird dennoch, da man bey uns, und ſelbſt in Frankreich des neuen Theaters müde zu werden anfängt; anfängt ſich zu geſtehen, daß man beym Corneille oft gähnen und beym Racine ſelten weinen kann; ein Verſuch von Erneurung des alten Drama immer wichtig und nützlich ſeyn.

La Harpe hat erſt neulich durch Ueberſetzung des Philoctet ſo etwas gewagt, und ſo treu ſeine

Ueberſetzung iſt, ſoll ſie doch mit größtem Beyfall auf dem Theater ſeyn aufgenommen worden. Allein, man darf ſie nur leſen, ſo findet man in den langweiligen Alexandrinen, und den ans Ende der Verſe angehängten müßigen Epitheten, in dem ganzen Gang des Stücks, und ſonderlich in der Aengſtlichkeit, womit er die Chöre, und jede Gröſſe der Sprache weggeſchnitten, und beym Mangel der Muſik auch wegſchneiden mußte, daß er noch weit von dem ächten Geiſt des alten Dram's entfernt iſt.

Vor ihm, und ſonderlich unter uns Deutſchen, hat man auch ſchon durch Einführung der Chöre, und durch die Mono- und Duo-Dramas allerley Verſuche dieſer Art gemacht; allein beyde konnten eben ſo wenig gelingen. Die Chöre nicht; weil ſie die Art hoher Poeſie, die ſie erfordern, und die ädle, männliche Muſik noch nicht genug erreichten, und weil das übrige tragiſche Converſations-Stück nicht damit harmonirte. Ich weiß ein einziges Stück, wo das Chor, das darinn vorkommt, eine gute Wirkung thun mußte; aber das iſt auch unter allen modernen Stücken das, welches dem alten Dram am nächſten kommt; ich meyne Thomſons Agamemnon; doch iſt es noch weit entfernt mit einem Stück der alten wetteifern, oder für eigentliches Schauſpiel gehalten werden zu können. Die Mono- und Duo-Drama konnten aber gar keine Wirkung thun, weil ſie unvorbereitet aus der ganzen Handlung herausgeriſſen und meiſt ſehr dürftig gedichtet, und noch dürftiger dargeſtellt wurden. — Doch ſo viel konnten ſie nützen, daß man daraus abnehmen kann, daß das Theater einer ganz andern Deklamation fähig iſt; einen ganz andern Ton annehmen kann, als den Converſations Ton, und die Alexandrinen Deklamation.

Und dadurch iſt dann nun ſchon doch ſo viel vorgearbeitet, daß die Darſtellung des alten Drams wenigſtens nicht ſo ſehr befremden, wenigſtens nicht aus einer ganz andern Welt hergeholt ſcheinen wird; denn es beſteht daſſelbe ja aus nichts, als aus einem ädlern Dialog, aus Chören und Mono- oder Duo-Dramas.

In der That wüßte ich auch nicht wie es fehlen könnte, daß dieſes alte Dram nicht wichtigen Eindruck machen ſollte? Denken Sie, der Sie ein Meiſter in Ihrer Kunſt ſind, denken Sie ſich nur die Darſtellung des einzigen Prometheus, den ich Ihnen hier gebe, und den ich, als das aller einfachſte aller alten Stücke ausgewählt habe.

Gleich im Anfang, was müßte das Schauſpiel des hohen Bergs, mit dem an deſſen Füſſen anprellenden Meer, die Felſen - Klippen, die öde wüſte Gegend drum herum, für einen Anblick geben, wenn ein geſchickter Decorateur ſie, aber freylich anders als von Pappendeckel, und überkleckten Dielen, wie ich Ihr Naxos geſehen habe, darzuſtellen wüßte. — Dann der Prometheus, nackend, an einer Kette, von Stärke und Gewalt geführt, Vulcan im Götter-Coſtum, mit ſeinen Werkzeugen; das Steigen auf den Felſen, das wieder mit Geſchmack, nicht treppenweiß, wie man bey unſerer Theater-Dekoration pflegt, geſchehen müßte; das Anſchmieden, der ädle Dialoge, das männliche Schweigen des Leidenden, das große Mitleiden des Vulcans, was müßte das alles gleich im erſten Auftritt, für Wirkung thun? Dann der Anblick des hängenden großen Dulders, der ohne alle Action, blos durch die Bewegung des

Kopfs, und der Augen, ſeine Declamation unterſtützen könnte. — Sein erſtes Monodram, wie voll Würde und treffend! Nachher das Chor der Oceaniden auf ihrem Wagen; das Duo-Dram mit Promotheus, ihre Unterredung in der poetiſchen- und doch ſo menſchlich ädlen Sprach. Dann die beyde Chor-Geſänge, der eine ſo prächtig, der andere ſo rührend und ſchön! Ferner die Unterbrechung der raſenden Jo, welcher ſie freilich das Mädchen-Geſicht laſſen muſten, und ihr affectvolles Monodram; und endlich die fürchterliche Cataſtrophe, unter welcher der Held des Drams, mit aller Gröſſe des leidenden, unbezwinglichen Gottes hinabſtürzt! Alles dieſes mit einer mehr dichteriſchen Beredſamkeit dargeſtellt, als ich dem Stück geben konnte, mit alle der Würde, der Auszierung, der Deklamation, der Muſik vorgetragen, könnte, dünkt mich, nicht fehlen, einmal unter den Neuern zu zeigen, was dann eigentlich Schauſpiel iſt? Und würde dieſes dann einmal geſehen und geſchmeckt worden ſeyn, ſo würde Ihr übriges Theater auf einmal ſich von alle dem Wuſt ſogenannt tragiſcher, in der That aber ſehr platter Langweiligkeit reinigen, womit Sie und Ihres gleichen ſo zu kämpfen haben. Man würde dann einen beſſern Unterſchied zwiſchen den eigentlichen Schauſpielen und den Unterhaltungs-Spielen machen; Ihre tägliche Arbeit würde in Darſtellung der guten Comödie, der Buffen, und der Oper u. d. g. ſich üben; und dieſe Art Unterhaltung würde immer Hülfsmittel der kleinen Truppen, und der Provinzial-Theater ſeyn. Etlichemal des Jahres aber, an wenigen großen Feyerlichkeiten, (denn ächtes Schauſpiel muß ſparſam gegeben werden) alſo wenige mal im Jahr, würde dann ein ſolches groſſes Stück, in der Hauptſtadt, mit allem Pomp und Feyerlichkeit gegeben. Ihre Schauſpieler übten ſich darauf viele Monate lang, Ihre Zuſchauer freuten ſich eben ſo lang darauf, und unſere Dichter fänden da Studium, was ſie nun nirgend finden, als in den todten Büchern; fänden da Ermunterung die ſie nun, wenn ſie Gefühl haben, nirgend finden; denn es iſt warrlich wenig, blos für den Zeitvertreib ſeiner Nation zu arbeiten:

Ich weiß Sie denken ſich zu dem allem noch mehr als ich Ihnen ſagen kann, und will; und mancher der das mit Ihnen lieſt, wird wünſchen, daß Ihr Kaiſer es werth achtete auch hier Reformator zu ſeyn, wo es ſo ſehr nöthig iſt: es werth achtete, dahin Gröſſe zu legen wo ſeit Griechenlands Untergang keine mehr lag! Dieſe Sorge würde ſeine Krone, und ſeinen Purpurmantel nicht entſtellen, würde zu der Glorie die auf ſeinen Namen wartet, noch einen Kranz beylegen, den die Nachwelt nicht für den unfruchtbarſten halten wird: Denn der Dichter, und der Schauſpieler, und der Tonkünſtler, ſind warrlich wichtiger im Staat als man glaubt! In ihrer Hand liegen Nerven der Seelen, die kein Geſetzbuch, kein Monarchenwink ſpannen kann! — Leben Sie wohl!

Schloſſer,

Emmendingen im December 1783.

Vorerinnerung.

Die Abſicht dieſer Ueberſetzung habe ich in vorſtehender Zueignung an meinen Freund Herrn Schroedtern angegeben. Sie wird mich wegen dieſer Unternehmung rechtfertigen, und ich hoffe auch daß ſie meine Anmerkungen zu dieſem Stück entſchuldigen wird. Ich würde nicht ſo viele ſehr bekannte Dinge darinn angegeben und erzählt haben, wenn nicht eben dieſe Abſicht, die ich mit dieſer Ueberſetzung erreichen möchte, es erfoderte, daß ſo viele, die auch die gemeinſten Dinge in der Mythologie und dem Alterthum nicht wiſſen oder wieder vergeſſen haben, doch dieſes Stück durchaus verſtehen.

Perſonen.

Prometheus,
Vulkan,
Stärke,
Gewalt,
Hermes,
Io,
Ocean,
Chor der Oceaniden.

Die Scene liegt im Europäiſchen Scythien, an einem Felſen unweit vom Mäotiſchen See.

Das Stück wurde aufgeführt zu Athen, im letzten Jahr der 77ten Olympiade, und der Dichter erhielt dafür den Preis.

Prometheus
in Feſſeln.

Erſte Scene.

Vulcan mit Ketten und den Werkzeugen zum Schmieden beladen; Stärke und Gewalt 1) die den **Prometheus** an Ketten führen.

Stärke.

So ſind wir dann endlich angelangt auf dem Scythiſchen Boden, im fernen Land, 2) auf den

---

1) Stärke und Gewalt. Das waren in der alten Mythologie wirkliche Perſonen, Nachkommen des Ocean, und Brüder des Eyfers und des Sieges. Die Beyſpiele perſonificirter menſchlicher Eigenſchaften, ſind in der Mythologie nicht ſelten, und dürfen mit den blos allegoriſchen Perſonen nicht verwechſelt werden. Doch ſcheinen ſie auch erſt in ſpätern Zeiten in die Geſchlechtsregiſter der Götter, von den Dichtern, gebracht worden zu ſeyn. Hier ſpricht zwar nur eine, aber die andere handelt mit.

2) Fernen Land. Wohl wird hier von vielen bemerkt, daß die Scene dieſes Stücks nicht der Kaukaſus iſt. Schütz ſcheint aber, zu

öden Wüſteneyen. Nun Vulcan, thue dein Amt, wie dein Vater befohlen, und hänge den Verräther in unverbrüchliche Feſſeln, mit diamantenen Ketten, an die Felſenſpitzen dort oben. Er, der dein koſtbares

---

Vereinigung der Schriftſteller, ſehr richtig voraus zu ſetzen, daß Prometheus zweymal an den Felſen geſchlagen worden. Erſt gleich im Anfang ſeiner Strafe, an den Felſen, an welchem hier die Scene liegt, wo der Adler noch nicht auf ihn gelaſſen worden, und dann zum zweyten mal an den Kaukaſus, da er ſein Geheimniß nicht verrathen wollte, wobey dann die Marter mit dem Adler noch zugeſetzt wurde. Hermes gibt das am Schluß dieſes Stücks ſelbſt an. Auch hat Aeſchylus drey Stücke vom Prometheus geſchrieben, eine Promethias. Das erſte war Prometheus der Feuerräuber; das iſt verloren, das dritte war benannt, die Befreyung des Prometheus, davon ſind auch nur einige Ueberbleibſel mehr da, und in dem lag die Scene am Kaukaſus; das zweyte iſt unſers. Und hier wird die Scene wahrſcheinlich in das Europäiſche Scythien, nicht weit von der Mäotiſchen See, geſetzt. Es wird hierbey noch von einigen bemerkt, daß zu der Zeit, wohin die Geſchichte dieſes Drams gehört, der Name Scythien weder in Europa noch in Aſien bekannt geweſen, ſondern daß alle das Volk daherum Nomaden, Eigenthum, das Feuer 3), wodurch die tauſend und tauſend Künſte entſtehen, geraubt, und den Sterblichen gegeben hat, verdient Jupiters und deine Rache, damit er lerne die Macht des Gottes verehren, und ſeiner Partheylichkeit für die Menſchen entſage!

Vulkan.

Stärke und Gewalt! Bey Euch ſind die Befehle Jupiters an ihrem Platz. Ihr ſeyd nur zu geneigt ſie zu befolgen! Aber ich, ach ich kann's nicht, kann

---

und das Land Nomadien geheiſſen, von der herumziehenden Lebensart, wahrſcheinlich aller alten Völker. Ein Sohn des Herkules ſoll ihm den Namen Scythien von ſich gegeben haben. Dieſe Vorgreifung wird jedoch niemand dem Dichter übel nehmen, vielmehr ſcheint ſie mir aller Dichter Pflicht in vielen Fällen zu ſeyn. Denn wenn ſich einer, wie unſere neue ſogenannte National-Dichter öfter thun, unvorſichtig mit allem in das alte Coſtum, Sitten, Geographie und Namen der Dinge verſetzen will, ſo lauft er Gefahr, gar nicht, oder ſehr falſch verſtanden zu werden.

3) Eigenthum das Feuer. Man weiß, daß das Feuer des Vulcans Atribut geweſen iſt.

den Gott, meinen verwandten Freund[4] unmöglich an die ſtürmiſche Klippe hängen! — Und doch muß ich, muß ichs thun! Wie kann ich den Befehlen des mächtigen Vaters entgehen? — Ach großmüthiger Sohn der weiſen Themis, was ich leide, da ich dich nun mit den unauflößlichen Feſſeln, an die Klippen, die kein ſterblicher Fuß betretten, ſchmieden ſoll; wo keine Menſchenſtimme in dein Ohr, keine Menſchengeſtalt in dein Auge kommen wird! Da wird am Tag die glühende Sonne, die Blume deines Götterleibes verbrennen, und du wirſt hängen und ſeufzen, daß die Nacht dich decke vor ihren Strahlen; und deckt ſie dich, ſo wirſt du wieder ſeufzen und ſie zurück wünſchen die Strahlen, daß ſie zerſtreuen den Morgenthau, und der Nächte feuchten Nebel. So wirſt du Tag und Nacht immer deine Peiniger um dich haben, und kein, kein Retter weit und breit! O Freund! welch ein Lohn für deine Liebe zu den Menſchen! — Ach gewiß, du verlieſſeſt dich zu viel auf deine Gottheit, und ſcheuteſt zu wenig die ſchwere Hand der mächtigern Götter! Warum mußteſt du wider ihren Willen den Menſchen geben was du nicht geben ſollteſt? — Siehe, jezt mußt du harren an der fürchterlichen Klippe, ausgeſtreckt hängen am Felſen, darfſt nicht ſchlieſſen dein Aug zum Schlafe, nicht biegen das Knie zur Ruhe, und ewig wird hier ſchallen dein hülfloſes Jammern! Ach! unerbittlich iſt die Seele Kronions— und neue Herren ſind ſtreng.

---

[4] **Verwandten Freund.** Nach der Theogonie oder Götter-Genealogie, war Saturn des Vulkans Grosvater, Japetus aber der Bruder des Saturn, beyde Söhne des Uranus. Und Prometheus war des Japethus Sohn.

Stärke.

Genug! zaudre nicht länger! Was hilft das Mitleid! und wie kannſt du dem Feind der Götter noch günſtig ſeyn, der dein eigenes Feuer dir geraubt, und die Menſchen damit verſehen hat?

Vulkan.

Ach! Er iſt mein Freund, mein Verwandter, das ſpricht mächtig zum Herzen.

Stärke.

Mag es! Doch mußt du thun was dein Vater befiehlt! Iſt dir das nicht mehr als Freund und Verwandter?

Vulkan.

Ach, du kannſt doch auch nichts als trotzen und ſchnauben!

Stärke.

Was ſoll ich ihn auch bedauren? was hilfts? — Laß uns die Zeit nicht umſonſt verderben!

Vulkan.

O unſelige Kunſt meiner Hände!

Stärke.

Warum unſelig? Deine Kunſt iſt nicht Schuld an ſeinem Leiden.

Vulkan.

Hätte ſie nur wer da wollte!

Stärke.

Weiſt du was? Es iſt alles ehe möglich als Gott bezwingen 5) denn er gebietet über alles, und über Ihm iſt keiner!

---

5) **Möglich als Gott bezwingen.** Dieſe Stelle, und ihre Erklärung, hat ſchon manchen Aufwand von Gelehrſamkeit gekoſtet. Ich glaube, ſie heißt wörtlich ſo viel: Alles iſt ſchon geſchehen, nur hat niemand noch ꝛc. ꝛc. und in dem Sinn habe ich ſie überſetzt.

Vulkan.

Nur zu wahr! Ach ich weiß es wohl!

Stärke.

So fang dann an, und ſchlag ihn ein in die Feſſeln. — Gieb acht! Zevs ſieht dein Zaudern.

Vulkan.

Nun gut! da ſind ſie ja die Feſſeln!

Stärke.

So greif ihn dann an bey dem Arm, ziehe die Bande zuſammen, und ſchmiede ihn an, an den Felſen.

Vulkan. Steigt hinauf und ſchmiedet den Arm an; vom Felſen herab.

So iſts geſchehen, das hält gewiß.

Stärke. Von unten.

Veſter, noch veſter: zieh ſie noch enger an, und laß nicht nach; denn wo kein Gott mehr einen Ausweg weiß, ſieht der einen.

Vulkan. Immer vom Felſen.

Den Arm macht niemand mehr loß.

Stärke. Immer von unten.

Mach' auch den andern ſo veſt! So ſchlau er iſt, ſoll er ſehen, daß Gott doch weiter ſieht als er.

Vulkan.

Auch das iſt gethan! Armer Prometheus! auſſer dir wird niemand dieſe Arbeit ſchelten.

Stärke.

Treibe nun den diamantenen Keil mitten durch ſeine Bruſt, und ſchlag ihn tief in den Felſen hinein.

Vulkan. Im Einſchlagen.

Armer, armer Freund! was ich leide mit dir!

Stärke.

Was arm? Bedauerſt du den Feind Kronions? gieb acht, daß du nicht einmal dich ſelbſt bedauern mußt.

Vulkan.

Ha! welch ein Schauſpiel! welch Aug kanns tragen.

Stärke.

Was iſts denn mehr? Das Schauſpiel gerechter Rache! — Leg ihm nun den ſtählernen Ring um die Hüfte herum.

Vulkan. Unwillig.

Ich will ſchon thun was ich zu thun habe, laß nur das Befehlen!

Stärke.

Befehlen? Ja ich will befehlen, und das ſo laut, daß es Himmel und Erde hören ſoll: Steig nun herab, und ſaß ihm die Füſſe in die Feſſeln.

Vulkan.

Das iſt bald gethan.

Stärke.

Stärker, zieh ſie ſtärker an, die Feſſeln am Fuß! — Gieb acht; es ſieht dich einer mit dem nicht zu ſcherzen iſt.

Vulkan.

Ha! deine Worte ſind abſcheulich, wie dein Angeſicht.

Stärke.

Biſt du ſo ſanft? thut dir mein Zorn ſo weh?

Vulkan. Im herabſteigen

Laß uns nun gehen! iſt doch kein Glied mehr frey an ſeinem Leibe.

Geht

Stärke.

Nun troze an deinem Felſen; nun nimm noch mehr den Göttern ihre Sachen und bringe ſie den Uebernächtigen! Laß dir nun deine liebe Menſchen helfen! — Ha: du biſt warrlich nicht der kluge Prometheus, wie ſie dich nannten! Du brauchſt nun ſelbſt einen klugen Rathgeber, 6) um dich herauszuwicklen.

Geht.

Zweyte Scene.

Prometheus. Allein.

O Luſt des Aethers! O Ihr ſchnelle Winde!
Ihr Waſſer-Quellen! Meeres-Wogen!
All Mutter-Erd! und du, du Kreiß der Sonne,
Der alles faßt und ſieht; Euch ruf ich all!
Seht was ich leid! Ein Gott von einem Gott!
Seht welche Qualen
Jahrhundert' an

---

6) Klugen Rathgeber. Anſpielung auf ſeinen Namen, der ungefehr ſoviel heißt, als Vorſorger.

Jahrhunderten
Ich leiden muß!
Seht welche Marter
Für mich, für mich,
Der Götter neue König fand!
Ach ich muß jammern,
Jammern den quälenden Tag,
Und der künftigen Tage,
Lange quälende Reih'!
O wann wird des Leidens
Ende mir ſcheinen! — —

Doch, was ſag ich! Ich weiß was kommen wird! Nichts, keine Qual die ich leiden muß iſt mir unerwartet! Und ich will ſie tragen, muthig tragen was das unwandelbare Schickſal gebietet; — denn ich weiß was ſeyn muß, wendet keine Gewalt! — Aber, wie kann ich ſchweigen — wie kann ich reden in dem Abgrund des Elends! — Weil ich den Sterblichen das Geſchenke brachte, lieg ich nun in den Banden? — Was iſt denn mehr? Ja! in meinem Stabe verſchloſſen, raubte ich den Funken Feuers, das gab den armen Sterblichen alle Kunſt, alles Wohlſeyn! Und das! iſt das ein Verbrechen für eine ſolche

Strafe? Mich da anzuſchmieden in hoher Luft an den Felſen. — —

O Wehe, weh — Ein Geräuſch in der Ferne.
Doch horch!
Was ſchallt, was duftet ſo?
Wer kommt? Ein Gott? Ein Menſch?
Der Sel'gen Einer? Wer?
Wer kommt hier ans Ende der Erde?
Kommt einer zu ſehen mein Leiden?
Komm, rede, was willſt du bey mir?
O kommt nur! O ſeht den gebundnen
O ſeht den gemarterten Gott;
Den Götter Feind,
Den alle dort haſſen;
Wer ſich am Schemel
Jupiters ſchmieget
Haſſen mich alle,
Weil ich die Menſchen, die Menſchen geliebt.

Das Geräuſch iſt wieder vernehmlicher.

Horch wieder! Horch!
Wie rauſchts? Wie Vögel-Flug
Säuſelt der Aether,
Unter den Schwingen! — — —

Ha! Wie mich jedes
Lüftchen erſchreckt!

Dritte Scene.

Prometheus. Chor der Oceaniden 7)
auf einem fliegenden Wagen.

Chor.

Fürchte dich nicht, o Freund!
Auf dem beflügelten Wagen
Kommen wir hier deine Freunde!
Ach in dem Elend,
Dich zu beſuchen
Hat meinem Flehen mein Vater erlaubt.
Schnelle Winde
Brachten uns her;
Denn zu unſern Höhlen

---

7) Oceaniden. Nymphen der Flüſſe, Söhne des Ocean und der Thetis. Es ſind ihrer ſo viele, ſagt Heſiod, daß kein Menſch ſie herzählen kann, die aber kennen ſie bey denen ſie wohnen. Welches zum Beyſpiel dient, wie oft alte Mythologie nur alte Hiſtorie oder Geographie war.

Drang der Schall des Schmieden am Fels. 8)
Ach! da war ich nicht mehr das
Schüchterne Mädchen,
Warf mich in den flüchtigen Wagen,
Eilend, und flohe zu dir!

Prometheus.

Ach! Ach!
Thetis Töchter;
Töchter des alles um-
ſtrömenden Oceans;
Sehet da, ſehet
wie ich ſchweb' am
äuſſerſten Hang der
Felſen-Spitze;
Eingeſchmiedet,
In die Bande des Stahls.

Chor.

Ach ich ſeh es, ſeh's
Prometheus!

---

8) Am Fels. Sie konnten Prometheus Schickſal und Jupiters Urtheil wiſſen, alſo aus dem Schall ſchlieſſen, daß das nun vollzogen werde.

Und eine Wolke von Thränen
Schwimmt mir im Auge
Wenn ich dich, großer
Dulder betrachte:
Wie du hängſt am
Nackenden Felſen,
Ausgedorret,
Schwebend in dem
Eng dich umſchlingenden ſtählernen Band!
Ach auf dem ewigen Stuhle,
Sitzet ein neuer Monarch!
Zevs hat ſein Recht in der Hand,
Richtet nach neuen Geſetzen,
Und vernichtet nach Willkühr,
Alle die Weisheit der vorigen Zeit. 9)

Prometheus.

Hätt er mich, unter die Erd,
Unter die Stätte des Todes,
Des unermeßlichen

---

9) **Vorigen Zeit.** Im Sinn des Dichters vielleicht Anſpielung auf das goldene Zeitalter des Kronos oder Saturn, das Jupiter in das eiſerne verwandelt hat.

Tartarus Schlünde geſtürzt;
Hielt er mich da mit
Ketten der Finſterniß veſt;
O ſo könnte
Doch kein Gott, kein
Auge ſich weiden an mir!
Aber nun ſchweb ich
Hoch in der Luft, zum
Freudigen Schauſpiel
Meiner Haſſer.

Chor.

Ach! welch ein Gott hat ein Herz
Sich zu erfreuen an dem!
Auſſer Kronion iſt keiner,
Welcher nicht weinte mit dir;
Der Unerbittliche nur
Bändigt mit eiſernem Joch
Alle die Götter gewaltig;
Und er höret nicht auf
Bis er geſättigt ſein Herz,
Oder ein ſtärkerer Arm
Stürz ihn vom ſicheren Thron.

Prometheus.

O ſo gebeugt ich auch bin
Und ſo gedrückt in den Feſſeln ich häng,
Wird ſie doch kommen, die Zeit,
Wenn der Götter-Tyrann
Wieder mich braucht: wenn er einſt
Aengſtlich zu wiſſen verlangt,
Welche neue Gefahr, ihn
Drohet zu ſtürzen vom Thron. 10)

---

10) Drohet zu ſtürzen vom Thron. Ich will das mit einem komiſchen Dialog Jupiters und Prometheus beym Lucian erklären:

Prometheus. Ich verlange es ja nicht umſonſt, daß du mich losläßt. Ich will dir dafür etwas entdecken, das wohl der Mühe werth iſt.

Jupiter. Ich traue dir nicht.

Prometheus. Was würde mirs nützen, dich zu betrügen? Den Kaukaſus wirſt du immer wieder bey der Hand haben, und an Feſſeln wirds warrlich dir auch nicht fehlen, wenn du mich falſch findeſt.

Jupiter. Nun ſo ſage mir dann erſt, was du ſo wichtiges weißt.

Prometheus. Höre, wenn ich dir ſage, wo du jetzt hingehſt, wirſt du mir dann glauben, daß ich ein wenig weiß, was ich dir entdecken will?

O dann ſoll er vergebens mich bitten, vergebens
Drohen, bis er mir löſet die Bande, mir alles,
Alle mein Leiden vergilt!

Chor.

Freund, unbiegſamer Freund,
Zähme den eiſernen Stolz!

Jupiter. Gewiß.

Prometheus. Nicht wahr du gehſt bey der Thetis zu ſchlafen?

Jupiter. Weißt du das? Was weißt du dann noch mehr, denn ich fange an dir zu glauben.

Prometheus. Folge mir, gehe nicht zur Nereide. Wenn ſie ſchwanger wird von dir, ſo wird ſie einen Sohn gebähren, der eben ſo mit dir umgehen wird, wie du mit deinem Vater.

Jupiter. Oho! mich vom Thron ſtürzen?

Prometheus. Ich hoffe nicht. Aber wenn du bey Thetis ſchläfſt, ſo laufſt du Gefahr.

Jupiter. Laſſen wir alſo das! Ich will dir den Vulkan ſchicken, der ſoll dich wieder losmachen.

Man ſieht, daß Lucian das ins komiſche zieht. Auch iſts Herkules, nach Aeſchylus Mythologie und nach der gemeinen Meinung, der den Prometheus losmacht. Aber die Geſchichte mit der Thetis liegt auch beym Aeſchylus zum Grund, und das iſt die Gefahr, das νεον βουλευμα, der neue Einfall Jupiters, wovon hier der Dichter ſpricht.

Gott, wie vermeſſen du ſprichſt!
Ach mir zittert das Herz vor Entſetzen! — O was,
Was wirds werden mit dir? —
Wo wirſt du noch
Deiner Qualen
Ende ſehn?
Unerbittlich iſt Kronion,
und ſein Sinn iſt unbeweglich.

Prometheus.

Zevs! ich kenn ihn!
Er iſt grauſam
Und ſein Wille
Iſt ſein Recht!
Aber er wird
Schmelzen müſſen
Wann ſie reift die künftige Zeit;
Da wird bald ſein
Grimm ſich legen;
Wird er freundlich
Und mit offnen Armen
Mir entgegen eilen. 11)

---

11) Ich habe bey Ueberſetzung der Chöre mich an kein gleiches Metrum gebunden. Da, wo ich nur

Chor.

Aber Prometheus, ſage uns doch, was iſt dein Verbrechen, wofür Jupiter dich ſo entſetzlich züchtigt. Sag es uns wenn du kannſt, ohne deine Gefahr.

Prometheus.

Es thut mir wehe davon zu reden und wehe zu ſchweigen! Ach! wohin ich ſehe iſt nichts um mich als Leiden und Leiden! Ihr wiſt wie die Götter anfiengen unter ſich zu ſtreiten, und wie der Aufruhr in dem Himmel 12) entſtanden iſt.

---

muſikaliſche Deklamation, nicht einmal Recitativ verlange, wars ohnehin nicht ſchicklich, noch anzuwenden; da aber wo wirkliche Chor-Geſänge vorkommen, wünſchte ich, daß ein künftiger Componiſt erſt über die Wahl des Sylbenmaßes ſich mit mir verſtehen möchte, weil nach meiner Vorſtellung von der Sache, hier die Muſik überhaupt mehr Nebenſache ſeyn ſoll, als bey der Oper.

12) **Aufruhr in dem Himmel.** Die Urſache dieſes Aufruhrs war die: Kronos war des Uranus jüngſter Sohn. Dieſer ſties mit ſeinem Bruder Titan und deſſen Söhnen oder Brüdern, den Titanen, den Uranus vom Thron; Es ſollte alſo nun der ältere Bruder Titan regieren, aber

Eine Parthie wollte den Kronos vom Thron ſtoſſen und den Jupiter darauf ſetzen; Eine andere aber wollte auch den Jupiter auf ewig ausſchlieſſen.

---

dieſer überlies die Regierung dem Kronos, dem jüngern, doch mit dem Beding, daß dieſer alle ſeine Kinder umbringen ſollte. Kronos oder Saturn wollte dieſe Bedingniß erfüllen, aber Rhea ſein Weib fande Mittel drey ihrer Kinder, den Jupiter, Neptun und Pluto vor ihm zu verbergen. Als dieſe gröſſer wurden, und der Betrug der Rhea heraus kam, auch Kronos vom Jupiter geſtürzt wurde, ſtunden die Titane gegen beyde auf. Jupiter aber ſiegte durch den Rath, den Prometheus ihm gegeben hatte. Der Streit iſt mit dem neuſten, in welchem Herkules dem Jupiter beyſtand, und dem mittlern gegen den Typhon nicht zu verwechſeln. Die ganze Geſchichte verräth Menſchen-Geſchichte, die wegen ihres Alterthums und der Verhältniſſe, in welchen die erſten Menſchen gegen ihre Könige geſtanden haben, Mythos worden iſt; denn es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß die älteſte Könige, durch wichtige und nützliche Entdeckungen zum beſſern Leben, ſich ihre Gewalt über die erſten Wilden erworben haben, und daß dieſe dadurch göttliche Ehrfurcht vor ihnen bekommen, die von dieſen erſten Monarchen und ihren Nachkommen ſo gebraucht worden ſeyn mag, daß ſie

Ich dachte damal gut, aber ich konnte die Titanen, die Söhne des Himmels und der Erde nicht überreden. Sie verachteten in ihrem ſtolzen Sinn die Liſt die

ich

wirklich für mehr als Menſchen gehalten worden ſind. Die nachfolgende Monarchen und Geſetzgeber konnten ſich durch geringere, wenigſtens minder in die Augen fallende Wohlthaten nicht ſolch Anſehen erwerben, daß ſie, bey den ſchon beſſer unterrichteten Menſchen, auch wären für Götter gehalten worden. Sie begnügten ſich alſo ihre Geſetze, und jede Aeußerung ihrer Macht für göttliche Befehle, die ſie ſelbſt bekommen hätten, zu verkaufen. Es iſt jedoch wunderbar, daß alle Religions- und Götter-Geſchichten immer von Himmels-Kriegen ſprechen, und manche von ſolchen, die ſich nicht von Erde-Geſchichten erklären laſſen; und ich will deswegen auch nicht durchgehends behaupten, daß dieſe Fabeln alle, nur Erde-Geſchichten geweſen wären, die man in den Himmel verpflanzt hätte; ſondern ich bin ſehr geneigt zu glauben, daß einige auf philoſophiſchen und phyſiſchen Hypotheſen ruhen; welches auch ſchon die Beobachtung glaublich macht, daß bey einigen ſolchen Himmels-Kriegen, die Beſiegten blos Gefangenſchaft oder Strafe leiden, bey andern ſie nur ſich und ihrer natürlichen Freude am

Uebel

erfunden hatte, 13) und glaubten es werde ſie wenig koſten, den Scepter des Himmels und der Erde, mit Gewalt zu erobern. Aber mir hatte meine Mutter, Themis, und die Erde, ein Geiſt in zwey Namen, 14) mehr als einmal geſagt, daß nicht Gewalt,

---

Uebel mit aller Wirkſamkeit darinn überlaſſen werden. Aber Fabel um Fabel, iſt mir jene lieber, weil ſie nur menſchliche Dinge göttlich macht; die macht göttliche Dinge oft unverantwortlich menſchlich.

13) **Liſt, die ich erfunden hatte.** Sie war ſehr weiſe, und mehr guter Rath als Liſt. Die Titanen ſollten nämlich ganz neutral bleiben, und wenn Jupiter und ſeine Brüder ſich mit dem Kronos genug herumgeſchlagen hätten, dann erſt die erſchöpften überfallen, und beyde zugleich ſtürzen.

14) **Ein Geiſt in zwey Namen.** In dem Text heißt es: Meine Mutter Themis und die Erde, eine Geſtalt unter vielen Namen. Da die Themis eine Tochter der Erde war, ſo iſt das nicht eine Geſtalt oder Perſon, und deswegen glaubt Schütz die Worte, und die Erde ꝛc. wären von einer Rand-Gloſſe eingeſchoben worden. Da aber überhaupt alle Verſe, die den Ausleger incommodiren, nicht gleich auszuſtoſſen ſind, ich auch eben ſo wenig Urſache zu der

ſondern Liſt allein uns gegen unſere Obern helfen könnte. Das ſagte ich den Titanen. Aber, ſie

---

Gloſſe, als zu dem Vers ſehe, wenn Themis und die Erde nicht für eine Perſon gehalten werden können; ſo dünkt mich, kann man wohl eine ganz ungezwungene Erklärung dahin geben: daß beyde zugleich, oder doch Themis, die das Orakel von ihrer Mutter der Erde, die Aeſchylus deswegen in den Eumeniden, die erſte Prophetin nennt, erhalten, noch aus dem Geiſt der Erde, die älteſten Orakel gegeben, und alſo beyde die Zukunft geſehen, und ſie dem Prometheus erzählt haben; und daß hier alſo der Dichter ihn nur ſagen läßt, wie ich überſetze; Themis und die Erde, ein Propheten-Geiſt unter zween Namen. Auch iſt wohl bekannt, und bemerkt der Scholiaſt zu dem Anfang der Eumeniden des Aeſchylus, daß die Erde nach dem Pindarus, den Apoll zum Tartarus wollte verſtoſſen haben, weil er ſich des Orakels ihrer Tochter angemaßt; und eben dieſes, und die Mühe, die ſich die Erde gegeben, ſich des Orakels wieder zu bemächtigen, iſt zu erſehen, aus einem Chor-Geſang des Euripides, in der Iphigenia in Tauris, den ich deswegen hierher ſetze:

Schön und herrlich
Sind Latonas Götter-Kinder!
Phobus mit der goldenen Locke,
Phöbus der Leyer-Erfinder;

hörten mich nicht, ſahen mich nicht an. Da hielte ich, unter den Umſtänden, für das beſte, mit meiner

Den aus Delos
Fruchtbar glücklichen Gefilden,
Mit der Göttin der treffenden Pfeile,
Von dem Felſen des Meers,
Der, der Götter Geburt
Ewig verherrlicht,
Die Gebährerin, die groſſe
Mutter der ſiedenden Flut,
Auf des Parnaſſes, Lyäens
Heilige Gipfel, gebracht;
Wo mit dem ſchuppigen Felle bedecket
Der Erde
Grauſer Drache, mit ehernen Zähnen,
Unter dem ſchattigen Lorbeer gelagert,
Das prophetiſche Land
Drohend bewachte.

Noch ein Kind, noch
Springend im Arm der
Göttlichen Mutter,
Schlugſt du ihn, Phöbus, und ſaßeſt
In dem prophetiſchen Hayn,
Ueber dem goldenen Dreyfuß,
Hoch auf dem Throne der Wahrheit;
Wo deine Stimme
Künftige Dinge die Sterblichen lehrt!

Nah! ach nah an meinen Tempeln,
Nah an den Kaſtaliſchen Waſſern,
Thronſt du herrlich
In der Erde Mittelpunkt!

Aber, da du der Erde
Tochter, Themis getrieben

Mutter, die auch dazu geneigt war, zum Jupiter überzugehen. Wir thatens, und nun gab ich ihm

Von dem prophetiſchen Stuhl,
Schaffte die Erde
Nacht; Geſpenſter,
Die den Menſchen,
Das Vergangne vor'ger Zeiten,
Und der Zukunft dunkle Wege,
Aus den Tiefen der Erde,
In dem Schlummer, enthüllt;
Denn ſie wollte,
Ihre Tochter zu rächen,
Dir, dem Alleſehenden,
Rauben den Propheten-Ruhm!

Doch, du flohſt zum Olymp und ſtreckteſt
Flehend, die kindlichen Hände,
Zu dem Vater der Götter! O treibe,
Riefſt du, vertreibe vom pythiſchen Siz
Vater, der zornigen Erde
Nächtliche Geiſter hinweg! —
Und Er lachte, der Vater der Götter,
Daß ſein Sohn, ſein Geliebter ſobald
Griff' nach dem Glanz des prophetiſchen Throns.
Und Er ſchüttelte die Locke!
Da ſchwiegen die Träume;
Die nächtliche Lügen
Täuſchten die Söhne der Menſchen nicht mehr,
Und die allſehende Gottheit
Phöbus, erhub ſich im vorigen Glanz,
Und ſein Götter-Mund
Spricht vom Stuhle der Ehre,
Den verſammelten Völkern der Welt,
Wieder Vertrauen ins Herz!

einen Rath 15), wodurch er den Kronos und ſeine Gehülfen auf ewig in den Tartarus ſtürzte. — Ha! das that ich für ihn, den Tyrann, und nun iſt das mein Lohn! Aber ſo iſts mit den Tyrannen, ſie trauen ihren beſten Freunden nicht!

Nun hört aber ferner, was ihr fragt, warum er ſo mit mir umgeht.

So bald er auf dem Thron ſaß, theilte er ſeinen Freunden allerley Gaben mit, und richtete ſeine

---

Der Antheil, den die Erde an den Orakeln der Themis genommen hat, und die Fortdauer der Wahrſager-Gabe in der Erde, iſt hieraus ſehr leicht zu erkennen; und vielleicht dadurch allein der zweifelhafte Vers und meine Ueberſetzung zu retten.

15) Rath. Vermuthlich den, die Cyclopen in ſeine Parthey zu ziehen, wodurch Jupiter auch ſiegte. Nach andern machte Kronos und Jupiter Anfangs gemeine Sache gegen die Titanen; da aber dieſe geſchlagen waren, ſoll Kronos dem Jupiter heimlich nachgeſtellt haben, und das ſoll Prometheus dem Jupiter angezeigt haben. Hiervon kann aber hier die Rede nicht ſeyn, weil Prometheus von einer Zeit ſpricht, wo die Titanen noch unbeſiegt waren.

Herrſchaft ein; nur die armen Menſchen übergieng er ganz. Er haßte ihr Geſchlecht, und wollte es vertilgen, und ein neues pflanzen 16). Alle ſchwiegen, auſſer mir; ich widerſetzte mich allein, und mir allein haben's die Sterbliche zu danken, daß er ſie nicht verdorben und in die Hölle geſtürzet hat. — Das iſt mein Verbrechen; dafür werde ich ſo zerknirſcht in Qualen, die unausſprechlich ſind, zu leiden, unerträglich zu ſehen. Ich erbarmte mich der Menſchen, aber da iſt niemand der meiner ſich erbarme, wenn ich da, Jupitern zur Schande, in den grauſamſten Martern ſchwebe.

Chor.

Ach der muß ein eiſern Herz haben, Prometheus; ein ſteinern Gefühl, der deiner ſich nicht erbarmte. — Ach — ſo etwas dachte ich nie zu ſehen, und da ichs ſehe, zerſpringt mein Herz.

---

16) **Neues pflanzen.** Dieſer Stelle wegen hat die fromme Einfalt, oder die Allegorienſucht, oder der Kitzel jeden ſchiefen Einfall von ſich zu geben, in der Geſchichte, oder der Fabel vom Prometheus, Chriſtus geſucht.

Prometheus.

Freylich, meinen Freunden, muß ich ein trauriges Schauſpiel ſeyn.

Chor.

Haſt du ſonſt nichts gethan, als das?

Prometheus.

Ich habe gemacht daß die Menſchen nicht mehr um die Zukunft bekümmert ſind!

Chor.

Wie haſt du von der Krankheit ſie heilen können?

Prometheus.

Ich habe die blinde Hoffnung unter ſie geſandt. 17)

Chor.

Warrlich ein groſſes Geſchenk für ſie!

---

17) Hoffnung unter ſie geſandt. Die Geſchichte der Pandora und ihrer Büchſe, woraus alle menſchliche Unheile ſich in die Welt verbreitet, als Epimetheus, des Prometheus Bruder ſie öffnete, iſt bekannt, und man weiß auch, daß er nur die Hoffnung noch rettete, die auf dem Boden bliebe.

Prometheus.

Auch hab ich ihnen das Feuer gegeben.

Chor.

Was? haben nun die Sterbliche das Feuer?

Prometheus.

Ja! und durch es unzählige Künſte.

Chor.

Und um deswillen drückt Jupiter dich mit ſo vielem Leiden; um deswillen ermüdet er nicht dich zu plagen? Aber weißt du nicht wann das aufhören wird?

Prometheus.

Ja! Wanns ihm gutdünken wird.

Chor.

Und wie wird das? Haſt du Hoffnung? — Doch in der That ſiehſt du auch nicht ſelbſt ein, daß du gefehlt haſt? — Verzeih, es thut mir weh, und dir, daß ichs ſage; drum ſey's! und ſuche du vielmehr einen Ausweg aus deinem Elend.

Prometheus.

Ach! dem Glücklichen iſts leicht den Unglücklichen zu tadlen und zu ermahnen! Was ihr ſagt, wußt ich alles ſchon! Ja ich habe gefehlt, ich läugne es nicht: aber ich thats mit Fleiß; ja, mit Fleiß that ich's. Gerne übernahm ich alle die Mühſeligkeiten, um den armen Menſchen zu helfen; aber, daß ich dafür ſo leiden müßte, dafür ſo in der öden Wüſteney, an dem unzugänglichen Felſen angeſchmiedet, hängen ſollte, das dacht ich nicht! Doch beiammert nicht das Elend das ihr vor euch ſeht. Kommt nur und ſteiget herab, und hört noch was bevor ſteht, damit ihr alles wißt. — Kommt, habt Mitleiden mit meinem Leiden! Ach — das Leiden geht auf und nieder, und trift einen nach dem andern:

Chor.

Sieh wir gehorchen!
Siehe, Prometheus
wie wir den leicht be-
flügelten Wagen,
Aus der Luft, der
Straſſe der Vögel,
Lenken zur Erde.
Siehe wir ſpringen
Leicht von dem Sitze! —
Nun erzähl uns
Deine Leiden.

Vierte Scene.

Ocean auf einem geflügelten Pferd. Die Oceaniden auf dem Boden. Prometheus.

Ocean.

Ich komme den weiten Weg zu dir, Prometheus, auf dem Vogel, der nicht dem Zügel, der meinen Winken gehorcht. Ich bedaure dich! das bin ich deiner Verwandſchaft ſchuldig 18); und auſſerdem ſchätze ich dich auch am meiſten. Und das, mein Lieber, ſollſt du mit der That erfahren; denn ich rede nicht wie ein Schmeichler, dir blos ſchön ins Ohr; ich rede was mein Herze gebietet. Sage, zu was kann ich dir nützlich ſeyn? du wirſt nie einen treuern Freund finden, als den alten Ocean!

---

18) Verwandtſchaft ſchuldig. Ocean war der Bruder der Themis, beyde von der Erde gebohren, Themis war, wie ſchon geſagt, Prometheus Mutter.

Prometheus.

Das erwartete ich nicht von dir! So kommſt dann auch du, mich zu beſuchen in meinem Elend? Wie konnteſt du das wagen, und aus deinen Felſen-Höhlen und Strömen hieher reiſen, zu dem eiſernen Lande? — Ach! kommſt du zu ſehen mein Schickſal und mit mir zu klagen in meinem Elend? Komm, ſieh da, ſieh den Freund Kronions, den Gott, durch den er der Herr der Götter worden, zu welchen Qualen er ihn gebeugt hat!

Ocean.

Ach! ich ſehe es! Freund! — Du biſt zwar klug, aber, laß dir rathen! Lerne dich kennen! du mußt wahrhaftig anders werden. — Ein anderer Herr ſizt nun auf dem Thron! Rede nicht mehr ſo hart und ſo beiſſend! Jupiter ſizt zwar hoch über dir, aber er kann doch dich hören; und dann wird erſt dein jetziges Leiden bald nur ein Spiel ſeyn, gegen das, was er dir noch alles anthun kann. — Armer, unglücklicher Freund! beſänftige doch deinen Zorn, und ſuche lieber, wie du dir aus deinem Elend heraus hilfſt. Verachte nicht was ich dir ſage, ſo gemein es iſt, ſondern glaube mir, was du jezt leideſt, iſt die natürliche Folge deines Trozes und des Uebermuthes. Du kannſt dich auch gar nicht halten, gar nicht ein wenig nachgeben, und dadurch machſt du immer nur das Uebel ärger! Folge mir! Löcke nicht wider den Stachel! Denn der, der über uns iſt, iſt hart, und wer kann ihn zur Rechenſchaft fodern? — Laß mich gehn, ich will einen Verſuch machen, ob ich ihn nicht bewegen kann, dich von dem Leiden zu befreyen. Sey du nur indeſſen ſtille, und trotze ihm nicht ſo. Oder haſt du, ſo weiſe du ſonſt biſt, etwa vergeſſen, daß einer frechen Zunge die Strafe nahe iſt?

Prometheus.

Du haſt gut reden! An allem, was ich thate, haſt du dein Theil gehabt; 19) und nun büß ich

---

19) Theil gehabt. Ocean hielt ſich nicht zu der Parthey der Titanen, als dieſe den Kronos und den Jupiter ſtürzen wollten, zum mindeſten nicht öffentlich. Daß er aber Antheil an Prometheus Wohlthaten für die Menſchen gehabt, wenigſtens darum gewußt und ſie gebilligt, ſcheinet aus dieſer Stelle wahrſcheinlich.

allein, und du kommſt frey davon. — Doch laß nur! Sey du nur unbekümmert: du überredeſt ihn doch nicht! Ha! ſo leicht iſt er nicht zu überreden. Gib du nur acht, daß dir deine Reiſe nicht übel bekomme.

Ocean.

Ach Freund! du kannſt andern Leuthen immer beſſer rathen als dir ſelbſt. Die That wird dich überzeugen, wenns Worte nicht können. Halte mich nicht ab! Ich weiß, ich weiß gewiß er wirds meiner Bitte nicht verſagen, wird dich gewiß entlaſſen.

Prometheus.

Dein guter Wille iſt mir angenehm, und deine Freundſchaft werde ich nie vergeſſen. Ich ſehe du thuſt was du thun kannſt. Aber folge mir, und gieb dir nur keine Mühe. Es nützt mir gewiß nichts; es iſt vergebens, alles was du thuſt iſt vergebens. Folge mir, bleibe ruhig, und laß dich aus der Sache. Ferne ſey von mir, daß wann ich leide, ich auch andere mit in mein Elend ziehen ſollte.

Ocean.

Laß mich nur immer, denn es liegt mir auch noch das Unglück deines armen Bruders des Atlas 20) am Herzen. Ach! der Arme ſteht dort in Weſten, und trägt auf ſeiner Schulter die Säulen des Himmels und der Erde. Eine entſetzliche Laſt! Auch habe ich den Erden-Sohn geſehen, den Cilicier, den furchtbaren, ſchrecklichen, hundertköpfigen Typhon 21), der allen Göttern allein

---

20) **Bruders des Atlas** und

21) **Typhon.** Zuerſt ſtritten die Titanen mit den Göttern, Atlas unter ihnen. Da bracht Jupiter drey Cyklopen, und den Coius, Briaräus und Giges, deren jeder hundert Arme hatte, auf ſeine Seite, berauſchte ſie mit Nektar, und ſchlug mit ihnen die Titanen, die er in die Hölle ſtürzte, bis auf den Atlas, der mußte die Welt auf der Schulter tragen. Nach dieſer Niederlage ihrer Söhne, wurde die Erde wieder ſchwanger von dem Tartarus, und gebahr den Typhon, der hundert feuerſpeyende Drachenköpfe hatte. Der ſollte die Titanen rächen; aber auch ihn erſchlug Jupiter mit ſeinem Donnerkeile, und legte die Inſel Sicilien auf ihn. Aetna, ſagt Ovid, liegt auf ſeinem Kopf, und ſo oft er ſich regt und ſich wieder aufrichten will, ſpeyt er Feuer und Steine aus.

widerſtand, und aus ſeinem entſetzlichen Rachen nichts als Mord und Tod verhauchte. — Den ſah ich! O wie gebeugt unter die gewaltige Hand des Siegers! vergebens blitzte verzehrendes Feuer aus ſeinen Augen, und drohte der Tyranney des Kronions den Untergang! — Denn, über ihn kam der raſtloſe Blitz des Allgewaltigen. Sein rauchender Donner ſtürzte auf ihn, daß unter ihm verſtummte ſein unbändiger Trotz; Zevs Keil durchbohrte ſeine Bruſt und fraß die Kraft ſeiner Lenden. Ohnmächtig liegt nun ſein Leichnam, ausgeſtreckt an der Küſte des Meeres, getretten unter den Fuß des Aetna, auf deſſen Gipfel nun Vulkans Amboſe klirren; da werden bald die Feuer-Ströme ausbrechen, die Siciliens blühende Felder verzehren werden; wenn Typhon, ſo verbrannt er liegt vom Donnerkeil, ſeine Wuth, in Wellen der Flammen ergieſſen wird.

Prometheus.

Ocean, du biſt klug genug und brauchſt nicht meinen Rath! Aber glaube mir, und rette dich, wenn du kannſt. Ich will ausleiden meine Leiden, bis Zevs Seele ſeinem Zorn gebietet.

Ocean.

Aber, du weißt ja doch, Prometheus, Worte ſind die beſte Cur des Zorns.

Prometheus.

Ja, wann das Herz zu rechter Zeit erweicht wird; nicht wanns noch kocht, und mit Gewalt beſänftiget werden ſoll.

Ocean.

Aber was kanns dann ſchaden, doch einen Verſuch zu machen?

Prometheus.

Vergebene Mühe machts, und Spott der leeren Einfalt.

Ocean.

Spott? — O den will ich gerne tragen! Es iſt kein Unglück klug ſeyn, und einfältig ſcheinen.

Prometheus.

O! dir wird mans nicht ſo übel nehmen, aber mir!

Ocean.

Alſo willſt du, daß ich wieder heimkehre?

Prometheus.

Ja, gehe! ſonſt wird mein Unglück auch dir noch Feinde machen.

Ocean.

Bey dem neuen Könige meinſt du?

Prometheus.

Schone ihn, daß er nicht zürne.

Ocean.

Freylich könnt ich von dir ein Exempel nehmen.

Prometheus.

Ja, ja, nimms, und geh nur.

Ocean.

Nun, ich war ſchon im Begriff; auch ſchlägt mein Vogel ſchon ſeine Schwingen, und ſehnt ſich nach ſeinem Lager.

Ocean geht ab.

Chor.

Ich bejammre
Deine Leiden,
Und des Mitleids
Warme Thräne
Netzt mir die Wangen um dich!
Zeus verhängt das
Unerbittlich;

Nur gehorſam
Dem Geſetze
Seines Willens,
Geiſelt mit eiſernen Ruthen,
Sein gewaltiger Zorn, die
Alten Götter.

Auf das Land iſt
Ausgegoſſen
Groſſer Jammer,
Ueber deine,
Ueber deiner
Götter Brüder,
Blutge Leiden.
Alle die Erde Bewohner
Jammern um dich, alle Völker
Aſiens fühlen dein Leid.

Colchis krieg'riſche Mädchen, das
Volk der Scythen, vom letzten
Ende der Erd, am Mäotiſchen
See, wer wohnt in Arabiens 22)

22) Arabiens mächtigem Helden-Land. Man fragt, wie kommt Arabien hieher, da

mächtigem Helden-Land, und
Dort an Kaukaſus Fuß, das
Volk von Eiſen, das fürchterlich
Knirſcht in dem blutigen Kampf.

Unter den Göttern
Ward noch keiner

Prometheus nicht anders, als in der Gegend der Mäotiſchen See hängen konnte? Ein neuer Commentator des Aeſchylus will lieber: Land der Chalyben leſen. Ich glaube aber, man kann, nach der Bemerkung des Strabo, im erſten Buch ſeiner Geographie, gar wohl annehmen, daß die Griechen, die Armenier, Eremben und Araber, vielleicht den ganzen Strich Aſiens, zumal zu der Zeit, in welche Aeſchylus ſich verſetzt, mit dem gemeinen Namen: Araber, benannt haben; gleichwie auch wir z. E. ſo viele Völker unter dem Namen Rußen verſtehen: denn was eben dieſer ſehr ſinnige Schriftſteller ſagt: [illegible], iſt ſehr wahr. Außerdem ſcheint mir auch die Schwierigkeit, die dieſer Stelle entgegen geſetzt wird, ſehr unwichtig, denn das Chor intereßirt ja nicht blos die Nachbarſchaft für den Prometheus, ſondern ganz Aſien mit ihr, und die ganze Welt, und noch unter der Welt, die Schlünde der Hölle.

Keiner gebeuget wie du!
Titan Atlas allein
Seufzet wie du,
Unter des Himmels
Laſt, und der Erde.

Auch die Meeres-Wellen heulen,
Und der Erde tiefſte Schlünde,
Und der Ströme Felſen Quellen,
Und die Nacht der
Tiefſten Hölle,
Jammert um dich.

Prometheus.

Ich ſchweige, Freunde! Ihr Oceaniden, ich ſchweige! O warrlich nicht aus Ohnmacht oder Eigenſinn. Aber, mein Herz blutet in meinen geheimſten Gedanken, wenn ich ſehe wie grauſam ich unterdrückt werde! Und wer, wer hat für die neuen Götter ſo viel gethan, als ich? Doch ihr wißt das, was red-ich davon! — Nur das, nur mein Verbrechen — Ha! Verbrechen! — wegen der Menſchen will ich Euch ſagen, die ich ſo dumm, ſo unwiſſend von allem fande, und denen ich allein ihren Sinn und Verſtand gegeben habe. — Nicht daß ich über ſie zu klagen hätte 23), ſondern nur um Euch zu zeigen, wie gut ich ihnen war.

---

23) Nicht daß ich über ſie zu klagen hätte. Man erzählt die Sache anders. Die Menſchen hätten, ſagt eine alte Fabel, dem Jupiter des Prometheus Diebſtahl verrathen, dafür hätte er ihnen die ewige Jugend zum Geſchenk gegeben. Dieſe hätten ſie auf einen Eſel geladen, und ſo in ihre Welt geſchickt. Der Eſel hätte unterwegs Durſt bekommen, hätte aber kein Waſſer gefunden, da wär er herum gelaufen, bis er eine Quelle gefunden hätte. Die Quelle aber wäre von einer Schlange bewacht worden, die hätte ihm das Waſſer nicht geben wollen, er gebe ihr dann ſeine Laſt dagegen; und das hätte der Eſel gethan. Daher komme es dann, daß die Menſchen ihre Jugend ſobald verlieren, und die Schlangen, ſagt man, ihre Haut ändern und ſich immer wieder verjüngern. Man ſieht den moraliſchen Sinn leicht ein, der in dieſer Fabel liegt: aber doch iſt auch das merkwürdig, daß die Mythologien überall, wo ſie Rechenſchaft von den Urſachen des menſchlichen Uebels angeben wollen, immer dichten, daß die Menſchen einmal im Beſitz alles Guten geweſen ſeyen, und immer daß ſies nur durch kleine Verſehen, kleine Fehler verloren haben. Auch iſt das meiſt immer die Geſchichte jedes einzlen Menſchen.

Vor mir giengen ſie herum, hatten Augen, und ſahen nicht, und Ohren, und hörten nicht: alles was ſie hörten und ſahen, war ihnen wie Traum-Geſicht, in dem ſie herum tappten, ohne Weg und Ausgang.

Häuſer hatten ſie keine, weder von Leimen noch von Holz: Holz wußten ſie gar nicht zu brauchen! Sie gruben ſich ein in die Erde, wie die Ameiſen, oder verſchlupften ſich in die Klüften der Berge. Unbekannt waren ihnen die Zeichen des Himmels, die Boten des Winters, die Verkündiger des blumigen Frühlings, und des reichen Herbſtes. — So lebten ſie fort ohne Sinn: Da kam ich, und lehrte ſie den Aufgang der Sterne, und ihren verborgenen Untergang; ich lehrte ſie die Zahlen, die aus allem Trug und Irrthum helfen; zeigte ihnen die Buchſtaben und ihre Verbindungen, und ſtrengte ihr Gedächtniß, das Werkzeug aller Kunſt und Wiſſenſchaft. Ich lehrte ſie die Laſt-Thiere bändigen, und ſie beugen gehorſam zum Joch, daß ſie ſich geſellen zur Arbeit des Menſchen, und ſeine Mühſeligkeit erleichtern. Ich gewöhnte für ſie das Pferd zum Zaum, und lehrte ſie das muthige Roß ſpannen an den Wagen, den Stolz des weichlichen Reichthums: auch war ichs und kein anderer, der die Bretter beflügelte mit leinenen Schwingen, zu ſchweben auf dem Rücken der Wellen. —

Alle die Künſte hab ich, ich den Menſchen gefunden; und nun ich Elender! habe ich keinen der mich erlöſen könnte, aus dem Jammer hier!

Chor.

Ach! wie ſchwer haſt du gefehlt, und wie entſetzlich iſt deine Strafe! Armer Arzt, der ſelbſt erkrankt, und nicht weiß ſich zu heilen!

Prometheus.

Höre weiter, und du wirſt noch mehr erſtaunen, was für Künſte, für Hülfsmittel ich zu allem fande. — Eins von den größten war das: Wann einer in eine Krankheit fiele, ſo war keine Arzney da für ihn, weder zum einnehmen, noch zum trinken, noch äuſſerlich zu gebrauchen; ſo ſtarben ſie denn hin aus Mangel der Hülfe. Da lehrte ich ſie miſchen die wohlthätigen Säfte, die jede Krankheit heilen. Auch die Wahrſager-Kunſt habe ich erfunden. Ich lehrte ſie zuerſt die Träume auslegen, auf die die dunkeln Vorbedeutungen merken, die verwickelten Ahndungen, den Flug der Vögeln unter den Wolken; was er rechts, was links bedeutet, wovon ſie ſich erhalten, welche ſich verfolgen, welche ſich leiden mögen, welche Schaarenweiß zuſammen leben. Auch die Kenntniß der Eingeweide in den Opferthieren habe ich ſie gelehrt; welche Geſtalt, welche Farbe ſie haben müſſen, um den Göttern zu gefallen, die verſchiedene Beſchaffenheit der Galle und der Leber, wie die Gebeine bey dem Opfer mit dem Fett zu decken 24), wie die langen

---

24) Wie die Gebeine bey dem Opfer mit dem Fett zu decken. Man erzählt hiebey eine lächerliche Geſchichte vom Prometheus. Vor dem, ſagt man, haben die Menſchen immer den Göttern ganze Thiere geopfert und verbrannt; das hätte aber ſo viel gekoſtet, daß es die wenigſten hätten bezahlen können. Prometheus hätte alſo den Jupiter gebeten, er ſolle ſich nur mit einem Theile der Opfer-Thiere begnügen. Das habe der Gott ſich gefallen laſſen, und ſich nur die Wahl vorbehalten. Hierauf habe Prometheus zwey Stiere geſchlachtet,

Seiten zu verbrennen ſind, auf den Altären, wie die Flamme ſteigen und fallen muß, die ganze ſchwere Opfer-Kunſt habe ich ſie gelehrt. Ich habe ſie in die Tiefen der Erde geführt, und ſie dort

---

und auf die eine Seite alle die Knochen, auf die andere alle das Fleiſch gelegt; dann die Häute über beyde gedeckt. Jupiter, der geſehen, daß die eine Seite ſo viel gröſſer wäre als die andere, habe die größte genommen, und da man ſie aufgedeckt, wärens die Knochen geweſen. Das habe den Gott ſehr verdroſſen, und den Grund ſeines Haſſes gegen den Prometheus gelegt; doch habe er ſich geſchämt vor den Menſchen zu geſtehen, daß er betrogen werden, und da wäre es dann dabey geblieben, daß man in den Opfern den Göttern nur die Seiten mit dem Fett verbrenne, das beſte Fleiſch aber bey den Opfer-Mahlen verzehre. Ich ſchäme mich, läßt Lucian den Prometheus über dieſen Klage-Punkt des Jupiters in ſeiner Apologie ſagen, Ich ſchäme mich ſeinetwegen, daß er um der paar Knochen willen ſo einen Lärmen macht. Die Menſchen, für die es ſich ehe ſchickt, über nichtswürdige Dinge aufgebracht zu werden, geben höchſtens dem Koch, der einmal den Finger in die Brühe taucht und ablecket, oder einen guten Biſſen verſchluckt, ein paar Ohrfeigen; aber einen die nützlichſten Werkzeuge zu ihren Bedürfniſſen, das Erz, das Eiſen, das Gold, das Silber finden gelehrt; denn — wer kann ſagen, daß er das ihnen gezeigt hätte vor mir? Wer es wagt, zu ſagen, prahlt mit Unwahrheit. — Mit einem Wort, was ſie für Künſte haben, die Menſchen, die haben ſie vom Prometheus 25).

---

deswegen ſo anzumahlen, und Himmel und Erde darüber in Aufruhr zu bringen, das iſt wohl nicht der Mühe werth. Es war ja alles nur Cotterie-Spaß, und was wird aus unſern Souppees werden, wenn man ſo gar keine Poſſen leiden kann? So ein wenig Fleiſch! Was konnt er mehr thun, wenn man ihn um einen ganzen Ochſen betrogen hätte?

25) Was ſie für Künſte haben, die haben ſie vom Prometheus. Niemand hat hier unterlaſſen, zu bemerken, daß Prometheus ſich viele Künſte zuſchreibt, die die Menſchen von andern haben, indem man ihm ſogar die Einführung des Feuers unter den Menſchen abſpricht, welche einige dem Phoroneus zuſchreiben. Man muß aber doch auch nicht vergeſſen, daß überhaupt die Nachrichten von den erſten Erfindern ſehr unſicher ſind, daß manches Volk dieſen oder jenen ſeiner Landsleute für den Erfinder einer

Chor.

Ach ich bitte dich, bekümmere dich nicht um die Leute, da nun du ſelbſt ſo gar tief ins Elend verſunken biſt. Ich weiß gewiß, wenn du dich ihrer entſchlägſt, ſo wirſt du bald wieder aus deinen Banden erlöſt, und ſo frey werden wie Jupiter.

Prometheus.

Nein! das will nicht der Rath, der alles unveränderlich beſchloß. Ich muß noch durch tauſend und tauſend Martern gebeugt werden, ehe ich erlöſt werde, aus dieſen Banden. — Ach! das Uebel iſt größer als die Kunſt!

Chor.

Und wer hat ihn beſchloſſen, den unverbrüchlichen Rath?

Kunſt angiebt, der ſie nur von andern zu ihnen gebracht hat; und daß oft die Erneuerer oder Verbeſſerer der erſten Erfindungen, den Erfindern ihren Ruhm entzogen, und ihre Namen verdrängt haben. Ich will damit nicht ſagen, daß Aeſchylus Recht habe, ſondern nur, daß er nicht Unrecht habe; als Poet zumal nicht.

Prometheus.

Die drey Schweſtern des Verhängniſſes, und die Erynnen, die nichts vergeſſen 26).

26) **Die drey Schweſtern des Verhängniſſes und die Erynnen, die nichts vergeſſen.** Unter den erſten werden die Parzen verſtanden. Man nennt ſie gewöhnlich Clotho, Lacheſis, Atropos, und ſie ſollen Töchter des Jupiters und der Themis geweſen ſeyn. Man nennt ſie bald ſo, bald anders, und eine darunter wird vom Pauſanias und andern Pepromene, das iſt Verhängniß genannt, welche vor dem Saturn ſchon gelebt haben ſoll. Erynnen, Eumeniden, Furien, iſt einerley. Es ſind die Rache-Göttinnen, Tiſiphone, Alecto, Megära Töchter des Acherons und der Nacht nach einigen, nach andern waren ſie aus den Blutstropfen entſprungen, die aus der Wunde Saturns, bey ſeiner Entſetzung herabfielen. Ihre Namen wurden ſelten und mit Ehrfurcht genannt, und ihr Dienſt war ſehr feyerlich. Sie ſind die Vollzieherinnen der ewigen Gerechtigkeit. Ich geſtehe, ich liebe dieſe Fiction. So viele andere Theologien der Morgen- und Abend-Länder, die poſitive Strafen annehmen, laſſen das Böſe durch lauter böſe Geiſter beſtrafen, die Freude am Böſen haben, und auch gern das Gute bös machen möchten. Dieſe, blos mit

Chor.

Werden die mehr vermögen als Zevs-Kronion?

Prometheus.

Gewiß! Auch er kann nicht ändern, was ſie verhängen.

Chor.

Und iſt das ihr Verhängniß, daß er nicht ewig herrſche?

Prometheus.

Frage nicht, das darf ich dir jezt nicht ſagen.

Chor.

Es muß etwas groſſes ſeyn, was du in deinem Herzen verbirgſt.

Reflection auf die Ausbreitung des Uebels in der Welt gedichtete Fiction, hat aber etwas eckelhaftes, ſchreckhaftes, und erweckt nur Furcht vor dem *Handlen* überhaupt, nicht Furcht vor dem *böſe handlen*. Die griechiſche Fiction aber gibt ihren Rache-Göttinnen ſtrenge Gerechtigkeit. Sie ſchwingen ihre Schlangen-Geiſeln nicht ohne Unterſchied auf alle, wie die orientaliſche und egyptiſche Arimans und ihres gleichen, ſondern blos auf die Verbrecher. Ihr Bild iſt alſo ädler, wahrer, und zum Guten wirkſamer.

Prometheus.

Laß uns von etwas anderm reden, noch iſts nicht Zeit das zu entdecken. Noch iſts ein Geheimniß, gehüllt in undurchdringliche Wolken. Nur wenn ich das verberge, nur dann kann ich gerettet werden, aus dieſen eiſernen Banden.

Chor.

Hand der Allmacht!
Niemal, nie
Widerſtrebe meine Seele
Was Kronions Rath beſchloß.
Laß mich immer
Fromm und kindlich,
In dem Hauſe meines Vaters
Zum Altar der Götter nahn!
Heilig bleibe meine Zunge!
Und das ſchreib mir
Unauslöſchlich
Tief in meine Seel hinein:

Daß es ſüß iſt,
Göttlich ſüß,
Durch das lange, lange Leben,

Immer gehn mit offner Stirne,
Und ſich, voll von
Schöner Hoffnung,
Seiner reinen Seele freun!

Denn mir grauſet dich zu ſehen
Der du ſo dem Zevs zum Troze
Eigenwillig
Allzugütig
Haſt geliebt das Erde-Volk.
Wer belohnt dir
Deine Güte?
Ach, in deinem groſſen Leiden
Rede, wer hilft dir?
Kann dich der Arm der
Sterblichen retten?
Wußteſt du nicht ſchon
Lange die Schwäche des Erde-Geſchlechts;
Das wie Schatten
Schwindet, wie Träume!
Können, die Harmonie der Götter,
Können ſie ſtöhren, die Söhne des Staubes!

Das Prometheus
Hat mich gelehret dein eiſern Geſchick!
Ach wie klangen
Anders, anders,
Die Päane,
Hymeneen,
Die ich ſange,
Als zu dem Braut-Gemach,
Als Heſione
Dir, die Liebliche,
Dir, die theuer erkaufte gefolgt 27)!

---

27) **Als Heſione dir, die Liebliche, die theuer erkaufte gefolgt.** Heſione, nicht die Tochter Laomedons, verſteht ſich, ſondern eine der Töchter Oceans. Statt **theuer erkauft**, ſteht im Griechiſchen durch die Braut-Geſchenke bewegt, denn dieſe gaben die Freyer bey den Griechen, um die Bräute zu erwerben.

Fünfte Scene.

Jo. Die Vorigen.

Jo [28].

Welch Land iſt das? wer die?
Am Felſen dort,

---

[28] Jo. Ihre Geſchichte iſt nicht unbekannt. Sie war eine Tochter des Inachus, eines Bruders der Oceaniden, der in Argolis wohnte, das iſt, eines Fluß-Gottes in Argolis, der Inachus hieß. Jo war Prieſterin der Juno, und Jupiter wurde verliebt in ſie. Juno wurde eiferſüchtig, und Jupiter verwandelte, entweder ihre Eiferſucht zu befriedigen oder ſie zu betrügen, das Mädchen in eine Kuh. Juno merkte auch das, und bat den Gott um die Kuh, aber auf eine Art, daß er ſie ihr nicht verſagen konnte. Sobald ſie in ihren Händen war, ſetzte ſie den Argus, einen Sohn der Erde, der hundert Augen hatte, zu ihrem Hüter. Jupiter traute ſich nun nicht an ſie, aber um die Juno zu betrügen, trug er dem

Wer hängt im eiſernen Band?
Welch Verbrechen büſſeſt du? —
O ſagt mir, der Armen,
Wo bin ich! O ſagt mir
Der Schwärmerin wo? —

Mercur auf, ſie dem hundertäugigen Hirten zu entführen. Merkur übernahms, gieng hin und ſpielte ſo lang auf ſeiner Flöte, bis die hundert Augen, die ſonſt wechſelweis wachten, alle zuſammen einſchliefen.

Itzt wollte er die Kuh ſtehlen; aber ein Jung, der unverſehens einen Lerm machte, weckte den Hirten auf, und dem Merkur wär nun nichts anders übrig, als ihn todt zu ſchlagen. Ehe er aber die Kuh fortführen konnte, wurde Juno auch das inne, und ſchickte eine Bremſe, die ſich an die Kuh hieng, und ſie ſo in Wuth triebe, daß ſie nun fort durch Land und Meere ſtrich, bis ſie endlich nach Egypten kam, wo ſie entzaubert wurde und vom Jupiter den Epaphus gebahr. — Aeſchylus läßt ſie nicht als Kuh auftreten, ſondern nur mit einem Kuhkopf; ſo wie auch Iſis, die für die Io gehalten wird, in den alten Steinen vorkommt. Er läßt ſie ihre Geſchichte ſelbſt erzählen, aber mit ſo viel dichteriſcher Weisheit, daß ſie zu einer wahrhaft tragiſchen Perſon erhoben wird.

Weh, weh!
Stachel der Seele 29)!
Bohrſt du ſchon wieder! —
Rettet! Rettet! —
Argus Schatten! —
Ueberall, überall,
Folgt mir der Hundertäugige nach!
Fürchterlich blitzen die Augen! O weh mir!
Hält denn das Grab den Geſtorbenen nicht! —
Ha! da kommt er, da kommt er,
Vom Todtenreich;
Hetzt mich, jagt mich
Unglückliche,
Hungrig, nüchtern,
Ueber der Meere Sand. —
Horch, wie die Flöte

---

29) **Stachel der Seele.** Das Griechiſche, ſagt Oeſtrus, und die Mythologie erzählt, daß Jo wirklich von einer Bremſe verfolgt worden ſeye. Man weiß aber auch, daß das Wort οἶστρος metaphoriſch für jeden heftigen Trieb der Liebe, oder der Raſerey gebraucht wird, ich glaube alſo berechtigt zu ſeyn, ſo zu überſetzen, wie ich überſetzt habe.

Säuſelt das Schlaflied 30) —
Weh mir! Weh!
Ach wohin, wohin,
Muß er noch ſchwärmen der flüchtige Fuß?
Rede Kronion!
Rede, was hab ich gethan,
Daß du mich ſpannſt in die Joche der Qual!
Rede, was treibſt du der Schwärmerin
Tiefer und tiefer den Stachel ins Herz!
Sende die Blize,
Mich zu verzehren;
Spalte die Erde,
Mich zu verſchlingen;
Stürz mich ins Meer, den
Wellen zur Beute,
Laß mich nur irgend,
Irgend nur ruhn!
Ach: ich hab genug gewandert,
Iſt dann kein Ende zu ſehn!

30) Horch wie die Flöte ſäuſelt das Schlaflied. Ich weiß nicht warum die Scholiaſten und ein neuer Commentator, das von der Flöte des Argus verſtehen wollen; mich dünkt, es iſt eine natürliche Reminiſcenz von der Flöte des Merkur.

Chor.

Hörſt du die arme Schwärmerin jammern?

Prometheus.

Ach! wie ſollt ich die arme Inachide, die unglückliche Wanderin nicht hören, die der geheime Stachel von Welt zu Welten treibt; an der er hängt mit ſeinem ganzen Herzen der Jupiter, und die nun unter Junos Haß aufgerieben wird, in raſtloſer Schwärmerey.

Io.

Wie kannſt du meines Vaters Namen nennen? Sage mir Armen, wer biſt du? Ach! nur allzu wahr haſt du von mir geſagt, nur allzu richtig haſt du die Krankheit beſchrieben, die mir die Götter aufgelegt. —

Ach! ſie verzehrt mich!
Immer und immer
Bohret der Stachel;
Unabläſſig
Treibt mich's fort,
fort zu fürchterlichen Sprüngen,
Hungernd, bangend, bebend fort,

Immer fort, und immer fort!
Ha! ſo peinigt die Rache der
Mächtigen mich!
Wer auf Erden, ach! ach!
Wer, der Gequälteſten litte was ich?
Sage mir du,
Sage, was hab ich
All noch zu leiden?
Oder, o weißt du
Rettung und Hülfe;
Zeig ſie der Armen, der
Schwärmerin an!

Prometheus.

Ich will dir aufrichtig alles ſagen, was du zu wiſſen verlangſt; treu und wahr und unverhüllt, wie's Freunden zu Freunden ziemt. — Ich bin der, der den Menſchen das Feuer gab!

Io.

O wohlthätiger Freund der Menſchen, ſehe ich dich! Armer Prometheus! warum wirſt du ſo gepeinigt?

Prometheus.

Ach laß das! Ich hab' eben gnug drüber gejammert.

Jo.

Willſt du mir nicht den Gefallen thun? —

Prometheus.

Welchen? Ich will alles thun!

Jo.

Sage mir, wer hat dich in die Bande gelegt?

Prometheus.

Ha wer! Jupiter wollts, Vulkan thats!

Jo.

Und was haſt du verbrochen für ſolche Strafe?

Prometheus.

Was nüzt dirs mehr zu wiſſen!

Jo.

Sage mir wenigſtens, wann wird dann einmal meiner Wanderung Ende kommen? Wann wird endlich einmal die Ruhe-Stunde der Elenden ſcheinen?

Prometheus.

Ach Jo! es iſt dir beſſer du weißts nicht!

Jo.

Nein, ſage, ſage alles was ich noch zu leiden habe?

Prometheus.

Es iſt ein böſer Dienſt, den du mir nicht danken wirſt!

Io.

Halt mich nur nicht auf, und laß michs wiſſen!

Prometheus.

Du ſollſt; aber es thut mir wehe dich ſo zu betrüben!

Io.

Ach! ſchone meiner doch nicht mehr, als ich will!

Prometheus.

Nun! wenn du dann willſt, ſo höre!

Chor.

Noch einen Augenblick. Laß uns erſt von ihr die Geſchichte ihres Leidens hören, das übrige ſage dann du!

Prometheus.

Thue ihnen das, Io! ſie verdienens, und ihr ſeyd Verwandte 31). Ach! es thut doch wohl, da zu jammern, da ſeine Leiden zu weinen, wo auch eine mitleidende Thräne antwortet!

---

31) **Verwandte.** Wie ſchon geſagt, war ihr Vater ein Bruder der Oceaniden.

Jo.

Ich kanns Euch nicht verſagen. Ich will Euch erzählen, was ihr zu wiſſen verlangt, ob ich gleich mich ſchäme des Elends, das über mich ausgoß die Hand der Gottheit, und der Geſtalt, in die ſie mich wandelte.

Oft und viel erſchiene mir Nachts in meinem Schlafgemach eine Traum-Geſtalt, die rief mir leiſe ins Ohr, und ſprach: „Schönes, glückliches „Mädchen, wie lange willſt du ſo einſam liegen! „Siehe! ein großer Bräutigam wartet auf dich! „Zevs iſt verwundet vom ſanften Pfeil der Liebe! „Zevs ſchmachtet nach deinen Umarmungen. Ver„achte ſie nicht, o Mädchen, die Liebe der Unſterb„lichen! Gehe hin in das Lernäiſche Thal 32), „wo deines Vaters Heerden weiden, daß da Zevs „Auge ſich ſättige mit Liebe, an dir" — Da der Traum mir alle Nacht wieder kam, ſo wagte ich Unglückliche, ihn meinem Vater zu erzählen; der ſchickte hin nach Pythus, ſchickte nach Dodona 33),

---

32) **Lernäiſche Thal.** Ein Bergland in Argolis.

33) **Dodona.** Ein bekanntes Orakel in Epirus; wovon unten noch einmal. Hier erinnere ich

und ließ durch ſeine Wahrſager fragen, was er ſagen, was er thun ſollte, um ſich die Geiſter günſtig zu machen? Die kamen wieder, und brachten allerley leere Bothſchaften, die weder Sinn hatten für uns, noch Verſtand. Endlich erhielte Inachus einen deutlichern Ausſpruch, der befahl ihm, mich auszuſtoſſen aus ſeinem Haus, und aus meinem Vaterland, und mich wandern zu laſſen an die äuſſerſten Gränzen der Erde; oder, wenn er es nicht thue, ſo würden die Donner Jupiters ſtürzen auf ihn, und aufreiben ſein ganzes Geſchlecht. Auf den Ausſpruch des wahrſagenden Apolls, ſtieß er mich Arme fort, und ſchloß mich aus, von ſeinem Tach; er in Thränen und ich; aber was ſollte er thun, da Zevs ihm das

nur, daß ein Scholiaſte bemerkt, es wäre zu der Zeit in Dodona noch kein Orakel geweſen, und wenn man den Strabo am Ende des 7ten Buchs, und die dort aus Homer und Heſiod angeführte Stellen ſo verſtehen will, daß die Pelasgier das Orakel erſt eingeführt hätten, ſo iſt auch dieſe Kritik richtig. Man kann aber auch wohl eben dieſe Stelle ſo verſtehen, daß die Pelasgier dort nur einen Tempel gebaut haben; und dann iſt auch dieſer ohnehin nicht ſehr wichtige Tadel gehoben.

Gebiß ins Maul gelegt! Ich gieng, aber nicht lange, ſo wurde meine Seele verwirrt, und verwandelt meine Geſtalt. Die Hörner wuchſen mir auf der Stirne, und der Stachel, der immer bohret in mir, trieb mich fort in raſenden Sprüngen, zu Kerchneias klaren Quellen, und die lernäiſchen Hügel. Wohin ich lief, folgte mir Argus der Hirt, der Sohn der Erde nach. Unerbittlich war ſeine Strenge, und ſeine ſchlafloſe Augen ſahen jeden Schritt den ich thate; plötzlich, und unverſehens legte zwar den ſein Schickſal ins Grab 34), aber

---

34) Legte zwar den ſein Schickſal ins Grab. Daß der Dichter, die Jo nicht erzählen läßt, wie das alles zugegangen, iſt Folge der dichteriſchen Diſkretion, welche, gleich den Mahlern, die auch nicht mehr auf den Leinwand zeichnen, als man in dem Stand-Punkt ſehen kann, den ſie angenommen haben, nur das ſagt und ſagen läßt, was der Sagende in ſeinem Stand-Punkt wiſſen kann.

Wenig Dichter haben dieſe Diſkretion. So läßt z. E. Virgil den Aeneas ſagen: inſtar montis equum *divina palladis arte* aedificant; das konnt er in ſeinen Umſtänden nicht wiſſen, wer den Bau angegeben hat, und nirgend ſteht mir blieb der Stachel in der Seele, und die Geiſel der Götter trieb mich biß jezt noch im̃er fort und fort, von einem Winkel der Erde zum andern.

---

in der Aeneis, wer es ihm geſagt hat. Homer konnte ſagen: Επειος ἐποιησεν συν Αθηνη. Denn die Griechen wußtens. Eben ſo ſagt Aeneas anderswo:

> Fatis apperit Caſſandra futuris
> Ora, Dei iuſſu non vnquam credita Teucris.

Auch das konnten die Trojaner nicht wiſſen, daß Apoll der Prophetin den Glauben genommen, ſonſt hätten ſie dem Gott zum Troz, ihr geglaubt. Milton machts noch viel ärger. Sein Adam ſpricht wie ein Theolog und Scholaſtiker im 13ten oder 14ten Jahrhundert, läßt Eva ſo prüde ſeyn vor dem Fall, als ihre Töchter nur ungern nach dem Falle ſind, läßt den Adam von Hochzeitfakeln und Brautliedern reden, und läßt überhaupt alle ſeine Dramatis perſonas ſo handlen, als wenn ſie unter uns gebohren und erzogen wären. Ich bemerke dieſes, weil es mir ſehr wichtig ſcheint, und weil ich das für ein wahres Hauptkennzeichen der Inſpiration des Dichters halte, daß er ſich ganz in ſeinen Stoff ſetze, ganz jede Perſon werde, die er handlen läßt, und alles andere vergeſſe, was um und an ihm ſteht.

Nun wißt ihr alles, was mir geſchehen iſt, und nun ſage mir du, was für Leiden mir noch bevorſtehn, wenn du's weißt. Schone meiner nicht! ſuche mich nicht zu beruhigen mit falſchen Nachrichten! Ach! das größte der Leiden iſt betrogene Hoffnung!

Chor.

Wehe mir, weh!
Jammer, o Jammer!
Niemal, niemal,
Wunderſtimmen,
Schallet niemal
Meinem Ohr!
Solch entſetzlich,
Unerträglich,
Leiden, Quälen,
Martern, treibe
Nie ſein doppelt-
ſchneidend Schwerdt in
Meine Seele!
Gott der Götter!
Io's Leiden
Bricht mein Herz!

Prometheus.

O das iſt noch zu frühe zu jammern! Dein Herz iſt zu weich! höre nur erſt was noch bevorſteht.

Chor.

Ach! ſo ſage denn auch das noch! Es iſt doch eine Art von Troſt in ſeinem Leiden, wenigſtens alles zu wiſſen, was noch zu fürchten iſt!

Prometheus.

Was biß jezt mit ihr geſchehen iſt, wißt ihr nun ohne mich, denn ihr verlangtet es von ihr zu hören; was aber das arme Mädchen noch alles von der Juno zu dulden hat, das ſollt ihr nun von mir erfahren! Du aber, Jo, behalte wohl was ich dir ſagen werde, damit du wiſſeſt, wo endlich du deine Ruhe finden wirſt.

Wenn du geheſt von hier, ſo wende dich gegen Sonnen Aufgang 35), zur Wüſte zu; da wirſt du

---

35) **Gegen Sonnen Aufgang.** Ueber die Wanderungen der Jo, von hier der Stelle, wo ſie im Europäiſchen Scythien, unfern des Mäotiſchen Sees ſtunde, bis nach Egypten, und von Kenchrea ihrem Wohnort in Argolis, von wo

kommen zu den Scythiſchen Nomaden, die bewaffnet mit treffenden Pfeilen, ihre geflochtenen Hütten herum führen auf ihrem Wagen. Hüte dich dieſen zu nahen, und halte dich immer ſorgfältig an den

---

ſie ausgieng, bis zum Prometheus, haben ſich die Kritiker die Köpfe mühſam zerbrochen. Es iſt aber wohl nicht mit ſicherer Genauigkeit heraus zu kommen, theils weil man eigentlich die Scene, wo Prometheus hieng, nicht genau angeben kann, theils weil die alte Geographie, in den Gegenden zumal, lange nicht klar genug iſt; theils weil ſie zu Aeſchylus Zeit-Alter noch dunkler war, theils weil man ſelbſt in ſeiner Erzählung nicht unwahrſcheinlich etliche Verſe vermißt: theils endlich weil Aeſchylus ein Poet, und Jo eine Schwärmerin war, die keinen ſichern Reiſeplan hatte. Am wahrſcheinlichſten iſt mir, daß Jo von Kenchrea nach Epirus zu den Moloſſen, von da längſt dem Joniſchen Meer in den Dodoniſchen Hayn gewandert iſt; dann gieng ſie entweder queer durch Epirus, Macedonien, Möſien, Dacien, die Baſtarnen, oder Land ab und Land wieder auf, bis zu dem Prometheus. Dieſer verkündigte ihr die Reiſe gegen Morgen zu den Chalyben und Hamaxobien, längſt dem Möotiſchen See, über den Tanais und den Kaukaſus und den damaligen Wohnort der Amazonen, und von da wieder zurück bis an

Ufern des Meeres, biß du vorüber biſt, an ihrem Land. Links an ihnen wohnen die Chalyben, die den Stahl bearbeiten: auch dieſe meide, denn ſie ſind grauſam, und leiden die Fremden nicht.

Dann

den Cimmeriſchen Bosporus; den mußte ſie durchſchwimmen, und drüben am tauriſchen Cherſones landen; dann mußte ſie zum andernmal durch die See, nämlich den Euxin, wieder nach Aſien, aus Aſien hinüber nach Afrika, durch Lybien und Aethiopien, bis zum Heſperiſchen Meerbuſen, von da zurück bis an den Nil, den hinunter bis an das Mittelländiſche Meer nach Canope.

Daß ſie zweymal durch das Meer gegangen, beweiſen die Worte

> **Prom.** Von ihnen kommſt du an die Cimmeriſche Landzunge zum Mäotiſchen See, da wecke dein Herz und ſchwimme muthig durch — — — — —
>
> **Ch.** Iſt noch ein Leiden übrig für ſie?
>
> **Pr.** Ja, das Meer iſt noch da mit allen ſeinen Gefahren.

Wie ſie aber aus Aſien nach Afrika und zwar die weſtlichſte Küſte Afrikas gekommen, ſagt Prometheus nicht. Werden aber die Arimaſpen und die Greiſen richtig in dem äuſſerſten Aſiatiſchen Scythien und in Indien geſucht, ſo muß

ſie

Dann kommſt du an einen Fluß der heißt Hybriſtis 36). Den wage nicht zu durchwaden, denn er iſt reiſſend, und hat keine Fürte. Du wirſt ihn ſehen, ehe du noch an den Kaukaſus kommſt, hoch oben, wo er fürchterlich ſchäumend von den Gipfeln herabſtürzt, die faſt an die Sterne ſteigen. Oben wendeſt du dich gegen Mittag, dann kommſt du zu den Amazonen, den Feindinnen der Männer, die künftig an den Ufern des Thermodontes, Themiſkyra bewohnen werden, an Salmydeſſus

---

ſie gegen Morgen ganz Aſien durchſtreift haben, dann muß ſie wieder zurück, entweder durch den Arabiſchen Meerbuſen, oder an der öſtlichen Seite des Nils um den Fluß herum nach Lybien gewandert ſeyn. Daß dieſe Unterſuchung, ſo ſehr man ſich auch ſonſt für die Jo intereßirt, eben ſo unfruchtbar iſt, als ſchwer und unendlich, ſieht man leicht. Ich laſſe ſie alſo gern hier liegen.

36) Hybriſtis. Der Fluß iſt unbekannt, das Wort heißt gewaltſam, reiſſend u. d. g. deßwegen haben einige es lieber für ein bloſes Beywort genommen, für keinen Namen; aber es iſt doch wahrſcheinlicher ein Namen eines Bergſtroms.

Klippen 37), vor denen die Schiffer zittern, und welchen kein Schiff ſich nahet ohne Strafe. Zu dieſem Volk darfſt du gehen; ſie werden dir ſchweſterlich deine Wege zeigen. Von ihnen kommſt du an die Cimmeriſche Landzunge, an die enge Pforte des Mäotiſchen Sees; da wecke dein Herz, und ſchwimme muthig durch! Denn ewig wird der Ruf deines Durchgangs durch dieſe See, bey den Menſchen bleiben, und von dir wird das Land benannt werden 38). Nun haſt du Europa ſchon verlaſſen, und ſteheſt auf Aſiens Land 39).

Und nun was ſagt ihr? Iſt der Götter-Tyrann nicht grauſam über allen Sinn? Der Gott — um das arme ſterbliche Mädchen in ſein Bette zu ziehen,

---

37) Salmydeſſus Klippen wo der Propontis in den Euxinus fällt.

38) Benannt werden. Denn Boſporus heiſt Uebergang der Kuh.

39) Aſiens Land. Sie ſtunde ſchon darauf, als ſie an den Kaukaſus kam. Das Wort muß alſo blos als eine Reflection über das Vergangene, nicht als Beſtimmung des erſt jezt gegenwärtigen Lokals angeſehen werden.

läßt er ſie ſo herum treiben auf der weiten Erde? O armes Geſchöpf! du haſt einen fürchterlichen Freyer gefunden! Warrlich fürchterlich, denn was du biß jezt gehört haſt, iſt nur das Vorſpiel deiner Leiden!

Jo.

Wehe! weh!

Prometheus.

Weinſt du ſchon? jammerſt du ſchon ſo bald? Was wirds erſt werden wann du das übrige hörſt!

Chor.

Iſt dann noch ein Leiden übrig für ſie?

Prometheus.

Ja! das Meer iſt noch da mit allen ſeinen Gefahren.

Jo.

Ha! was iſt mir dann das Leben? warum ſtürz ich mich nicht gleich von der Felſenſpitze hinab! Zerſchmettert im Abgrund iſt dann mein Leiden auf einmal aus! Beſſer iſts gleich geſtorben, als Tag vor Tag in den grauſamſten Martern ſchweben!

Prometheus.

Iſts? wie würdeſt du dann erſt Prometheus Leiden tragen, dem ſelbſt das Sterben verſagt iſt? Ja wohl wärs Ruhe, Vernichtung und Tod! Aber nun iſt kein Ende meines Elends, bis der vom Throne ſtürzt.

Io.

Wird er nicht ewig da ſitzen?

Prometheus.

Würde dirs lieb ſeyn wenn nicht?

Io.

Wie anders? wer quält mich ſo als Er!

Prometheus.

Nun ſo freue dich ein wenig, es wird geſchehen.

Io.

Und wer wird ihn ſtürzen?

Prometheus.

Er, ſich ſelbſt, aus Unverſtand.

Io.

Wie? erkläre mir das, wenn du kannſt!

Prometheus.

Er wird ein Weib in ſeinen Schooß nehmen, das wird ihm wehe thun!

Jo.

Eine Göttin, oder eine von Uns? kannſt du, ſo ſag es!

Prometheus.

Was liegt dran wer? Ich darfs nicht ſagen.

Jo.

Wird das Weib ihn ſtürzen?

Prometheus.

Sie wird einen Sohn gebähren, der wird ſtärker ſeyn, als er.

Jo.

Kann er das nicht abwenden?

Prometheus.

Nein, biß ich los werde nicht!

Jo.

Wenn er nicht will, wer wird dich los machen?

Prometheus.

Einer von deinen Nachkommen muß es thun.

Jo.

Was? ein Sohn von mir würde dein Erretter ſeyn?

Prometheus.

Ja! der dreyzehnte nach dir.

Jo.

Noch verſtehe ich deine Prophezeyungen nicht recht!

Prometheus.

Ach! verlange nicht zu ſehen den Weg des Elends, der noch vor dir liegt.

Jo.

O rede! kaum haſt du mir eine gute Ausſicht gezeigt, willſt du mir ſie ſchon wieder nehmen?

Prometheus.

Wähle, Eins von Beyden will ich für dich thun.

Jo.

Und was? Ich will wählen, wenn du mirs vergönnſt!

Prometheus.

Gut! Entweder ſage ich dir was dir noch bevor ſteht, oder wer der ſeyn wird, der mich befreyen ſoll.

Chor.

Denke an dein Verſprechen. Thu ihr das eine, und mir das andre! Sage ihr, wohin ſie noch alle wandern muß; und mir, wer deinem Elend ein Ende machen ſoll. O mich verlangt ſo ſehr es zu wiſſen!

Prometheus.

Seys! Ich will Euch dann thun was ihr wollt! Du alſo zuerſt Jo, höre dein weiters Geſchick, aber behalte wohl, was ich dir ſagen werde!

Wenn du nun durch biſt, durch die Meer-Enge, ie das veſte Land ſcheidet, und immer weiter, gegen den Ausgang hin, die See durchſtrichen haſt 40), dann wirſt du kommen zu einer Stadt, die heiſt Kiſtene, ins Land der Gorgonen 41), da wohnen

---

40) Durchſtrichen haſt. Hier werden von einigen Kunſtrichtern etliche Verſe vermiſt, weil in der That der Uebergang von dem Euxin durch ganz Aſien und Afrika bis an das Land der Gorgonen ziemlich groß und ſchwer iſt. Doch iſt auch wohl begreiflich, daß die Diſcretion des Dichters, den Zuhörer, nicht mit Erronirung einer Landcarte, wird haben unterhalten wollen.

41) Gorgo. Inſel am Heſperiſchen Meerbuſen, im untern Aethiopien.

die Phorziden 42), die ewige Alten, die ſchwanenweiſſe drey Jungfrauen, die alle drey zuſammen nur ein Auge haben, und nur einen Zahn; und nie von den Strahlen der Sonne beſchienen werden, noch von dem Lichte des Mondes. Neben ihnen wohnen die drey menſchenfeindliche Gorgonen 43)

---

42) 43) **Phorziden, Gorgonen.** Phorcus, ein Sohn des Meers und der Erde, hatte drey Töchter, die bey ihrer Geburt ſchon weiſſe oder vielmehr graue Haare hatten. Sie hieſſen Ento, Pamphredo, Dino, die unter dem Namen der Gräen oder alten Mädchen bekannt ſind. Von dieſen wird erzählt, ſie hätten nur ein Auge gehabt, welches ſie einander gelehnt hätten, und nur einen Zahn, den ſie wechſelweiſe eben ſo gebraucht hätten. Das erklären einige, nicht ohne Witz, auf die Art. Ihr Vater wäre Herr von drey Inſeln im Atlantiſchen Meer geweſen, die hätte er unter dieſe ſeine drey Töchter vertheilt. Er hätte ihnen aber zugleich einen gemeinſchaftlichen Freund gelaſſen, den ſie ſich bey wichtigen Vorfällen einander gelehnt hätten, der wär ihr Aug als Rathgeber (und will man die Erklärung vollſtändig machen, auch ihr Zahn als Feldherr) geweſen.

Dieſe Gräen haben drey Schweſtern, die Gorgonen gehabt; die hieſſen Euriale, Stheno, die beyde unſterblich, und Meduſa, die ſterblich mit ihren Schlangen-Haaren, ihre Schweſtern. Die kann kein Sterblicher anſehn, und leben. — Das ſag ich dir zur Warnung. Aber noch nicht genug! Noch mehr Gefahren ſtehen dir bevor. Denn

---

war. Meduſa ſoll ſehr ſchön, aber ſehr leicht geweſen ſeyn. Sie entheiligte mit dem Neptun den Tempel der Minerva, und dieſe verwandelte zur Strafe ihre ſchöne Haare in Schlangen; ihrem Auge aber gab ſie einen Blick, der verſteinerte, wem er ins Auge fiel. Natürlich gab das großes Jammern im Lande, und die Götter beſchloſſen endlich ſie zu vertilgen. Sie ſchickten in der Abſicht den Perſeus ab, und bewafneten ihn, unter anderm, mit einem Helm, durch den er ſie ſehen, aber von ihrem Blick nicht gefaßt werden konnte. So ausgerüſtet gieng er zuerſt zu den Gräen, denen er ihr Aug oder ihren Rathgeber nahm, und der mußte ihn zu der Meduſa führen. Da ſchlug er ihr den Kopf ab, verſteinerte damit ſeine Feinde, und ſchenkte ihn endlich der Minerva in ihren Schild.

Dieſe Fabel, die aus eines Dichters Hand in die andere gieng, bekam allerley Zuſätze und Auslegungen. Ein Ausleger des Heſiods, aus dem vierzehnten Jahrhundert, behauptet, unter den Gräen würden die graue Wellen verſtanden, unter den Gorgonen die Gefahren der Schiffahrt, die manchen vor Furcht verſteinerten. Baco ſieht die Gorgonen für eine Allegorie auf den du kommſt auf deiner Wanderung auch noch zu den Greifen, den ſtummen, reiſſenden Hunden Jupiters, und zu den einaugigen Arimaſpen, ſtreitbar auf ihren Roſſen! Die wohnen an den Quellen des Pluto-Fluſſes, in deſſen Strömen der Gold-Sand ſchwimmt 44); auch denen nahe dich nicht, ſondern

---

Krieg, die Gräen für eine auf die Verrätherey an. Paläphatus ſagt, Gorgo wäre ein goldenes Bild der Pallas geweſen, das die Meduſa im Beſitz gehabt, und Perſeus ihr mit Hülfe des Miniſters der Gräen geraubt hätte. Noch andere machen ſie zu Schiffs-Zeichen, andere zu Pferden, andere zu wilden Thieren, deren Augen alles Lebendige verſteinert hätten, wenn ſie die Borſten, die darüber gehängt auf die Seite gebracht; wieder andere halten ſie endlich für eine Art Afrikaniſcher Amazonen, und am Ende wars vielleicht nichts als Märchen, das in der Hand glücklicher Dichter Mythos wurde.

44) **Greifen — Arimaſpen — Goldſand ſchwimmt.** Der Fluß Pluto iſt unter dem Namen ſo wenig bekannt, daß viele darunter blos den Fluß des Reichthums verſtehen wollen. Die Fabel von den Arimaſpen, die am äußerſten Ende des Aſiatiſchen Scythiens gewohnt haben, und immer mit den Greifen um das Gold kämpften, das dieſe mit ihren Schnäbeln aus den Steinen holen, jene ihnen immer rauben

ziehe fort, biß du kommſt fern an das Ende der Erde, zu einem ſchwarzen Volk, das wohnt beym

wollen, dieſe Fabel haben die Alten ſelbſt nicht geglaubt, nicht einmal Herodot. Die Arimaſpen ſollen ſtreitbare Reuter geweſen ſeyn, rau und zottig, und ſollen nur ein Auge gehabt haben. Die Greifen ſollen in Indien gewohnt haben. Der einfältige Damis, der Gefährdte des Apollonius, beſchreibt ſie aus ſeines Lehrers Mund, nach der Nachricht, die dieſer von ſeinem Indiſchen Freund erhalten hatte, wie Porphyr erzählt, ſo: „Das Gold, ſagt er, das die
„Greifen ausgraben, nehmen ſie aus Steinen,
„in welche es eingeſprängt iſt, mit ihren
„Schnäbeln. Es giebt ſolche Greifen in Indien,
„die der Sonne geheiligt ſeyn ſollen, auch in
„den Indiſchen Gemählden vor den Sonnen-
„Wagen gemahlt werden. Sie ſollen ſo groß
„und ſtark ſeyn, wie die Löwen, und kämpfen
„ſelbſt unter einander um das Gold. Sie
„fallen auch Drachen und Elephanten an,
„aber doch können ſie nicht fliegen, denn ſie
„haben keine Federn an den Flügeln, ſondern
„die Rippen ihrer Flügel werden nur von
„rothen Fellen zuſammen gehalten, (wie an
„den Fledermäuſen) und damit können ſie dann,
„wann ſie in der Luft ſtreiten, ſich einen
„Schwung geben, und ſich ein wenig oben

Urſprung des Lichts, wo der Aethiops 45) fließt. Dem Strom folge nach, biß du kommſt zu dem

---

„ halten. Nur den Tieger können ſie nicht „ überwinden, wenigſtens fliehen ſie vor ihm „ weg, ſchneller als der Wind.“

Daß die Greifen in Egypten der Sonne, und auch in Griechenland dem Apoll geheiligt waren, und daß man ſie auch bey der Nemeſis, der Rache-Göttin findet, iſt bekannt; und eben ſo iſt auch ſchon ſeit Plinius Zeiten über die Arimaſpen, aus welchen die Griechen die Cyklopen gemacht haben ſollen, faſt durchgehends bemerkt worden, daß ſie einäugig geworden, oder für einäugig gehalten worden, weil ſie ſich immer mit dem Pfeilſchieſſen beſchäfftigt, und dabey das eine Aug zugemacht, wodurch das andere nach und nach ſeinen Schein verlohren.

Uebrigens darf man ſich nicht wundern, daß Prometheus bald von den äuſſerſten Küſten Aethiopiens, bald von Scythien, bald von Indien ſpricht, denn, ob man alle die Wundergeſchöpfe, von welchen er ſpricht, an den rechten Ort ſetzt, iſt ungewiß; und dann warnet er auch die Jo überhaupt nur vor den Abentheuern, die ihr aufſtoſſen würden, ohne ſich an die Ordnung, in welcher ſie ihr begegnen, zu binden.

45) Aethiops. Der Fluß wird Niger genannt. Einige erzählen, er wäre ganz ſchwarz, andere

Felſen, von dem der geheiligte Nil in ſüſſen Fluten durch ſein Schilf ſich hinunter ſtürzt; gehe immer fort mit ihm, und er wird dich endlich nach Egypten führen, in das Land, das von deinem Kenchrea ſo ferne Land, das dein Geſchick dir und deinen Kindern gegeben hat. — Nun weiſt du ſo viel! Iſt dir etwas zu ſchwer zu behalten, oder zu verſtehen, ſo widerhole mirs, ich will dirs deutlicher machen. — Denn, ach! ich habe nur zu viel müßige Stunden vor mir!

Chor.

Wenn noch etwas übrig iſt, oder wenn du etwas vergeſſen haſt, das dieſer Unglücklichen auf ihren Wanderungen zu wiſſen nöthig iſt, und ihr nützte, ſo ſag es noch; haſt du aber alles geſagt, ſo weiſt du, was du uns verſprochen haſt.

ſagen er wäre dem Nil gleich, und halten ihn ſogar für einen Theil des Nils. Man begreift aber wohl, daß in dem Strich Landes überhaupt von den Flüſſen wenig ſicheres zu ſagen iſt, weil ſie da ſich ſo oft im Sand verliehren, und faſt nur zufällig entſtehen und vergehen, welches auch die Nachrichten von dem Urſprung des Nils ſo widerſprechend macht.

Prometheus.

Ihr habe ich geſagt, was ſie zu wiſſen hat. Damit ſie aber deſto gewiſſer überzeugt werde, daß ich ihr keine Unwahrheiten vorgeſagt habe, ſo will ich ihr zum Zeichen meiner Worte, auch davon noch etwas ſagen, was ſie biß nun ſchon ausgeſtanden hat. Das vorhergehende, was ſie Euch ſelbſt ſagte, will ich, um nicht zu weitläufig zu ſeyn, nicht wiederhohlen, ſondern nur von ihrer erſten Wanderung anfangen. — Als du kamſt in das Land der Moloſſen, zum hohen Dodona, wo Zevs Theſprota prophetiſche Sitze ſtehn, und, unbegreifliches Wunder, die ewige Eiche weiſſagt 46), da nannte dich die,

---

46) Die ewige Eiche weiſſagt. Zwo Tauben, ſagt man, oder zwo Prieſterinnen flohen aus Thebe, die eine nach Lybien, die andere nach Epirus, in den Eichwald Dodona. Jene ſagte dort, und die hier, Jupiter, der daher auch Jupiter von Dodona oder Theſprota, einen Theil des Epirus genannt wird, habe befohlen, da ein Orakel zu errichten. Das war der Urſprung dieſes Orakels, das Anfangs in Dodona, nach dem Schall eherner Becken, nachher durch Prieſter, die in den Eichen verſteckt waren, gegeben wurde.

laut und deutlich, und nicht in Räthſeln, das künftige Weib Jupiters, wenn du ihn noch ertragen kannſt, den Namen — und da kam ſie dich an die Raſerey, und du lieſſt fort am Strand der Meere Rhea 47), wo du hin und her getrieben wurdeſt, in raſtloſem Lauf, biß hierher. Aber dieſe Meere werden künftig — das wiſſe und glaube, nach dir, Joniſchen Meere heiſſen, und werden unter den Sterblichen das Andenken deiner Schwärmerey verewigen. — Schlieſſe aus dem, was ich dir ſage, daß ich mehr weiß, als du vielleicht vermuthet haſt.

Was übrig iſt, ſage ich euch nun Beyden zuſammen, von da wo ich aufgehört habe.

Es liegt eine Stadt am äuſſerſten Ufer des Meeres, gleich bey einer der Mündungen des Nils, die heißt Canopus. Da wirſt du hinkommen, und da wird Zevs dir deinen Verſtand wieder geben. Sanft und liebvoll wird dich ſeine Hand berühren, und du wirſt ſchwanger werden, und einen Sohn gebähren.

---

47) Meere Rhea. So hieß vor dem das Joniſche Meer.

Schwarz wird er ſeyn von Farbe, und wird heiſſen Epaphus. Der wird herrſchen über alle das Land, das der weite Nil bewäſſert. Das fünfte Geſchlecht von ihm 48), wird wiederkehren nach Argos, fünfzig Jungfrauen eines Vaters 49). Ungern werden ſie fliehen.

---

48) **Das fünfte Geſchlecht von ihm.** Nemlich: 1. Epaphus, 2. Lybius, 3. Belus, 4. Danaus, 5. deſſen 50 Töchter.

49) **Fünfzig Jungfrauen eines Vaters.** Man weiß, daß Danaus mit ſeinen fünfzig Töchtern aus Egypten flohe, und in Argos aufgenommen wurde. Da ſtürzte er den König von Argos Gelanor, der ihn aufgenommen hatte, vom Thron, und ſetzte ſich darauf. Kaum ſaß er da, ſo kamen ſeines Bruders Aegyptus fünfzig Söhne nach, und wollten ihre Verwandte heurathen, und ſich dort auch veſt ſetzen. Danaus hatte wegen eines Orakels, Argwohn gegen ſeine Vettern gefaßt, doch traute er nicht, ſich ihnen öffentlich zu widerſetzen. Er erlaubte alſo zwar dieſe Heurathen, befahl aber ſeinen Töchtern heimlich, ihre Männer in der Braut-Nacht umzubringen. Alle thatens, außer Hypermneſtra, die ſchonte ihres Mannes des Lynceus. — „Eine, ſagt Horaz, Eine von vielen, werth des geliebten Jünglings, wurde glorreich falſch

gegen

fliehen. Ihnen werden ihre Bräutigame, funfzig Jünglinge, alle ihres Oheims Söhne, wüthend in Liebe nachjagen, wie der Habicht jaget die nahe Taube. — Und ſie werden ſie erjagen die Mädchen, und ſie zu Weibern nehmen, die ſie nicht nehmen

gegen ihren treuloſen Vater, ewig glänzet ihr Ruhm! Stehe auf, rief ſie dem jungen Mann, ſtehe auf, daß du nicht findeſt den ewigen Schlaf, wo du ihn am wenigſten fürchteſt; fliehe meinen Vater und meine gottloſe Schweſtern. Siehe, ſie zerreißen ihre Männer, als wär es Löwenbrut die ſie gefangen hätten — Aber ich! — ach! weicher iſt mein Herz, ich kann dich nicht tödten, nicht in den Mauern halten. Laß meinen Vater mich in den tiefſten Kerker ſtoßen, weil ich deiner ſchonte, laß ihn mich, fern über die Meere jagen zu dem äußerſten Numidien. Gehe du nur wo dein Fuß, wo glückliche Winde dich hinführen; gehe, ſo lang die Liebe dir günſtig iſt, und die Nacht. Ein guter Stern leuchte auf dich! und ſterbe ich, o ſo denke meiner, und grabe auf meinen Leichenſtein deine Klagen um mich!" Der Vater ſtrafte das Mädchen, ließ ſich aber endlich doch erweichen, und begnadigte ſie und den Lynceus. Aus ihnen iſt Herkules und ſeine Nachkommen entſprungen.

ſollten; denn die Götter drohen ihrem Leben. Jn Pelaßgien wartet auf die Jünglinge der Tod von Weiber-Hand, im Schatten der Nacht. Jed' Weib wird tödten ihren Mann, und tauchen ihr zweyſchneidend Schwerdt in ſein Blut. — O ſolch ein Weib liege in den Armen meines Feindes! Aber Einer wird die Liebe gebieten! Sie wird erweichen ihr Herz, und ſchonen ihres Freundes, und lieber zaghaft heiſſen, als Mörderin. Die wird dann endlich ein königlich Geſchlecht pflanzen in Argos 50),

---

50) Pflanzen in Argos. Hypermeneſtra und Lynceus, ihr Sohn Abbas, von dem Akriſius, von dem Danae, die Jupiter in dem goldenen Regen beſuchte, von ihr Perſeus, von dem Alcäus und Anaxo.

Alcäus zeugte den Amphytrio, und Anaxo gebahr die Alkmene; dieſe war bekanntlich des Herkules Mutter, und Herkules befreyte den Prometheus mit Jupiters Willen, der wegen der guten Warnung, die er ihm, als er zur Thetis wollte, gegeben, ihm vergabe, und dem Herkules erlaubte, den Adler zu tödten, und die Bande des Unglücklichen zu löſen. Herkules aber war, wie Prometheus oben ſagte, und wie aus dieſer und der 48ſten Anmerkung erhellt, der dreyzehnte von der Jo.

und — ich mag euch nicht alles ſagen! denn es iſt zu viel. — Genug, aus dieſem wird ein Mann entſpringen, tapfer von Herzen und muthig, und glorreich durch ſeine Pfeile 51). Der wird mich retten 52) aus dieſem Leiden! Das hat mir verkündigt vor langer Zeit meine Mutter, die Titane Themis; aber wo, und wie das geſchehen wird, das werd ich dir ſo geſchwind nicht ſagen können, auch würde dirs nichts nützen! —

51) Glorreich durch ſeine Pfeile. Man weiß, daß Herkules den Philoktet auf dem Berg Oeta ſeine Pfeile geſchenkt hat, und daß ohne die, Troja nicht erobert werden konnte.

52) Der wird mich retten. Man hat eine ingeniöſe Erklärung der Strafe und Rettung des Prometheus gegeben. Es wäre nämlich Prometheus entweder in Scythien, oder in Egypten König geweſen, da hätte ein Fluß, der in der Landes-Sprache damal einen Namen gehabt, den wir Adler überſetzen würden, das Land überſchwemmt: der König Prometheus wäre darüber ſo bekümmert worden, daß man geſagt, der Fluß Adler freſſe ihm ſein Eingeweide ab; Herkules aber habe ihn gerettet, und den Fluß wieder durch ſchickliche Dämme in ſein Ufer gelegt.

Io.

Eleleleu!
Ha! ſie erwachet, erwachet
wieder, die
Glut der Seele;
Wieder die Geiſter der Wuth;
Wieder bohret der
Stachel im Herzen!
Ach! die Todes-
Angſt ergreift mich!
Wie mir die Augen
Rollen; o wie mich
Unwiderſtehlich
treiben die Geiſter —
Ach! ich kann
die Zunge nicht halten —
Aber die Worte ſchallen
Unter den Fluten der Qualen umſonſt!

Io gehe ab.

Chor.

Weiſe war
Weſſen Sinn zuerſt geſehn,
Und mit Worten uns belehrt,
Daß Gefahr iſt

Auſſer ſeines Standes Kreiſe
Sich mit Gröſſern zu verbrüdern,
Und, wer niedrig und arm iſt,
Freyen in reiches und ädles Geſchlecht 53)!

---

53) Freyen in reiches und ädles Geſchlecht. Das zielt auf ein Wort des Pittakus, das Callimachus in ein Epigram gebracht hat. Ich will das zerſetzen, wärs auch nur, um auf die Sache aufmerkſam zu machen.

Ein Fremder aus Atarna, fragte einſt
Den Pittakus, Hyrradius Sohn von Mytilene:
Horch guter Alter! Ich nähm gern ein Weib;
Da ſind nun zwo, die könnt' ich beyde haben.
Das eine Mädchen, iſt mir von Geburt
Und von Vermögen gleich; die Andere,
Iſt reicher und von höherem Geſchlecht.
Was iſt zu thun? Rath, welche von den Zweyen
Nehm ich am beſten mir zum Weib ins Haus?
So ſprach er! und der Alte hub den Stab,
Die Stütze ſeines Alters auf, und wies
Auf einen Platz; da ſprach er, gehe hin,
Und horch, dort werden ſie dir's ſagen.
Nun waren auf dem Platz ein Haufen Buben,
Die trieben einen ſchnellen Kreiſel um.
Dort alſo, ſprach der Alte, gehe hin,
Und folg den Buben nach; Er gieng und horchte!
Die Buben ſchrien: treib den neben dir!
Das merkte ſich der Fremdling, und belehrt
Vom Spiel der Buben, faßt er den Entſchluß,
Kein Mädchen über ihm zur Frau zu nehmen;
Und gieng und nahm das Mädchen ſeines Gleichens.
So machs auch du; und nehm die neben dir.

Niemal hebe,
Nie mein Schickſal
Mich zu dem Bette Kronions empor!
Nie bewerbe
Sich ein Gott um
Meine Hand!
Ach! mit Entſetzen

Uebrigens muß ich für die Kunſt noch hier bemerken, daß die Griechiſche dramatiſche Dichter meiſt ſehr glücklich durch ihre Chöre die Empfindung, wenn ſie auf das höchſte geſtiegen iſt, wieder herab zu ſtimmen pflegten.

Sie gewannen dadurch viel, denn ſie ſchonten einmal ihrer Zuhörer, indem ſie gerade da, wo eine höhere Aufſpannung ſchmerzhaft zu werden anfieng, abbrachen, und dem Herzen wieder Luft machten; und zum andern machten ſie es ihrer Kunſt dadurch möglich, jeder Scene ſoviel Empfindung zu geben, als ſie wollten, ohne in Gefahr zu kommen, das Intereſſe fallen zu laſſen, oder durch immer fortwachſendes Leiden oder Erſtaunen endlich ins Unſinnige zu fallen; zween Fehler, welchen unſere neue Tragiker nur zu ſehr ausgeſetzt ſind, und welche ſie nicht vermeiden können, als durch ſolche Chöre, nach welchen Dichter und Zuſchauer wieder neu Athem holen kann.

Seh ich die Jungfrau,
Die nicht mit ſterblichen
Männern zufrieden,
Nun von Junos
Haß gegeiſſelt,
Schrecklich büßet
Götter Liebe!
  Ich verachte nicht
Meines gleichen zu freyen, um
Ruhig zu leben,
Meine fröhliche Tage mit ihm!
Aber o niemal
Werde das Auge der Götter um mich!
Wer entflieht ihm?
Widerſteht ihm?
Wer errettet
Aus den Schlingen,
Die dem Herzen des Mädchens,
Einer der Götter gelegt?
Armes Mädchen! Und was
Würde dann werden aus mir?
Erde-Klugheit
Kann ſie wenden des Ewigen Rath?

Prometheus.

Ha! und doch, ſo eiſern ſein Sinn iſt, wird er ein Weib in ſeinen Schoos nehmen, das ihn demüthigen wird! Er wird ſtürzen durch ſie, von ſeinem ſtolzen Sitz, und alle Flüche, die ſein Vater, als er von ſeinem alten Thron herunter geriſſen werden, auf ſein Haupt ausſtieß, die werden all an ihm erfüllt werden. Dann geh' er, und frage ſeine Götter! Keiner wird ihm, keiner kann ihm rathen, als ich. Ich allein weiß, wie ers wenden ſoll. Laß ihn nur ſitzen und trotzen auf ſeine rollende Donner, und ſchleudern ſeine glühende Blitze, die werden ihm nicht helfen, ihn nicht halten in ſeinem entſetzlichen Fall; nicht ſchützen gegen den fürchterlichen Kämpfer, den er ſelbſt ſich zeugen wird. Der wird ein Feuer ſchleudern, verzehrender als ſeine Blitze, und treñender ſchlagen, als ſeine rollende Donnerkeile; und zerbrechen in ſeinem Grimm den dreyzackigen Speer des Neptuns, der Erd und Meer erſchüttert; da ſoll er, zerknirſcht in ſeinem Elend, lernen, wie gar anders es iſt, dienen, als herrſchen!

Chor.

Ach Freund! du prophezeiſt was du gerne haben möchteſt.

Prometheus.

Ich prophezeihe was geſchehen wird, und was ich wünſche.

Chor.

Alſo wird ein Mächtigerer über ihn kommen?

Prometheus.

Es wird einer, und der wird ihn noch tiefer beugen, als er mich.

Chor.

O Prometheus! darfſt du's wagen ſo zu reden?

Prometheus.

Sterben kann ich nicht, was hab ich zu fürchten!

Chor.

Aber neue Qualen kann er dir auf die alten laden!

Prometheus.

Mag er! Ich hab alles bedacht.

Chor.

Ach! den Rächer beſänftigen iſt ſo weiſe!

Prometheus.

Beſänftige ihn, opfre ihm, ſchmeichle dem Gewaltigen. Ich frage nichts nach Jupiter! Er mache, er herrſche noch die kleine Weile wie er will! — Lange wird er den Göttern nicht mehr gebieten! — Aber ſehe ich da nicht ſeinen Boten, den Götter-Knecht? Der wird wieder etwas neues bringen.

Sechste Scene.

Hermes. Die Vorigen.

Hermes.

Höre du, du liſtiger verwegener Läſterer, du Götter-Feind, du Wohlthäter des Erde-Geſchlechts, du Feuer-Räuber, höre. Mein Vater befiehlt, daß du ihm ſagen ſollſt, was das für ein Weib iſt, daß er zu ſich nehmen wird; und durch die er, wie du drohſt, vom Thron geſtürzt werden ſoll: Rede, aber nicht ſo räthſelhaft, wie du thuſt, ſondern deutlich; wer iſts? Laß mich den Weg nicht zweymal machen, denn du ſiehſt deine Drohungen haben ihn nicht erſchreckt.

Prometheus.

Du ſprichſt ſo feyerlich und ſo weiſe, wie es einem Götter-Boten zuſteht. Ihr ſeyd erſt neu auf eurem neuen Thron, und glaubt der ſey veſt gegen alles Weh. Aber wißt, ich habe nicht weniger als zwey Monarchen ſchon davon herabſtürzen ſehen 54), und der, der jezt darauf ſteht, wird der

---

54) Zwey Monarchen ſchon davon herabſtürzen ſehen. Um dieſes deutlicher zu machen, und wenn aus dem vorigen noch etwa eine mythologiſche Dunkelheit übrig ſeyn ſollte, auch dieſe aufzuklären, will ich den Anfang der Mythologie des Appolodorus hier anfügen. Es ſagt er:

„Uranos (der Himmel) war der erſte König der Schöpfung. Er heurathete die Erde, und die gebahr ihm die hundertarmige Ungeheuer, Briareus, Gyas, Köus. Groſſe gewaltige Männer, alle mit hundert Armen und fünfzig Köpfen. Nach ihnen gebahr ſie die Cyklopen, Harpis, Steropis, Brontis, die hatten alle nur ein Aug, mitten auf der Stirne. Dieſe nahm Uranos und warf ſie gebunden in den Tartarus, das iſt ein tiefer Abgrund in der Hölle, ſo weit von der Erde, als dieſe von dem Himmel entfernt iſt. Weiter zeugte er

Dritte ſeyn; und das bald: und ſchändlicher wird ſein Fall ſeyn, als der erſtern zwey. O Hermes!

„mit der Erde den Ocean, den Keius, Hyperion,
„Krion, Japetus. Die hieſſen die
„Titanen; nach ihnen aber allen den Kronos,
„oder Saturn. Zugleich zeugte er aber auch
„Töchter, die Titaniden, Thetis, Rhea, Themis,
„Mnemoſyne, Phöbe, Dione. Die Erde
„ſchmerzte es, daß Uranos einige ihrer Söhne
„in den Tartarus geſtoſſen hatte, und deswegen
„ſtiftete ſie die Titanen auf, gegen ihren Vater
„ſich zu empören, dem Kronos aber gab ſie eine
„Sichel von Diamanten. Die Titanen, den
„einzigen Ocean ausgenommen, fiengen hierauf
„den Aufſtand an, Kronos aber machte, mit
„ſeinem diamantenen Sichel, den Vater unfähig,
„mehr Kinder zu zeugen. Aus dem Blut, das
„aus der Wunde floß, die er ihm in der Abſicht
„ſchlug, entſtanden die Erynnen, Alecto, Tiſiphone,
„Megära.

„Nun machten die Titanen ihre Brüder im
„Tartarus los, und übergaben dem Kronos die
„höchſte Gewalt. Aber Kronos ſchonte ſeiner
„Brüder, die erſt aus dem Tartarus befreyt
„worden, auch nicht, ſondern bande ſie und
„ſtürzte ſie wieder hinab; drauf nahm er ſeine
„Schweſter Rhea zum Weib. Uranus und ſeine
„Mutter prophezeiten ihm aber, daß eins ſeiner
„Kinder ihn auch vom Thron ſtürzen werde,

Glaube du nur nicht, daß ich Euch neue Götter fürchte oder achte! Ich bin weit davon entfernt,

„und deswegen fraß er ſie ſelbſt auf, ſo wie ſie „gebohren wurden. So fraß er die Veſta, die „Ceres, die Juno, den Pluto und den Neptun. „Das verdroß die Rhea, und da ſie nachher „mit dem Jupiter ſchwanger gieng, begabe ſie „ſich nach Kreta und gebahr dieſen Sohn in „der diktäiſchen Höle heimlich. Dort lies ſie „ihn in den Händen der Cureten" (das waren Genii, oder Menſchen auf der Inſel Creta, von welchen alle Nachrichten ſehr ungewiß ſind) „und den Töchtern der Meliſſe" (eine Berg-Nymphe, die zuerſt den Honig gefunden) „Adraſte und Ida. Dieſe nährten den kleinen „Jupiter mit der Milch der Ziege Amalthea, „inzwiſchen ſchlugen die Cureten ihre Waffen „und Schilder zuſammen, und machten ein „Geräuſch, damit Kronos das Kind nicht ſollte „ſchreyen hören. Ihrem Mann aber gabe Rhea „einen Stein in einem Wickelband, den er für „das neugebohrne Kind verſchlang. Als Jupiter „gröſſer wurde, nahm er die Metis, eine „Tochter des Ocean zu Hülfe. Die gabe dem „Kronos einen Trank, der nöthigte ihn den „Stein, und hernach auch alle die Kinder wieder „von ſich zu geben, die er verſchlungen hatte. „Mit dieſen ſeinen Geſchwiſtrichten verband weit! Gehe du nur wieder, woher du gekommen biſt, denn von mir ſollſt du nichts hören, von allem was du fragſt.

> „ſich hierauf Jupiter, und fieng den Krieg mit
> „ſeinem Vater Kronos an. Zehn Jahre
> „dauerte der Krieg. Da rieth die Erde, er ſolle
> „ſeine Brüder wieder aus dem Tartarus laſſen,
> „und ſich mit ihnen verbünden, dann werde er
> „den Sieg davon tragen. Er folgte ihr, ſchlug
> „die Kampe, die ſie bewachte todt, und machte
> „die Söhne des Uranos frey. Da gaben die
> „Cyklopen ihm, den Bliz und den Donner
> „und ſeine Keile, dem Pluto einen Helm, und
> „dem Neptun ſeine Dreyzacke. Mit dieſen
> „Waffen beſiegten ſie die Titanen" (und den
> Kronos) „und ſtürzten ſie in den Tartarus,
> „wo ſie ihnen die Hundertarmige zur Wache
> „gaben; die drey Brüder aber theilten unter
> „ſich die höchſte Gewalt."

Das waren alſo die zwey Götter-Monarchen, die Prometheus ſchon vom Thron hatte ſtürzen ſehen, Uranos und Kronos. Aus dieſer Götter-Geſchichte, die von andern anders erzählt wird, und den vorhergehenden Anmerkungen hier und da widerſpricht, hat man allerley myſtiſchen Sinn ziehen wollen, den man freylich hinein zwingen kann, an den aber die Erfinder nicht gedacht haben. Wahrſcheinlicher iſts Geſchichte einer Königsfamilie.

Hermes.

Eben ſo unbiegſam verwegen warſt du vorhin, und ſieh, wozu dichs gebracht hat!

Prometheus.

Ich tauſche meine Leiden nicht mit deiner Knechtſchaft, das wiſſe, ich nicht! Ha — tauſendmal lieber dem Felſen gedient, als deinem Vater. — So troz ich den Trotzigen! —

Hermes.

Mich dünkt, du gefällſt dir in dieſem Zuſtand?

Prometheus.

Ja! ich gefalle mir drinn; ſo müſſen ſich alle meine Feinde in ihrem gefallen, du unter ihnen!

Hermes.

Warum ich? Bin ich ſchuld daran?

Prometheus.

Kein Unterſchied! Ich haſſe Euch alle! Ich habe Euch allen Gutes gethan, und alle thut ihr mir dagegen Uebel mit Unrecht.

Hermes.

Du raſeſt, Prometheus!

Prometheus.

Wenn das raſen iſt, ſeine Feinde haſſen!

Hermes.

Wer könnt' es ausſtehen mit dir, wenn dirs gieng wie du wollteſt?

Prometheus.

O!

Hermes.

Seufzeſt du? Jupiter ſeufzet nicht!

Prometheus.

Die graue Zeit kann ihn noch manches lehren.

Hermes.

Aber dich nicht klüger ſeyn.

Prometheus.

Wär ichs, ich würde mit Jupiters Knecht kein Wort verlieren.

Hermes.

Alſo willſt du nicht ſagen, was Jupiter zu wiſſen verlangt.

Prometheus.

Ich bin ihm wohl viele Gefälligkeit ſchuldig!

Hermes.

Hermes.

Aber — du ſprichſt mit mir wie mit einem Kind!

Prometheus.

Biſt du dann mehr? das dumſte Kind, wenn du glauben konnteſt, ich würde dir etwas vertrauen. — Wiſſe! keine Marter, keine Pein kann Jupiter mir anthun, das von mir zu erpreſſen, biß er mich löſt aus dieſen Feſſeln. Eh' falle auf mich das verzehrende Feuer des Himmels; eh' ruf er ſeine Hagel und ſeine Erdbeben, alles zu erſchüttern und zu zerreiſſen. Nichts wird mich zwingen, ihm zu ſagen, wer es iſt, der ihn vom Thron ſoll ſtürzen.

Hermes.

Bedenke dich, Prometheus, es wird dich reuen.

Prometheus.

Ich habe alles bedacht; das iſt mein unveränderlicher Entſchluß.

Hermes.

Faſſe dich, Thor! Faſſe dich, und lerne wenigſtens von deinen Leiden, Klugheit.

Prometheus.

Du betäubeſt mich mit deinen Vorſtellungen; wie das Geräuſch der Meeres-Wellen vor mir, vergeblich. Sey du gewiß, Jupiters Drohungen werden mich nicht zittern machen, wie ein Weib; nie werde ich den groſſen Haſſer, mit ausgeſtreckten Armen, wie ein Mädchen, flehen, mich los zu machen. Nie, ewig nie!

Hermes.

Ich ſehe wohl, was ich dir ſage iſt vergebens. Meine Ermahnungen bewegen dich nicht, machen nicht den mindeſten Eindruck auf dich. Wie ein unbändiges Roß kau'ſt du das Gebiß, und kämpfſt gegen die Zügel. Aber zu unmächtig iſt dein Troz. Der Eigenſinn der Unweiſen iſt eine kraftloſe Waffe. Noch einmal überlege, wenn du mir nicht folgen wirſt, welch ein Ungewitter, welch ein Sturm von Martern dich ergreifen wird. Erſt wird mein Vater den eiſernen Felſen mit ſeinen Blitzen und ſeinen Donnerkeilen ſpalten, und deinen Leib hinunter ſchlagen, und ihn unter den Felſenbrüchen begraben; da wirſt du liegen, lange, lange Zeit, biß du wieder hervor kommſt ans Licht der Sonne. Dann wird

Jupiters Vogel, der beflügelte Räuber, der blutgierige Adler kommen, und aufreißen deine Brust, und Tag vor Tag zähren an deinem Fleiſche, und ſich ſättigen an deiner ſchwarzen Leber, und das wird dauren und dauren ohne Ende, biß ein anderer Gott an deine Stelle tritt, und ſich erbietet, für dich hinab zu ſteigen in die Hölle des Todtes. Nun überlege, was du zu thun haſt; denn was ich hier ſage, iſt keine leere Drohung, ſondern wahr und gewiß. — Denn, was Gott ſpricht iſt wahr und muß geſchehen. — Noch kannſt du wählen. O laß deinen Eigenſinn nicht ſtärker ſeyn, als deine beſſere Vernunft.

Chor.

Ach Freund! Sein Rath iſt der beßte. Er bittet dich ja nur zu brechen deinen Sinn, und der beſſern Klugheit zu gehorchen. — O folge ihm, laß dich überreden. Schande iſts einem weiſen Mann ſich übel rathen.

Prometheus.

Was er mir ſagte, das iſt
Meiner Seele nicht neu;
Auch iſt nicht neu,

Daß der Feind,
Quäle den Feind.
Darum laß ihn nur, laß ihn
Schleudern verzehrendes Feuer,
Und ſeine Donner,
Und ſeine Stürme
Heulen im Aether,
Und ſeine Winde
Stoſſen die Veſte der Erden entzwey!
Laß ihn zur Sternen-Bahn
Treiben die ſiedenden Fluten des Meeres!
Laß ihn mein Fleiſch und Gebein
Stürzen zur Höll, in den
Unterſten Schlund!
Brechen kann mich ſein Arm,
Tödten kann er mich nicht!

Hermes.

Das iſt wie Raſende
Denken und reden!
Ach! ſein Maaß von
Thorheit iſt voll!
So gedrückt er iſt, ſo ſtarr und unbiegſam
bleibet ſein wüthender Zorn.

Ihr! die ihr ſamt mit ihm zu
Leiden und Weinen!
Rettet Euch, rettet!
Daß ihr nicht ſterbet vor Angſt
Bey dem Geheul vom
Nahenden Donner des rächenden Gott's!

Chor.

Sage das nicht!
Rathe das nicht!
Nimmer o Nimmer!
Dem Gedanken
Widerſtrebet
Meine Seele!
Sollt ich ein ſolches
Uebel begehn?
Was auch der Zorn der
Götter verhänget,
Herme' das leid ich,
Leid ich mit ihm. —
Denn ich haſſe
Die Verräther,
Und kein Laſter
Iſt mir ſo ſchändlich als das!

Hermes.

Seyd! doch gedenket dabey,
Meiner Warnungen auch!
Und wann nun auch auf Euch,
Stürzet die Schaale der Qual;
So beſchuldiget nicht das Geſchick, und
Den allſehenden Gott, daß ungewarnet
Euch ergreiſe ſein Zorn!
Klagt über Euch, über Euch! denn mit offnen
Augen, ſtürzet Ihr Euch in die Netze
Unüberſehlicher Noth.

Hermes geht ab. . . .
Kurze Pauſe; der Sturm
erhebt ſich und der Donner ꝛc. ꝛc.

Prometheus.

Ha nun kommts, nun kommts!
Ich fühl beben den Felſen,
Hör heulen den Donner! —
Feurige Blitze
Rauſchen um mich! Die Winde
Treiben den Staub auf!
Widereinander
Kämpfen die Stürme,

Mit Meeres-Fluten
Miſcht ſich der Aether!
Alles auf mich! auf mich
Stürzt ſich die ganze Natur! —
O meiner Mutter
Heiliges Aug,
Alles umfaſſendes
Auge der Sonne,
Sieh wie ich
Unrecht leide! —

Ende.

Euthyphron II.

Ueber die
Gottſeeligkeit.

Von

J. G. Schloſſer.

Nebſt einer Ueberſetzung des Euthyphron
aus dem Plato.

Baſel,
bey Carl Auguſt Serini, 1787.

Νεμεσα γαρ ὁ θεος ὁταν τις ψεγῃ τον ἑαυτῳ ὁμοιον, ἠ ἐπαινῃ τον ἑαυτῳ ἐναντιως ἐχοντα.

Denn die Gottheit zürnt, wenn jemand den tadelt, der ihr gleich iſt; und den lobt, der ihr entgegen geſezt iſt.

Plat. Minos.

BIBLIOTHEK DER CANTONAL= LEHR= ANSTALTEN ZU ZÜRICH.

An
Herrn Hofrath Rhöde
in
Moska.

Ich habe dir, mein Lieber, vor fünfzehn oder zwanzig Jahren ein grämliches Gedicht den Antipope zugeſchrieben. Ich hatte damahl weniger gelitten, aber auch weniger gethan als ſeitdem, und wenig leiden wenig thun, macht wie du weiſt, immer weich. Eine lange Reihe von Erfahrungen aller Art, hat mich nun veſter und männlicher gemacht. Ich glaube nun die Beſtimmung des Menſchen beſſer zu kennen, und dem näher gerückt zu ſeyn, der uns dieſe Beſtimmung gegeben hat. Dir widme ich deswegen auch in dieſen Blättern, das Bekenntniß meines männlichen Alters. Lies es dem Grafen, und erinnere Ihn an mich. Du aber, vergeſſe nie des Freundes deiner Jugend!

Emmendingen im May 1786.

Schloſſer.

Vorrede.

Plato läſt gewönlich die Gegenſtände, die er in ſeinen Unterredungen vornimt, unausgemacht. Er ſcheint oft nur die dogmatiſchen Philoſophen aus ihrer Selbſtgenügſamkeit wecken zu wollen. Seine unſterbliche Schriften müſſen deswegen in einem ganz andern Geſchmack geleſen werden, als in welchem man gewönliche philoſophiſche Schriften lieſt.

Viele haben dem Plato eben um dieſer Urſache willen eine groſſe Unſicherheit der Grundſätze vorwerfen wollen; andere haben geglaubt, er habe oft ſeine Meinung nicht zu ſagen gewagt. Ich glaube hingegen er iſt aus der Schule des Sokrates gelaufen ehe er ausgelernt hatte. Von ſeinem Meiſter hatte er gelernt unzufrieden mit den Behauptungen der Sophiſten zu ſeyn; aber das hatte er noch nicht gelernt, mit Vertrauen auf groſſen Wahrſcheinlichkeiten zu ruhen, wo die Ruhe und das Vertrauen unſrer Seele ſo nöthig iſt; und das ſtehen zu laſſen, deſſen wir entbehren können; Er hat von ſeinem Meiſter gelernt, wie wenig der Menſch weis, aber nicht wie wenig er zu wiſſen nöthig hat!

Ich wage in der vorliegenden Unterredung über die Gottſeeligkeit, dieſen wichtigen Gegenſtand, den Plato nur noch mehr verwirrt, ſo auszuführen, wie ich glaube, daß der ihn behandeln wird, der da weis, was wir nicht zu wiſſen nöthig haben.

Ich konnte meinen Dialog nicht verſtändlich machen, ohne den Dialog des Plato voranzuſchicken. Gern würde ich dazu eine Ueberſetzung gebraucht haben, welche das Publicum ſchon gebilligt hätte. Ich fande aber keine, und wage eine neue.

Euthyphron I.

Aus dem Griechiſchen des Plato.

Sokrates, Euthyphron!

Euth. Wie kommt das Sokrates, daß du deine Freunde im Lycäum verläßt, und hier in der Königs-Halle biſt? Du haſt doch wohl nicht einen Rechtshandel vor dieſem Gericht, wie ich einen habe?

Sokr. Nicht was man einen Rechtshandel nennt, ſondern eine Staatsſache Euthyphron.

E. Was? Hat dich jemand um einer ſolchen Sache willen verklagt; denn du biſt wohl der Kläger nicht?

S. Ich gewiß nicht.

E. Alſo hat dich jemand verklagt.

S. Allerdings.

E. Und wer in aller Welt?

S. In der That Euthyphron, ich kenne den Menſchen ſelbſt nicht recht; es ſcheint ein unbekannter junger Mann zu ſeyn, Melitus ſoll er heiſſen; ein Pittheer; kennſt du einen Pittheer der ſo heißt; Er hat lange Haare, wenig Bart, eine Habichts Naſe.

E. Ich kenne ſo keinen; Aber worüber klagt er dich denn an?

S. Worüber? Es iſt nichts geringes; denn in ſolcher Jugend ſchon ſo etwas einzuſehen, das will etwas ſagen. Der Mann weiß, wie er ſagt, auf welche Art unſere junge Leute verdorben werden; und ſogar weiß er, wer ſie verdirbt. Vermuthlich iſt er Einer von den Weiſen; und da er nun ſieht, wie wenig ich weis, ſo klagt er über mich bey der Stadt als unſerer Mutter, daß ich Schuld an dem Verderben der jungen Leute ſeinesgleichen ſey; und in der That er fängt es auch unter allen unſern Patrioten allein am rechten Orte an. Denn natürlich muß man vor allen Dingen ſorgen, daß die Jünglinge gut gezogen werden, ſo wie auch die Gärtner immer am erſten für die jungen Pflanzen beſorgt ſind, und nach ihnen für die alten: Eben ſo wird ohne Zweifel Melitus, wenn er uns, die Verderber der jungen Pflanzen ausgerottet hat, auch anfangen für die Alten zu ſorgen, und durch dieſe ſeine Bemühung unſerer Nation einen unausſprechlichen Nutzen bringen. Wenigſtens kann man von einem Mann, der ſo herrlich anfängt nichts geringers vermuthen.

E. Ich wünſche ihm Glück; aber ich fürchte es wird anders ausfallen, denn mich dünkt er bringt unſerm gemeinen Weſen gleich an der Schwelle Unglück, da er dich ſo ungerecht angreifen will. Und was haſt du denn gethan, worüber er dich verklagen könnte?

S. Bey dem erſten Anblick iſts wirklich ungereimt. Er ſagt ich wäre ein Göttermacher; Nun klagt er mich darüber an, daß ich die alten Götter nicht annehmen wollte, ſondern neue dafür machte.

E. Ich verſtehe; weil du eben manchmal von den Eingebungen deines Genius ſprichſt; deswegen klagt er dich nun als einen der in Religionsſachen etwas neues aufbringen will, an. Er muß wohl gemerkt haben, wie leicht es iſt, das Volk über ſo etwas aufzubringen, und das hat ihm den Muth gegeben, dieſe

Klage anzuſtellen. Denn wahr iſts, ſelbſt wenn ich etwas von den Göttern ſpreche in der Gemeine und den Leuten die Zukunft voraus ſage; ſo ſehe ich nur zu wohl, wie ſie mich verſpotten und mich für unſinnig halten, ob ich gleich in meinen Prophezeyungen noch niemahl falſch gefunden worden bin. Glaube mir es iſt bloß der Neid, der dieſe Leute gegen uns aufbringt; was liegt aber an ihnen, wir wollen doch unbekümmert unſere Wege gehen.

S. Das Auslachen, mein Lieber, hat wohl nicht viel zu bedeuten, denn die Athenienſer laſſen wohl Einen ſo gut und ſo vortreflich ſeyn, als er kann, wenn er nur ſich nicht zum Lehrer ſeiner Weisheit aufwirſt; ſobald ſie aber ſehen, daß er Andere auch nach ſich bilden will, ſobald werden ſie zornig; ſeys nun daß ſie ihn beneiden, wie du ſagſt, oder aus einer andern Urſache.

E. Ich möchte einmal ihre Geſinnungen von mir eben nicht auf die Probe ſetzen.

S. Ja du wirſt eben ſehr zurückhaltend geweſen ſeyn und wirſt dir keine Mühe gegeben haben, deine Weisheit auszubreiten; aber ich ſcheine ihnen wohl, weil ich die Menſchen liebe, zu ausgelaſſen im Schwatzen, indem ich ihnen ſage, was ich denke, und das dazu ohne Lohn, und mit ſo wenig Zurückhaltung, daß ich noch froh bin, wenn mir nur jemand zuhören mag. Wollen ſie nun darüber mich nur auslachen, wie du ſagſt, daß ſie thun; ſo gibts gewiß ein luſtiges Verhör, wobey wir genug zu lachen haben werden. Nehmen ſie aber die Sache ernſtlicher, ſo weiß niemand wo es hinaus gehen wird, wenn ihr Propheten es nicht wißt.

E. Es wird ſo arg nicht werden Socrates; du wirſt deine Sache ſchon nach Wunſch ausführen; und das hoffe ich auch von meiner.

S. Was betrift denn deine Sache Euthyphron, biſt du Kläger oder Beklagter?

E. Kläger.

S. Und wer iſt denn der Beklagte?

E. Du wirſt glauben ich wäre nicht bey Sinnen, wenn ich dir ihn nenne?

S. Er iſt dir vielleicht ſchon davon gelaufen?

E. Er lauft nicht mehr weit; denn er iſt ſchon ſehr alt.

S. Wer iſts dann?

E. Mein Vater iſts.

S. Du! Deinen Vater?

E. Ganz gewiß.

S. Und warum verklagſt du ihn dann? was iſt ſein Verbrechen?

E. Mord, Sokrates.

S. Ihr Götter! gewiß Euthyphron, der Pöbel weiß wohl wenig was ſchön und gut iſt. Schwerlich würde ein Alletags-Menſch eine ſolche Klage gegen ſeinen Vater anſtellen; Es gehört ein groſſer Grad von Weißheit zu ſo etwas.

E. Unſtreitig Sokrates.

S. Ohne Zweifel wird es einer deiner Verwandten ſeyn, den dein Vater umgebracht hat; denn gewiß um eines Fremden willen, würdeſt du deinen Vater nicht vor das Blutgericht genommen haben?

E. Iſt es nicht einerley, ob der Ermordete mir verwandt war oder nicht? Die einzige Frage iſt, ob er mit Recht umgebracht worden iſt, oder nicht? Hat der welcher ihn umbrachte, Recht gehabt. ſo iſt er unſchuldig; und mag gehen; hat er ihn aber mit Unrecht ermordet, ſo iſts Pflicht ihn vor das Gericht zu führen, und wenn er in deinem Hauß wohnte, und an deinem Tiſch mit dir lebte, denn, immer würdeſt du dich verunreinigen, wenn du ſeine Schuld wüßteſt und mit ihm umgiengſt, und nichts kann dich wieder entſündigen, als wenn du ihn dem Rächer überantworteſt.

Der Mann, den mein Vater umgebracht hat, war ſo ein Art von Diener in meinem Hauß, und auf unſerm Landgut in Naxos hatten wir ihn um den Taglohn angeſtellt. Einſt, da er zuviel getrunken hatte, wurde er zornig über einen unſerer Knechte und brachte ihn um. Mein Vater ließ ihn darauf greifen, bande ihm Hände und Füſſe und warf ihn in ein Loch. Dann ſchickte er in die Stadt und fragte einen Rechtsgelehrten, was er mit dem Menſchen machen ſollte? Indeſſen aber ließ er den Mörder ſo liegen, und bekümmerte ſich nicht weiter um ihn, als um einen ſchlechten Menſchen, der ſich mit einem Mord befleckt hätte, an deſſen Tod alſo ohnehin nicht viel gelegen wäre. So geſchah es aber auch, daß er vor Kälte und Hunger in den Banden ſtarb, ehe der Bott von dem Rechtsgelehrten zurück kam. Nun ſind denn freylich meine Leute und mein Vater ärgerlich, daß ich dieſen deswegen verklage; denn ſie ſagen mein Vater hätte ihn ja nicht getödtet, oder wollte man das auch, was er gethan hat für einen Mord halten; ſo wäre ja der Geſtorbene ein Mörder geweſen, und um eines ſolchen Menſchen willen brauche man ja nicht ſehr bekümmert zu ſeyn. Es ſey alſo, meynen ſie, eine groſſe Sünde, daß ich der Sohn, meinen Vater deswegen vor dem Gericht des Mords verklage; Aber die guten Leute, Sokrates, wiſſen wenig worin die Gottſeeligkeit und die Heiligkeit beſtehet.

S. Aber du, Euthyphron, meinſt wohl ſo genau zu wiſſen, was die Gottſeeligkeit iſt, und was zu der Heiligkeit gehört, daß du in dieſer Sache, wie du ſie mir erzählſt, gewiß biſt, nicht ſelbſt die Götter zu beleidigen, wenn du deinen Vater vor Gericht verklagſt.

E. Ich wäre übel dran Sokrates; und Euthyphron wäre wenig von dem Pöbel unterſchieden, wenn ich das alles nicht auf das genaueſte verſtünde.

S. Wenn das ſo iſt; ſo würde ich nichts mehr wünſchen, als dein Schüler zu ſeyn, Ehrwürdiger Euthyphron. Denn da Melitus mich jezt verklagen will, ſo würde ich ihn vielleicht davon abhalten, wenn ich ihm ſagte, daß ich freylich vor dem geglaubt hätte einige wahre Begriffe und Einſichten von den göttlichen Dingen zu haben, aber da er nun mich beſchuldiget, ich wollte Neuerungen in die Theologie einführen, und irrige Dinge lehren, ſo hätte ich mich in deinen Unterricht begeben; und wenn du, würde ich fortfahren, dafür hältſt, daß Euthyphron, die rechte Kenntnis und Wiſſenſchaft von den Göttlichen Dingen habe, ſo wirſt du mich nach ihm beurtheilen und deine Klage fallen laſſen; glaubeſt du aber auch, daß Euthyphron irre, ſo halte dich lieber gleich an dieſen meinen Lehrer und klage ihn an, daß er uns alte Leute verderbe, mich und ſeinen Vater; mich durch ſeinen Unterricht; und ſeinen Vater durch die Klage, die er jezt gegen ihn vor hat, um ihn in die Strafe des Geſetzes zu bringen. Sollte denn aber Melitus auf dieſes doch nicht nachgeben, und ſeine Klage nicht, ſtatt meiner auf dich richten wollen; ſo würde ich dann vor Gericht eben das zu meiner Verantwortung ſagen können.

E. Ja wahrhaftig Sokrates, laß es ihn nur wagen mich anzugreifen, ich will bald finden, wo es ihm ſelbſt fehlt; und dann bin ich gut dafür, daß die Richter erſt viel gegen ihn auszumachen haben werden, ehe ſie an mich kommen!

S. Ich ſehe das wohl voraus Euthyphron; und eben deswegen wünſche ich ſo ſehr, daß du mich zum Schüler annehmeſt. Denn ich weiß wohl, daß manche und gewiß auch der Melitus, dich kaum anzuſehen wagen, mich aber hat der Mann ſo wenig Mühe gehabt zu überſehen, daß er mich der Gottloſigkeit wegen anzuklagen, kein Bedenken trägt.

Und nun alſo, mein Lieber, ſage mir um der Götter willen, was ich jezt am meiſten zu wiſſen verlange; was hältſt du denn eigentlich für Gottſeelig, und für Gottlos; nicht allein in der Mordgeſchichte, die du mir erzält haſt, ſondern überhaupt in allem? Iſt beydes in allem, wo es dir erſcheint, immer ſich ſelbſt gleich, und alſo dieſes, jenem überall entgegen? Iſt das, was du in einem Fall Gottſeelig oder Gottlos nennſt, überall ſo; und hat alſo jedes ſeinen eigenen allgemeinen Begriff, der überall, wo wir etwas Gottſeelig oder Gottlos nennen, anzuwenden wäre?

E. In alle Weege Sokrates.

S. Nun, ſo ſage mir denn, was iſt denn eigentlich das, was wir Gottſeelig oder Gottlos nennen?

E. Das iſt Gottſeelig, was ich jezo thue, nemlich den vor Gericht anzuklagen, der ſich eines Mordes, Heiligenraubs, oder dergleichen Verbrechen ſchuldig gemacht hat; ſeys Vater oder Mutter, oder wer es will, und wer ihrer ſchont iſt Gottlos. Und zum Beweis, daß das ſo iſt, wie ich ſage, und daß, wie ich auch ſchon den andern geſagt habe, ich ſo handeln müſſe, und keines Menſchen, der eine gottloſe Handlung begeht, verſchonen dürfe, ſey er wer er wolle; zum Beweis davon denke nur ſelbſt, was man von dem Jupiter erzält, den doch jedermann für den gröſten und den gerechteſten unter den Göttern hält. Nicht wahr, darin kommen zum Beyſpiel alle überein, daß dieſer ſeinen eignen Vater in Ketten gelegt habe, weil dieſer ſeine Kinder gegen Recht verſchlungen, und aufgefreſſen hat? Und ſo hat nicht weniger Jupiters Vater, ſeinen Vater um gleicher Urſachen willen verſchnitten: Wie kann man es alſo mir verdenken, daß auch ich meinen Vater, der ſich einer ungerechten Handlung ſchuldig gemacht hat, dem Recht nach verfolge! Siehſt du, wie die Leute ſich und ihren Begriffen von dem, was Gottſeelig iſt, widerſprechen; wenn ſie meine Klage gegen meinen Vater mißbilligen.

S. Gerade ſolche Geſchichten von den Göttern, ſind es eben, mein lieber Euthyphron, die mir die Klage des Melitus zugezogen haben. Denn wenn man ſolche Dinge von den Göttern erzält, ſo kann ich ſie nicht recht glauben, und dieſen Unglauben rechnen mir dann die Leute zur Sünde. Ich ſehe aber nun, daß ich doch das alles glauben muß, da du es für wahr hältſt, der du das alles am beſten weiſt. Wenigſtens kann ich nichts dagegen haben, da ich ſo gerne zugebe, daß ich von alle dem gar nichts weiß. Doch erlaube mir, daß ich dich eins noch frage. Hältſt du denn das alles, was du mir von dem Jupiter und Saturn angeführt haſt, für völlig ausgemacht wahr?

E. Das nicht allein, Sokrates, ſondern noch viel andere Dinge, die das gemeine Volk nicht einmahl weis.

S. Du glaubſt alſo, daß wirklich ſolche Kriege unter den Göttern geweſen ſind, ſolche Feindſchaften und ſo grauſame Verfolgungen, dergleichen uns die Dichter erzählen, und unſre Maler in die Tempel gemalt haben, und die auf der groſſen Tapete ſtehen, welche bey den Paccatheneen auf dem Schloß aufgehängt wird. Sollen wir wirklich alles das ſo glauben, wie es da ſteht?

E. Unſtreitig, Sokrates; und nicht nur das, ſondern wie ich dir eben ſagte, noch viele andere Dinge, die ich dir, wenn du es verlangſt, von den Göttern erzählen will, und über die du gewiß erſtaunen wirſt.

S. Das glaube ich dir wohl, laß uns aber dieſe Sachen für ein andermal aufheben, wenn du ſie mir mit Weile erzählen kannſt. Jezt wollte ich lieber daß du mir beſtimmt auf meine vorige Frage antworteteſt. Denn mich dünkt, du haſt mir noch nicht deutlich genug gemacht, was denn eigentlich die Gottſeeligkeit ſeyn mag. Freylich haſt du mir geſagt, das, was du jezt vor hätteſt, wäre Gottſeelig.

E. Und ſo iſts auch allerdings.

S. Es mags wohl; allein es gibt doch auch noch viele andere Handlungen, die du auch Gottſeelig nennſt.

E. Ja wohl!

S. Nun wirſt du dich erinnern, daß ich dich nicht nach einer oder der andern gottſeeligen Handlung gefragt habe; ſondern ich fragte dich nach den Merkmahlen, die allen gottſeeligen Handlungen, ſo weit wir ſie Gottſeelig nennen, gemein wären, und wodurch ſie ſich von dem, was nicht Gottſeelig iſt, unterſcheiden. Denn du weiſt, was du vorhin ſagteſt, daß ſowohl das Gottſeelige, als das Gottloſe, jedes einem eignen, allgemeinen Begriff untergeordnet wäre.

E. Ja das ſagte ich!

S. Den allgemeinen Begriff möchte ich alſo von dir hören, damit ich eine Art von Muſter hätte, womit ich, wenn du oder andere etwas thäten, Eure Handlungen vergleichen und wonach ich ſie Gottſeelig oder Gottlos nennen könnte, je nachdem ſie dieſem Muſter ähnlich wären, oder von ihm verſchieden.

E. O wenn du das willſt, das kann ich dir auch ſagen.

S. Ja wohl wollte ichs gerne.

E. Gottſeelig iſt das, was die Götter lieben, was ſie nicht lieben iſt Gottlos.

S. Vortreflich, das iſt gerade geantwortet, wie ich es verlangte. Nur weiß ich noch nicht, ob das denn auch ſo iſt, wie du ſagſt. Ohne Zweifel wirſt du mir aber auch zeigen können, daß dieſer Begriff der richtige ſey.

E. Freylich werde ich.

S. Laß uns denn alſo einmahl ſehen, was wir damit ſagen wollen. Das Gottgefällige, nicht wahr, und der gottgefällige Menſch iſt Gottſeelig; der Gott mißfällige Menſch und das, was den Göttern mißfällt, iſt Gottlos. Gottlos und Gottſeelig ſind alſo zwey Begriffe, die einander völlig widerſprechen; Iſts nicht ſo?

E. Ohne Zweifel.

S. Du nimmſt alſo das für richtig an.

E. Ja wohl; denn ſo habe ich geſagt.

S. Auch das haſt du geſagt, daß Aufruhr und Feindſeeligkeiten, Haß und Unfriede unter den Göttern geweſen wäre.

E. Auch das habe ich geſagt.

S. Wenn nun zwey Menſchen verſchiedener Meinung ſind, laß uns ſehen in welchen Fällen dann dieſe Verſchiedenheit ihrer Meynungen, Haß und Feindſchaft in ihnen erregt. Geſezt du und ich, wir wären verſchiedener Meinung über eine Rechnungsfrage; weil etwa einer eine Summe gröſſer, der andere ſie kleiner ſchäzte; würden wir uns deswegen haſſen; oder, würden wir nicht lieber uns hinſetzen und rechnen, und auf die Art uns bald vergleichen?

E. Das freylich.

S. Oder, wenn du etwas für gröſſer, ich für kleiner hielte, würden wir nicht gehen und den Maaßſtaab anſchlagen und wieder eins werden?

E. Der Maaßſtaab würde uns freylich bald zurecht weiſen.

S. So würde uns auch die Wage geſchwind über das leichtere und ſchwerere entſcheiden.

E. Nichts leichter.

S. Was wurde dann alſo zwiſchen uns vorfallen, das ſo wenig zu entſcheiden wäre, daß wir uns deswegen haſſen und über einander zürnen könnten? Fällt dir nichts ein? — Sollten wir uns nicht etwa darüber, ob etwas recht oder unrecht; ſchön oder häßlich; gut oder böß wäre, ſo entzweyen können, daß, wenn wir darüber verſchieden dächten, niemand uns mit Ueberzeugung richten könnte, und wir, und andere in gleichem Fall uns darüber feind würden, und uns haßten?

E. Das iſt es dünkt mich; und die verſchiedenen Meinungen in dieſem, und über dergleichen Dinge pflegen gemeiniglich der Grund zu ſolchen Feindſchaften zu ſeyn.

S. Wenn alſo die Götter Feindſchaften unter ſich haben, ſo wird es wohl um ſolcher Dinge willen ſeyn?

E. Ganz gewiß.

S. Alſo liebſter Euthyphron ſcheint wohl auch unter den Göttern einem manchmal etwas Recht, das dem andern Unrecht ſcheint; etwas Gut oder Schön, das dem andern Böß und Häßlich vorkommt, denn bloß um ſolcher Dinge willen können ſie ſich bis zum Haß und Feindſchaften entzweyen. Nicht wahr?

E. Du haſt recht.

S. Was nun ein jeder von ihnen ſchön, gerecht und gut findet, das iſt ihm lieb und gefällig; was nicht, das iſt ihm mißfällig und nicht lieb.

E. Natürlich.

S. Nun ſcheint manchmal eine Sache dem einen Gott gerecht, dem andern ungerecht; und wenn das geſchieht ſagſt du, ſo entſteht

Aufruhr, Krieg und Haß unter ihnen. So wars ja?

E. Ja, ſo ſagten wir.

S. Es kann alſo einerley Sache den Göttern gefallen und mißfallen; von ihnen geliebt und gehaßt werden. Und das Gottgefällige und Gottmißfällige iſt alſo einerley?

E. Es ſcheint faſt.

S. Folglich iſt auch das Gottſelige und das Gottloſe wohl einerley?

E. Man ſollte glauben.

S. Wenn aber das iſt, ſo haſt du meine Frage doch nicht richtig beantwortet. Ich fragte nicht ob etwas ſo beſchaffen wäre, daß es zugleich Gottlos und Gottſelig; folglich wie es nun ſcheint, Gottgefällig und mißfällig ſeyn könnte; denn ſonſt könnte ja die Klage, womit du jetzt deinen Vater verfolgen willſt, dem Jupiter gefällig, dem Kronos und dem Uranos mißfällig; dem Vulcan angenehm, und der Juno zuwider ſeyn; und ſo würde es immer gehen, wenn die Götter über ſo etwas verſchiedener Meinung wären.

E. Darüber Sokrates, werden aber wie ich glaube, die Götter alle einerley Meinung ſeyn, daß wer einen Menſchen mit Unrecht tödtet, auch die Strafe ſeines Verbrechens leide.

S. Auch darüber wirſt du wohl keinen Menſchen haben ſtreiten hören, daß wer einen andern mit Unrecht umbringt, oder ſonſt etwas unrechtes thut, die Strafe leide, die das Geſetz darauf geordnet hat.

E. Wie ſtreiten ſie nicht in und auſſer dem Gericht eben darüber? Und was thut der Ungerechte nicht alles, um der Strafe zu entgehen.

S. Ja, wer geſteht aber von ihnen, daß er unrecht gethan habe? Oder wagen ſie zu ſagen: daß man ſie nicht ſtrafen ſoll, wenn ſie ſo etwas geſtanden haben?

E. Das wohl nicht.

S. Der Ungerechte thut alſo nicht alles was er kann, wie du ſagteſt; denn das würde ſich wohl keiner unterſtehen zu ſagen, oder nur in Zweifel zu ziehen, daß er Strafe leiden müſſe, wenn er ſein Unrecht geſteht; Aber ſie läugnen das eben, daß ſie Unrecht gethan hätten? Iſts nicht ſo?

E. Darinn haſt du freylich recht.

S. Das geben ſie alſo gerne zu, daß wer Unrecht thue, auch Strafe leiden müſſe; aber darüber ſtreiten ſie, was Einer gethan haben müſſe und wie, und zu welcher Zeit, wenn man von ihm ſoll ſagen können, daß ſeine Handlung ungerecht wäre?

E. Freylich wohl.

S. Muß es nun nach dem was du ſagſt, nicht auch ſo bey den Göttern ſeyn; wenn ſie mit einander über Recht und Unrecht ſtreiten ſollen? Nemlich, daß einige ſagen: was dieſer oder jener gethan hat wäre Unrecht; andere es wäre Recht; denn daß das, was ausgemacht Unrecht iſt, beſtraft werden müſſe, das wagt kein Menſch zu ſagen, und kein Gott.

E. Freylich, im Allgemeinen genommen, iſts nicht anderſt.

S. Aber in jedem beſondern Fall Euthyphron, in welchem die Götter oder die Menſchen unter einander ſtreiten, müſſen ſie blos darüber ſtreiten. Denn das iſt es eben, was ſie, wenn ſie anders uneins werden, da, wo ein beſonderer Fall vorkommt, uneinig macht: ob nemlich die Handlung worüber ſie ſtreiten, dem Recht gemäß wäre, oder nicht.

E. Ja das iſts.

S. Nun bitte ich dich Euthyphron, lehre mich, damit ich weiſer werde; woher weiſt du denn nun, daß alle Götter in deinem Fall einerlei Meinung ſind; nemlich, daß alle glauben, wenn ein Taglöhner der einen andern Menſchen umgebracht hat, von dem Herrn des Menſchen den er ſo umgebracht hat, gebunden wird, und in den Feſſeln ſtirbt, ehe der, welcher ihn gebunden hat, von ſeinem Rechtsgelehrten erfahren kann, was er den Rechten nach mit ihm machen ſoll; woher ſage ich, weiſt du, daß alle Götter einmüthig glauben, der Taglöhner habe ſeinen Tod nicht verdient; vielmehr müſſe um dieſes Todtes willen, der leibliche Sohn ſeinen eigenen Vater, der Rache des Gerichts dahin geben? Davon mein Lieber, möchte ich von dir überzeugt ſeyn, daß alle Götter das einmüthig für Recht halten; und kannſt du das, ſo werde ich dich ſo lange ich lebe, überall als den weiſeſten aller Menſchen rühmen, und zum Beyſpiel darſtellen.

E. Das zu erſchöpfen was du fragſt, iſt weitläufig; aber ich verſichere dich Sokrates, daß ich es dir aus dem Grund erklären kann.

S. Du glaubſt vermuthlich, daß ich die Einſichten nicht haben könnte, die deine Richter haben; denn dieſen muſt du doch, da du deinen Vater bey ihnen verklagſt, deutlich zeigen, daß dieſer übel gethan habe, und daß ſeine Handlung den Göttern allen ein Greuel ſey.

E. Freylich muß ich das, und wenn ſie mir nur zuhören wollen, ſo werde ich ihnen das auf das Ueberzeugendſte darthun.

S. Sie werden dir gewiß zuhören, wenn ſie glauben, daß du wohl redeſt -- doch da wir eben ſo miteinander ſprechen, iſt mir etwas eingefallen, das ich bey mir überlegte. Wenn ich nemlich auch nun von dir erführe, Euthyphron, und du mir bewieſeſt, daß alle Götter den Tod deines Taglöhners nicht für rechtmäſſig hielten, ſo würde ich, denke ich, doch noch nicht beſſer wiſſen, was Euthyphron denn gottlos oder gottſeelig nennt? Freylich das wüßten wir, daß dieſe That deines Vaters, den Göttern mißfällig iſt; Aber das haben wir vorhin als kein zuverläſſiges Zeichen des Unterſchieds zwiſchen dem Gottloſen und dem Gottſeeligen angeſehen; denn wir fanden ja, daß es Fälle gäbe, wo auch das was einigen Göttern mißfällt, andern gefallen könne, folglich, daß etwas zugleich den Göttern gefällig und mißfällig ſeyn kann. Ich will dir jedoch auch das zugeben, Euthyphron, und mögen wir meinetwegen annehmen, daß die Götter das was Unrecht iſt, alle einſtimmig haßten und für Unrecht hielten: müſſen wir aber denn nicht unſre Erklärung vom Gottſeeligen und Gottloſen dennoch abändern, und nun ſagen: das was alle Götter haſſen, iſt gottlos; was alle lieben, iſt gottſeelig; was aber einige lieben, andre haſſen, iſt entweder gottſelig und gottlos zugleich; oder weder eins noch das andere. Scheint es dir, daß wir die Sache nun ſo veſtſetzen könnten?

E. Was hindert es Sokrates.

S. Mich hindert nichts, Euthyphron, aber du mußt zuſehen, ob es dir ſo recht iſt, und ob, wenn wir die Sache ſo nehmen, du mich ſo leicht das lehren kannſt, was du verſprochen haſt!

E. Ich glaube ich kann allerdings annehmen, daß das was allen Göttern gefällt, das Gottſeelige ſey; was ihnen allen mißfällt, das Gottloſe.

S. Gut. Laß uns nun unterſuchen ob es denn auch ſo ſey; Oder ſollen wir uns dabey beruhigen, und wohl zufrieden mit uns und andern, wenn einer dieſes oder jenes vorbringt, es dabey laſſen. Was meinſt du? ſollen wir das; oder ſollen wir erſt prüfen, was geſagt wird?

E. Allerdings prüfen; doch dünkt mich die Erklärung die wir eben angenommen haben, iſt richtig.

S. Wir werden das vielleicht bald beſſer wiſſen, mein guter Euthyphron. Denke jetzt einmal nach; iſt das Gottſelige deswegen den Göttern lieb, weil es das Gottſelige iſt; oder iſts Gottſeelig, weil es den Göttern gefällt?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Ich will alſo verſuchen, mich deutlicher zu erklären. Nicht wahr wir ſagen: **Etwas das getragen wird und etwas das trägt; etwas das geführt wird und etwas das führt; etwas das geſehen wird und etwas das ſieht.** Alles das merkſt du, iſt verſchieden, und worin es verſchieden iſt, kannſt du auch angeben.

E. Das wohl.

S. Nicht wahr, es gibt auch etwas das geliebt wird, und das iſt anders als das, welches liebt.

E. Allerdings.

S. Nun ſage mir; heißt getragen, deswegen getragen, weil es getragen wird, oder um einer andern Urſache willen?

E. Nein deswegen.

S. Und das Getriebene, weil es getrieben wird; Und das Geſehene, weil es geſehen wird.

E. Allerdings.

S. Alſo wird etwas nicht geſehen, weil es ein Geſehenes iſt, ſondern umgewandt, weil etwas geſehen wird, nennt mans ein Geſehenes. Ein Getragenes, wird nicht getragen, weil es ein Getragenes iſt; ſondern es iſt ein Getragenes, weil es getragen wird; Und ſo iſts mit dem Getriebenen auch. Nun wirſt du ſehen, wo ich anſtehe. Nemlich wenn etwas geſchieht, oder etwas leidet, ſo geſchieht es nicht, weil es ein Geſchehenes iſt; ſondern, weil es geſchieht, wird es ein Geſchehenes; Auch leidet ein Ding nicht, weil es leidend iſt; ſondern es iſt leidend weil es leidet.

E. Gut.

S. Jſt nun das Geliebte etwas thuendes, oder etwas leidendes?

E. Gewiß letzteres.

S. Alſo iſts mit dieſem wie mit jenem. Es wird etwas nicht geliebt, weil es ein Geliebtes iſt; ſondern es iſt ein Geliebtes, weil es geliebt wird.

E. Nothwendig.

S. Was ſollen wir alſo nun ſagen von dem Gottſeeligen? Nicht wahr, es wird von allen Göttern geliebt, ſo wars ja?

E. Richtig.

S. Wird es nun deswegen geliebt, weil es das Gottſeelige iſt, oder wird es um einer andern Urſache willen geliebt?

E. Es wird geliebt, weil es das Gottſelige iſt.

S. So. Es wird alſo geliebt, weil es das Gottſeelige iſt; Und iſt nicht das Gottſeelige, weil es geliebt wird.

E. So ſcheints.

S. Aber doch, weil es von den Göttern geliebt wird, iſt es ein Geliebtes, und ein Gott gefälliges.

E. Ohne Zweifel.

S. Es muß alſo nicht das Gott Gefällige und das Gottſeelige einerley ſeyn, und umgewandt, ſondern das Gottſeelige muß etwas anders ſeyn.

E. Wie ſo das?

S. Eben weil wir geſagt haben, das Gottſeelige werde geliebt, weil es Gottſeelig iſt; und ſey nicht Gottſeelig, weil es geliebt wird. Wars nicht ſo?

E. Ja wohl.

S. Ferner haben wir geſagt; das Gott gefällige ſey blos deswegen Gott gefällig, weil es von den Göttern geliebt werde, und man könne nicht ſagen, es werde deswegen geliebt, weil es Gott gefällig ſey.

E. Das iſt richtig.

S. Alſo mein Lieber, wenn das Gottſeelige und das Gottgeliebte einerley iſt; ſo muß entweder das Gottgefällige geliebt werden, weil es Gott gefällig iſt; Und das Gottgeliebte, weil es geliebt iſt, geliebt werden; oder das Gottgeliebte muß ſo genannt werden, weil es von den Göttern geliebt wird; und das Gottſeelige eben ſo, Gottſeelig ſeyn, weil es von den Göttern geliebt wird. Nun ſiehſt du aber, daß das Gottgeliebte auf die Art, wie du ſagſt, und das Gottſeelige nicht einerley ſeyn können, ſondern ganz einander entgegen ſind; dann jenes iſt das Geliebte, weil es geliebt wird; dieſes aber würde geliebt, weil es das Geliebte iſt. Es kommt mir alſo vor, du haſt mir auf meine Frage, was das Gottſeelige wäre, das eigentliche Weſen dieſes Begriffs nicht ſagen wollen, ſondern nur eine zufällige Eigenſchaft, nämlich, daß das Gottſeelige unter anderm auch von den Göttern allen geliebt werde, was es aber in ſich iſt, das haſt du mir nicht geſagt.

Wenn du nun alſo ſo gut ſeyn willſt; So verberge mir nicht länger, ſondern ſage mir wieder von Vornen, was das Gottſeelige denn ſeinem Weſen nach iſt; Sey es nun, daß es geliebt werde von den Göttern, oder daß es ſonſt irgend eine Eigenſchaft habe: denn, wir wollen weiter nicht darüber ſtreiten; ſondern ich wollte von dir, ganz aufrichtig hören, was das Gottſeelige dann eigentlich und in ſich ſeyn mag.

E. Ich weiß in der That nicht, Sokrates, was ich ſagen ſoll; wann wir etwas glauben noch ſo veſt geſetzt zu haben, ſo laufts uns doch immer wieder davon, und will uns niemal bleiben, wo wir es hingeſtellt haben.

S. Da giengs uns ja beynahe mit unſern Sachen, wie unſerm Stammvater Dädalus mit ſeinen Bildern. Und das könnteſt du mir in der That vorwerfen, wenn das, was ich geſagt habe, davon liefe und nicht bliebe, wie unſers Stammvaters Werke; Aber du muſt nun etwas anders gegen mich finden, denn es waren deine Sachen mein Lieber, die, wie du ſelbſt geſtehen mußteſt, dir entwiſchten und nicht bleiben wollten.

E. Das thut nichts zur Sache; es paßt doch auf dich; denn ich bin nicht Schuld daran, daß unſre Sachen ſo fort laufen, aber du biſt der Dädalus der ſie laufen macht. Meinetwegen wären ſie wohl ſtehen geblieben.

S. Ich muß alſo noch ein viel gröſſerer Künſtler ſeyn als Dädalus; Denn, dieſer machte nur, wie du weiſt ſeine eigne Werke gehen; Ich aber, meine ſo gut als andre. Und was noch wunderbarer iſt; ſo iſt meine Kunſt dazu eine Zwangkunſt, die ich ausüben muß, ich mag wollen oder nicht; Denn ich möchte vor mein Leben gern, daß unſre Worte blieben und unbeweglich ſtünden; Und wann ich die Wahl hätte, ſo wäre mir das lieber, als Dädalus Kunſt und Tantalus Reichthümer noch obendrein! — Doch genug hiervon! Weiſt du was, du ſcheinſt mir ein wenig bequem; ich will dir alſo lieber ſelbſt darauf helfen, wie du mich am beſten über die Gottſeeligkeit unterrichten kannſt, damit du dich nicht zu ſehr angreifen muſt.

Sage einmal, ſcheint es dir nicht, daß alles, was Gottſeelig iſt, auch gerecht ſeyn muß?

E. Das gewiß.

S. Iſt alſo auch alles Gerechte Gottſeelig; Oder iſt zwar alles Gottſeelige, gerecht; Allein im umgewandten Fall, nur einiges Gerechte, gottſeelig; einiges nicht?

E. Ich verſtehe dich nicht recht.

S. Du biſt im Grund um eben ſo viel gelehrter als du jünger biſt als ich; Allein, wie geſagt, du biſt in deinem Reichthum von Gelehrſamkeit weichlich geworden. Greif dich aber ein wenig an, mein Beſter, denn ſo ſchwer iſt das nicht, was ich ſage; Ich ſage eigentlich das Gegentheil von dem, was der Dichter ſagt:

Von Zevs, der alles das geſchaffen und gepflanzt,
Zu reden, ſcheuſt du dich? — Wo Furcht iſt, iſt auch Scham.

Von dem Dichter alſo bin ich darin verſchieden; — Soll ich dir ſagen in was?

E. Sags.

S. Ich meine das iſt falſch, daß wo Furcht iſt, auch Scham wäre? Wie viele fürchten ſich nicht vor Krankheiten und Armuth und dergleichen; Aber ſie ſchämen ſich doch deswegen dieſer Dinge nicht. Habe ich recht?

E. Ja wohl.

S. Allein umgewandt iſts wahr; wo Scham iſt, da iſt auch Furcht; Denn wer kann ſich einer Sache wegen ſchämen, der ſich nicht zugleich fürchten ſollte, für einen ſchlechten Menſchen gehalten zu werden?

E. Da haſt du recht.

S. Alſo kann man nicht ſagen; wo Furcht iſt, iſt Scham; Aber wo Scham iſt, da iſt Furcht, das kann man ſagen. Denn nicht immer, wo man ſich fürchtet, ſchämt man ſich auch; ſondern der Begriff, Furcht, umfaßt mehr, und die Scham iſt nur ein Theil dieſes Begriffs; wie z. B. die gerade Zahl, nur ein Theil der Zahl iſt; ſo daß du nicht ſagen kannſt, wo eine Zahl iſt, da iſt eine gleiche Zahl; Wohl aber, wo eine gleiche Zahl iſt, da iſt eine Zahl.

Verſtehſt du mich nun?

E. Ja wohl.

S. Nun das wars alſo, was ich dich fragte; Ob nämlich, wenn etwas gerecht iſt, es auch Gottſeelig ſeyn müſſe, und umgewandt; Ob wenn etwas Gottſeelig iſt, es auch gerecht ſeyn müſſe? Nun dünkt mich, nicht immer iſt das Gerechte auch Gottſeelig; ſondern dieſes iſt ein Theil, eine Unterart von jenem. Sollen wir das annehmen? Meinſt du?

E. Mich dünkt, wir können das ſo annehmen; denn es ſcheint mir richtig.

S. Nun weiter. Wenn alſo das Gottſeelige eine Unterart vom Gerechten iſt; ſo müſſen wir wohl ſuchen, worin dann dieſe Art ſich von den übrigen Unterarten des Gerechten unterſcheide? So wenn du mich etwa über das, was wir vorhin von den Zahlen ſagten, fragteſt, was iſt die gerade Zahl; und wie muß die Zahl beſchaffen ſeyn, die ich zu dieſer Art von Zahlen rechnen ſoll? ſo würde ich ſagen, es iſt die, welche ſich ohne Bruch in zwey gleiche Theile zerlegen läſt. Nicht wahr?

E. Richtig.

S. Nun bitte ich dich verſuche einmal mir zu zeigen, was für ein Theil der Gerechtigkeit, Gottſeeligkeit heiſt; damit ich dem Melitus ſagen kann, daß er mich nun nicht mehr des Unrechts oder der Gottſeeligkeit wegen verklagen ſoll; weil ich jezt genau von dir unterrichtet worden ſey, was heilig und Gottſeelig iſt, und was nicht.

E. Mich dünkt, das, was wir den Göttern erweiſen müſſen, iſt der Theil der Gerechtigkeit, welchen wir Gottſeelig nennen; Und das, was wir den Menſchen leiſten müſſen, begreift das übrige Recht.

S. Recht ſchön mein Lieber, aber es fehlt mir jezt nur noch etwas weniges. Denn ich weiß noch nicht, was du dann unter dem verſiehſt, was wir den Göttern erweiſen müſſen. Vermuthlich iſt das, was wir den Göttern erweiſen müſſen, wohl ſehr verſchieden von dem, was wir andern Dingen erweiſen müſſen. So weiſt du, z. B. ſagt man; Nicht jeder weiß, wie man mit den Pferden umgehen muß, ſondern der Bereuter weiß es;

E. Das wohl.

S. Und wenn man ſagt mit den Pferden umgehen; ſo will man ſagen, den Pferden das erweiſen, was ihre Natur erfodert.

E. Freylich.

S. So kann auch nur der Jäger recht mit den Hunden umgehen.

E. Wohl.

S. Und mit den Hunden umgehen, iſt wieder, ihnen erweiſen, was man ihrer Natur nach muß.

E. Auch wahr.

S. So iſts mit den Ochſen, und den Viehhirten auch; Nicht wahr?

E. So iſts.

S. Wie iſt es dann nun mit der Gottſeeligkeit? Iſts auch ſo damit.

E. Nicht anders.

S. Aber was man einem auf dieſe Art erweiſt, das iſt ja doch dem zum Nutzen, welchem man es erweiſt; Denn ſo weiſt du ja, daß, was man den Pferden erweiſt, ſie beſſer und dem der mit ihnen zu thun hat, nützlicher macht. Hab ich recht?

E. Das haſt du.

S. So iſts mit den Ochſen, mit den Hunden und allen dergleichen Dingen; Oder glaubſt du, daß das ihnen zum Schaden wäre?

E. Nein gewiß nicht.

S. Alſo zum Nutzen derer, die ſie halten.

E. Freylich.

S. Es muß alſo wohl das, was man den Göttern erweiſt, auf eben dieſe Art ſie beſſer und uns nützlicher machen? Giebſt du das zu, daß wenn du etwas Gottſeeliges thuſt, du einen oder den andern der Götter, beſſer machſt?

E. Das gewiß nicht.

S. Das habe ich mir wohl vorgeſtellt; bey weitem nicht! Eben deswegen fragte ich dich auch, worin denn das, was man den Göttern erweiſt, verſchieden wäre, von dem, was man andern erweiſe; Denn wer wird von dir ſolchen Unſinn glauben?

E. Du hätteſt Unrecht gehabt, wenn du mich ſo verſtanden hätteſt, denn das war ich weit entfernt zu ſagen.

S. Nun dann, was erweißt man alſo den Göttern, wenn man etwas Gottſeeliges thut?

E. Ich denke ſo etwas, wie die Knechte ihren Herrn dienen.

S. So; Alſo eigentlicher Dienſt iſt es?

E. Das meine ich.

S. Nun ſage mir, der Dienſt des Arztes, was hat der für eine Abſicht? Nicht wahr, den Kranken, dem er dient, geſund zu machen.

E. Ja wohl.

S. Der Dienſt des Schiffbaumeiſters, was hat der für einen Zweck?

E. Die Schiffart, ohne Zweifel.

S. Der Dienſt des Architekten, welchen

Zweck hat der! Nicht wahr Gebäude zu errichten?

L. Wohl.

S. Nun ſage, mir mein Lieber, wie iſts nun mit dem Gottesdienſt? Was wollen wir damit zuwege bringen? Das muſt du wenigſtens wiſſen, denn du behaupteſt ja den Dienſt beſſer zu verſtehen, als jemand.

L. Ich glaube auch, daß ich recht habe, das zu ſagen.

S. Nun ſo ſage mir, was iſt denn das für ein ſo vortrefliches Werk, das die Götter durch unſern Dienſt zuſtandbringen wollen?

L. Es ſind ihrer viele und herrliche.

S. Ja, ſo verrichten unſre Generale auch vieles Herrliches im Krieg; Aber, alles zuſammen, iſt doch die Hauptſache, die ſie zuſtandbringen, der Sieg im Gefechte; Nicht wahr?

L. Ja wohl.

S. Auch der Landmann bringt eine Menge herrlicher Dinge zuſtand, die Hauptſache iſt aber doch, die Nahrung aus den Feldproducken.

E. Wohl iſts das.

S. Was iſt denn die Hauptſache, worin alle das Schöne und Vortrefliche zuſammen trift, das die Götter wirken?

E. Habe ich dir nicht vorhin ſchon geſagt, daß es ſehr weitläuftig wäre, wenn ich das alles ſo durchgehen wollte. Ueberhaupt genommen aber, kann ich dir nur ſagen, daß das Gottſeelig iſt, wann einer in Gebet und Opfern ſagt und thut, was den Göttern angenehm iſt; Und das iſt das, was die Häuſer und Familien, eben ſo gut als die Städte und Nationen glücklich macht; Das aber, was dem entgegen iſt, und den Göttern daran nicht gefällt, das ſtürzt alle den Wohlſtand wieder ein, und bringt Unglück und Verderben.

S. Mich dünkt, wenn du gewollt hätteſt, ſo hätteſt du mir das alles noch viel kürzer in einem Hauptbegriff ſagen können. Allein ich ſehe zu gut, daß du eben nicht Luſt haſt mich recht zu unterrichten. Denn, eben jezt warſt du ſo nahe an der Sache, aber in dem Augenblick warſt du wieder weg Hätteſt du mir gerade zu geantwortet, ſo wüßte ich vielleicht ſchon von dir, was du Gottſeelig nennſt; Doch iſts billig und nötig, daß der, welcher antworten ſoll, dem folge der da fragt. Was nennſt du nun alſo Gottſeelig? Nicht wahr die Wiſſenſchaft zu opfern und zu beten?

E. Eben das.

S. Opfern, iſt das nicht den Göttern etwas ſchenken? Beten, von ihnen etwas fodern?

E. Das iſts.

S. Alſo wäre die Gottſeeligkeit eine Wiſſenſchaft den Göttern zu geben, und von ihnen zu bitten.

E. Vortreflich, Sokrates, haſt du verſtanden, was ich ſagen wollte.

S. O du weiſt nicht, wie ich nach deiner Wiſſenſchaft ſtrebe, und deswegen ſtrenge ich meinen Verſtand ſo viel an, daß gewiß kein Wort von dir mir auf die Erde fällt. Nun alſo, was wäre demnach der Gottesdienſt; Bitten ſagſt du von ihnen, und ihnen geben.

E. Ja.

S. Nun; Und recht bitten, das wäre alſo wohl, das von ihnen bitten, was wir brauchen.

E. Was anders?

S. Und recht geben, würde alſo ſeyn, ihnen das ſchenken, was ſie von uns brauchen; Denn das wäre nicht nach der Kunſt ſchenken, wenn man einem gäbe, was er nicht nöthig hat.

E. Freylich.

S. Die Gottſeeligkeit wäre alſo eine Art von Handel zwiſchen den Göttern und den Menſchen.

E. Meinetwegen, wenn dus ſo nennen willſt.

S. Ich will nicht, wenn es nicht auch gerade ſo iſt. So ſage mir dann, wozu brauchen die Götter das, was wir ihnen ſchenken? Denn was ſie uns ſchenken, das iſt klar, weil wir nichts Gutes haben, das nicht ihre Gabe wäre; Nur das möchte ich wiſſen, wozu ſie denn unſre Geſchenke brauchen? Sollten wir ſo einen Vortheil in dem Handel über ſie haben, daß wir alles, was uns gut iſt von ihnen erhielten, ſie nichts, was ihnen gut iſt.

E. Wie kannſt du denn glauben, daß, was wir den Göttern geben, ihnen etwas nutzen könnte?

S. Ich weiß nicht, aber was iſt denn eigentlich das, was wir den Göttern ſchenken?

E. Was anders als Ehrfurcht; Gelübde, und was ich eben ſagte, Dankbarkeit.

S. Das Gottſeelige iſt alſo nur eine Bezeugung unſrer Erkenntlichkeit, die den Göttern weder nützlich noch lieb iſt.

E. Allerdings lieb.

S. Alſo iſt das wieder ſo, daß das Gottſeelige das wäre, was den Göttern lieb iſt.

E. Freylich.

S. Wie? Und du wunderſt dich, daß dir deine Meinungen nicht ſtehen bleiben wollen, ſondern davon laufen? Du wagſt mich zu beſchuldigen, daß ich, wie Dädalus ſie davon laufen mache? Merkſt du nicht, daß du noch künſtlicher als er, ſie gar in einem Kreis herum treibſt! Dann ſiehe, wir ſind wieder, ſo viel wir um die Sache herum geſprochen haben, doch auf die Stelle gekommen, wo wir vorhin geſtanden haben. Denn du erinnerſt dich ja noch, wie wir vorhin fanden, daß das Gottſeelige, und das, was die Götter lieben, nicht einerley wäre, ſondern verſchieden; Nicht wahr?

E. Gut.

S. Und nun ſagſt du doch wieder, das, was den Göttern lieb iſt, wäre Gottſeelig;

E. Ja.

S. Wir müſſen alſo nun uns geirrt haben, oder vorhin.

E. Faſt ſcheint es ſo.

S. Alſo müſſen wir wohl wieder von vornen anfangen und ſuchen, was Gottſeelig iſt; Denn ehe ich das ganz erkenne, möchte ich nicht gern nachlaſſen. Habe du nur einige Nachſicht und achte mich nicht zu gering; ſondern ſtrenge deinen Verſtand an, ſo viel du vermagſt, und würdige mich mir die Wahrheit zu entdecken. Gewiß kennſt du ſie beſſer als einer: und dich muß man wohl halten, wie den Proteus, damit du redeſt. Wüßteſt du die Sache nicht ganz gewiß; wärſt du nicht ſicher, was Gottſeelig und Gottlos iſt; ſo würdeſt du gewiß nicht um des Taglöhners willen, deinen alten Vater zum Blutgericht des Mordes ziehen; ſondern im Zweifel, ob du daran recht handelſt, würdeſt du alsdann dich vor den Göttern geſcheut und vor den Menſchen geſchämt haben. Alſo weiſt du gewiß, was Gottſeelig iſt, und deßwegen bitte ich dich ſage es auch mir, und verhele mir nicht, was du davon denkſt.

E. Auf ein andermal Sokrates, nun habe ich keine Weile mehr; ich muß um die Zeit fort.

S. Wie Freund? Was raubſt du mir für eine ſchöne Hoffnung? Von dir dacht ich gewiß zu lernen, was Gottſeelig wäre oder nicht; Und durch dich verſprach ich mir der Klage des Melitus zu entgehen und ihm zu zeigen, daß ich nun von dem Euthyphron beſſer in der Götterwiſſenſchaft unterrichtet worden; und alſo keine Gefahr mehr wäre, daß ich aus Unverſtand etwas neues hineinbringen werde; Vielmehr er ſich darauf verlaſſen könnte, daß ich mein ganzes künftiges Leben beſſer einrichten würde; Und nun laufſt du mir davon?

Euthyphron II.

Sokrates, Euthyphron.

Sokr. Ich ſuche dich ſchon ſeit etlichen Wochen, mein lieber Euthyphron, und bin faſt alle Tage an der Königshalle geweſen, in Hoffnung dich zu finden. Endlich ſagte mir da ein Sklave, daß du ſeit verſchiedenen Tagen nicht mehr da geweſen wärſt, andere wollten dich hier in dieſem einſamen Ort, oft ſehr traurig und nachdenkend geſehen haben. Ich komme alſo dir hier nach, um dich zu bitten, daß du wenigſtens nun, mir offenherziger und freundſchaftlicher ſagen möchteſt, was du dann am Ende von der Gottſeeligkeit hältſt? Dann du weiſt, als du mich neulich zum Schüler annahmſt, biſt du es bald überdrüſſig geworden, mich zu belehren, und biſt davon gelaufen, ehe ich noch etwas gelernt hatte, als was wir gleich im Anfang für unrichtig erkannt hatten. Willſt du nun, da du mir doch nichts zu thun zu haben ſcheinſt, den Gefallen erweiſen, und mich im Ernſt unterrichten? Denn neulich merkte ich wohl, daß du mir nur ausweichen wollteſt. Oder ſchreckt dich meine Ungelehrigkeit ab, ſo ſage mir nur auf welchem Weeg dann du dazu gekommen biſt, die Wiſſenſchaft von den Göttern zu lernen, womit du, wie du mir ſagteſt, und wie ganz Athen geſteht, ſo weit über uns andere erhaben biſt. Ich will dann verſuchen, ob ich nicht auch auf eine oder die andere Art ſelbſt dahin gelangen kann.

Euth. Ach Sokrates, du haſt recht über mich zu ſpotten, aber es iſt nicht edel. Seit dem ich neulich von dir gegangen bin, habe ich keine gute Stunde gehabt.

S. Wie ſo? Haben etwa die Richter deinen Vater losgeſprochen?

E. Nein, ich habe ihn gar nicht verklagt.

S. Und warum? Du haſt das ja damal für deine erſte Pflicht gehalten. Iſt dir etwa ein Gott im Traum oder ſonſt wo erſchienen, und hat dir, wie wir neulich ſagten, die Nachricht vom Himmel gebracht, daß die Götter nicht einerley Meinung wären, und daß etwa Neptun und Minerva glaubten, dein Vater habe recht gehandelt, und Pluto und Vulcan, er habe nicht recht gethan, und deswegen biſt du nun wohl nicht recht einig mit dir, zu was für einer Partie du dich ſchlagen ſollſt.

E. Es iſt mir kein Gott erſchienen.

S. Oder iſt vielleicht ein Opfer nicht recht nach den Regeln deiner Kunſt ausgefallen?

E. Ich bin ſeit dem zu keinem Opfer genaht, habe auch nicht gewagt, die Hände empor zu heben, zu den Göttern.

S. Vermuthlich, weil du glaubteſt, daß die Blutſchuld deines Vaters, ſo lange auf dir ruhe, bis du ſie an ihm gerochen hätteſt.

E. Nein, lieber Sokrates; Ich muß es dir nur geſtehen; das, was du mir über meine Meinung von den Göttern und der Gottſeeligkeit geſagt haſt, hat mich ſo verwirrt, daß ich weder mehr wußte, ob ich recht thue, meinen Vater des Mords zu verklagen, noch daß ich überhaupt mehr weis, was Recht oder Unrecht iſt; ob Götter ſind oder nicht. Und in der gänzlichen Unwiſſenheit, in den Zweifeln und Grübeleyen habe ich ſeit der Zeit ein ſehr trauriges Leben geführt.

S. Mich dünkt, mein Lieber, ich habe von meiner Mutter gehört, daß die ſchwangern

Weiber, wann ſie der Geburt nahe ſind, eben ſo etwas leiden; Vielleicht iſt es auch, daß dein Verſtand etwas gebären will, und ſich allein nicht helfen kann. Wenn du willſt, ſo wollen wir zuſammen ſuchen, ob wir deine Geburt ans Licht bringen können.

E. Ich weis nicht, Sokrates, ob es das iſt, aber mich dünkt es iſt alles ſo leer in mir, daß ich kaum hoffen kann, etwas hervorzubringen.

S. So laß es uns doch verſuchen. Mich dünkt du biſt mir neulich eben da weggelaufen, als wir wieder von vornen anfangen wollten. Denn du ſagteſt damal, wenn ich noch mich recht erinnere, der Theil von Rechtſchaffenheit wäre Gottſeeligkeit, welcher ſich mit dem Gottesdienſt beſchäftigt; und da wir ſuchen wollten, was Gottesdienſt iſt, ſo kamen wir wieder auf das, was den Göttern gefiel. Wars nicht ſo?

E. Ja, ſo wars.

S. Und da erinnerten wir uns, daß wir vorher geſagt hatten, das Gefallen der Götter, könnte nur eine Eigenſchaft des Gottesdienſtes ſeyn. Denn, ſagten wir, der Gottesdienſt wäre nicht Gottesdienſt, weil er den Göttern gefiel; ſondern er gefiel den Göttern, weil er Gottesdienſt wär; So wie etwas eine Laſt iſt, weil es getragen wird; nicht getragen wird, damit es eine Laſt ſey.

E. Ja, da konnt ich nicht mehr bleiben. Ich fühlte wohl, daß ich mich nicht herauswicklen konnte. Ich hoffte, wenn ich ein wenig nachdenken würde, ſo würde ichs finden, und dann wollte ich dich aufſuchen, und dich beſſer belehren.

S. Ich ſehe doch, daß du es ehrlich mit mir meinteſt. Haſt du dann nichts gefunden?

E. Nichts, bis nun noch nichts, und das hat mich eben ſo ſchwehrmütig gemacht, daß ich mich dieſe ganze Zeit über vor keinem Menſchen habe ſehen laſſen.

S. Haſt du dann nicht die Prieſter gefragt, bey welchen du die Theologie gelernt haſt?

E. Ich hütete mich wohl vor ihnen; denn was ſie mir ſagen konnten, wußte ich ſchon alles; und das genügte mir nicht mehr.

S. Wie kam es dann, daß es dir bisher genug war?

E. Ich weis ſelbſt nicht. So viel kann ich nur ſagen, es ſchien mir ſo ganz vollſtändig zuſammen zu hangen; da du aber anfiengſt zu fragen, ſo merkte ich, daß es an etwas fehlte, und wo das wäre, traute ich ſie nicht zu fragen.

S. Aber warum haſt du nicht ſelbſt geſucht?

L. Ich wollte ſuchen, und eben darüber habe ich mich verirrt.

S. Haſt du dann nicht ſo viel Klugheit gehabt, wie die Königin von Creta, die, wie du weiſt, ihrem Theſeus riete einen Faden in ihren Irrgarten zu bringen, und damit die Weege zu bezeichnen, wodurch er wieder den Ruckweg finden könnte. Wann du ſo einen Faden gebraucht hätteſt, ſo würdeſt du wohl wieder aus der Verirrung gekommen ſeyn.

L. Ja wohl habe ich ſolch einen Faden gehabt. Aber was nutzte mirs, denn wann ich heraus kam, ſo wußte ich mehr nicht als vorher auch; oder wußte ich mehr, ſo wars deſto ſchlimmer!

S. Wie ſo?

L. Nichts als das Rätſel der Sphinx brachte ich mit heraus.

S. Und haſt du es nicht gelöſt?

E. Wie kann ich, ohne dich, den das Orakel für den weiſeſten und beſten der Menſchen erklärt hat.

S. Ach mein Lieber, wenn du von dem Orakel weiſt, ſo weiſt du vielleicht auch, wie es zu verſtehen iſt.

E. Ich kanns nur auf eine Art verſtehen, nämlich, daß du wirklich der weiſeſte und beſte unter den Menſchen biſt.

S. Siehe, wie du alle Augenblicke dich verwirren muſt. Eben gabſt du zu, daß der Gottesdienſt nicht Gottesdienſt ſey, weil er den Göttern gefiel; ſondern daß er den Göttern gefiel, weil er Gottesdienſt wäre. Nicht wahr?

E. Ja, aber was hat das mit deiner Weisheit zu thun, welche das Orakel bezeugt hat?

S. Glaubſt du, daß ich darum weiſe bin, weil das Orakel ſo ſagte; Oder, ſagte es das Orakel darum, weil ichs bin?

E. Ich glaube das Orakel ſagte es, weil dus biſt.

S. Geſetzt nun, das Orakel hätte recht, ſo muſt du doch etwas an mir gefunden haben, warum das Orakel das ſagen konnte.

E. In der That, mein lieber Sokrates, wann ich anſehe, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, mit welcher du immer unter deinen Freunden erſcheinſt, und wann ich die vergleiche, mit der Unruhe, der Gierigkeit, dem Stolz der Sophiſten, mit welchen du ſo viel zu thun gehabt haſt; und mit eben dieſen Leidenſchaften, die ich ſo oft in den Prieſtern, welche mich meine Theologie gelehrt haben, wahrnehmen mußte, und welche ich ſelbſt noch, als ich dich neulich bey der Königs-Halle antraf, in ſo hohem Grad hatte, daß ich, in der Jugend, da ich noch kaum Mann bin, mich unterſtehen konnte, zu ſagen, ich verſtünde alles von den Göttern, und wagen konnte, mich zu deinem Lehrer darzuſtellen; wann ich das alles mit dir und deiner Art zu ſeyn vergleiche, ſo muß ich dich für unendlich weiſer halten; als alle die ſind, welche ich bisher, mich eingeſchloſſen, für die weiſeſten der Menſchen hielte.

S. Du weiſt ja aber, mein Lieber, daß ich mir und allen Bürgern von Athen kein Geheimnis daraus mache, daß ich meine Weisheit blos darin ſuche, nichts zu wiſſen; und das wird dir genug ſeyn, zu begreifen, warum ich weder ſo ſtolz als die Sophiſten, auf meine

Philoſophie, noch ſo einbildiſch als die Prieſter auf meine Theologie ſeyn kann. Wär ich, der ich wohl weis, daß ich nicht über 50 Drachmen zu gebieten habe, nicht ſehr lächerlich, wann ich mir einbildete, ich könnte mich eben ſo ſchön kleiden, eben ſo koſtbar wohnen, eben ſo vortreflich eſſen, mich von eben ſo viel Sklaven bedienen laſſen, als mein Freund Crito, oder Cyrus der Bruder des groſſen Königs?

K. Haſt du aber noch geſehen, daß Einer, dem es ſo ſehr darum zu thun war, ſich ſchön zu kleiden, und koſtbar zu eſſen und zu wohnen, als deinem Freund Krito darum zu thun iſt; daß der ruhig und zufrieden geweſen wäre, bey ſeinen 50 Drachmen? Und nun weis ich, daß du der Weisheit noch weniger entbehren kannſt, als dieſer des Reichthums und des Wohlſeyns im Leben. Dennoch biſt du immer ruhig, zufrieden, und ſo gar bey guter Laune. Ich muß alſo glauben, daß du einen geheimen Schatz von Weisheit bey dir verborgen hältſt, und daß du nur vorgiebſt, du wüßteſt nichts, wie etwa ein Geiziger thun würde, der ſich vor Dieben und Räubern fürchtete.

S. Glaubſt du dann, daß die Weisheit ſollte verborgen werden können!

L. Warum nicht?

S. Iſt ſie dann etwa wie eine Kunſt, die einer beſitzen kann, und die man ihm nicht eher anſieht, bis er ſie ausüben will?

L. Ich denke nicht anders.

S. So könnte ich z. B. ein ſehr groſſer Reuter ſeyn, und ganz Athen könnte es ſo wenig von mir wiſſen als du, bis ſie mich zu Pferde geſehen hätten;

L. Allerdings.

S. Oder ein groſſer Flötenſpieler, und ihr wüßtet es alle nicht, bis ich die Flöte nähme, und darauf ſpielte.

L. Ja ſo iſts.

S. Könnt ich aber wohl auch ſo ſchön ſeyn, wie Priams Sohn, ohne daß ihrs wüßtet?

L. Nein, denn das erführen wir, ſo bald wir dich ſähen:

S. Oder ſo ſtark, wie der Crotoner, der in den olympiſchen Spielen den Stier umher trug.

L. Das wohl auch nicht, denn man würde

dirs an deinen Muſcleu und Knochen anſehen, daß du gröſſere Stärke hätteſt, als andere Menſchen.

S. Woher weiſt du dann, daß die Weisheit eine Kunſt iſt, die man zeigen, oder verbergen kann, wann und vor wem man will, gleich der Reitkunſt, und der Tonkunſt, und der Tanzkunſt, und nicht vielmehr ſo eine Eigenſchaft, wie die Schönheit oder die Stärke, die man einem anſieht, ſo bald er vor einem ſteht, und die der, welcher ſie beſitzt, nicht verbergen kann, ohne ſich ſelbſt zu verbergen.

L. Ich meine, weil die Weisheit mehr eine Eigenſchaft der Seele iſt, als des Körpers. Da man nun dieſe nicht anders ſieht, als in den Handlungen, dieſe aber von dem abhangen, der ſie thut; ſo muß die Weisheit wohl verborgen werden können, die Geſtalt des Körpers kanns aber nicht.

S. Iſt dann die Weisheit auch wie die Künſte, die wir eben genannt haben, nur bey einigen Handlungen zu ſehen, oder iſt ſies durchgehends an allen?

L. Wie verſtehſt du das.

S. Nicht wahr, die Weisheit iſt der Narrheit entgegen geſetzt?

L. Ja;

S. Und was weiſe iſt, das iſt nicht närriſch?

L. Richtig.

S. Giebts noch ein drittes, nämlich, giebts Handlungen, die weder weis noch närriſch ſind?

L. Ja es gibt allerdings gleichgiltige Handlungen.

S. Das ſind alſo wohl Handlungen, die halb weiſe und halb närriſch ſind?

L. Nein dergleichen gibts wohl keine.

S. Sie ſind alſo weder weiſe noch närriſch.

L. Ja ſo ſehe ich ſie an.

S. Nach was nennſt du eine Handlung weis oder närriſch?

L. Ich meine nach ihrem Zweck.

S. Recht gut, ich ſehe daß du nicht mehr ſo bequem zum Denken biſt, als du vor etlichen Tagen warſt, da ich mit dir ſprach, und ich hoffe ich habe mich nicht betrogen, als ich die Leiden, die du dieſe Zeit über ausgeſtanden haſt, für die erſten Zeichen der nahen Geburt hielte.

E. Wollte Gott!

S. Rufe vielmehr die Göttinnen an, denn du weiſt die Gebärenden brauchen die Juno und die Lucina.

E. Götter und Göttinnen will ich rufen.

S. Oder laß' uns lieber die Minerva rufen, die wie du weiſt, aus dem Kopf des Jupiters gebohren worden iſt, und die Kinder, die ich zur Geburt bringe, kommen alle den Weeg.

E. Auch die, lieber Sokrates, will ich anrufen.

S. Glaube aber nicht, daß die Götter und Göttinnen ehe helfen, bis der Menſch gethan hat, was er kann. Denn das dünkt mich iſt in eurer Götterlehre ſehr übel, wann du mirs erlaubſt zu ſagen, daß ihr glauben wollt, man brauche nichts als ein paar Körner Weihrauchs, oder ein paar Worte Gebets, um das zu erhalten, was doch die Götter dem Menſchen ſich ſelbſt zu ſchaffen überlaſſen, und wozu ſie ihm Kräfte gegeben haben.

E. Ja wohl, Sokrates, und eben dieſer Irrthum iſt auch die Urſache, warum unſere ganze Götterlehre, nach und nach nichts geworden iſt, als eine Kunſt zu opfern, zu weihen, zu reinigen. Und weil ich die Geſetze, nach welchen das alles geſchehen muß, ſo gut verſtanden und gelernt habe, ſo glaubte ich, daß ich Meiſter genug in der Götterlehre wäre, um dein Lehrer zu ſeyn. Nie dachte ich aber daran, nur zu fragen, warum es dann den Göttern angenehm wäre, ſo oder anders angebetet, und mit Opfern verehrt zu werden, oder überhaupt, warum es ihnen angenehm wäre, verehrt und angebetet zu werden. Du haſt mich erſt aus meiner ruhigen Selbſtgenügſamkeit gebracht, und eben deswegen biſt du ſchuldig, mich wieder mit mir ſelbſt zufrieden zu machen.

S. Ich kann, mein lieber Euthyphron, höchſtens nur der Vermittler ſeyn, zwiſchen dir und dir, den Frieden mußt du ſelbſt machen. Aber ehe wir ſo weit kommen, müſſen wir doch ſehen, wie es mit der Weisheit iſt.

E. Ich will gerne.

S. In der That wir müſſen, wenn wir etwas vernünftiges von dem, was den Göttern gefällt, finden wollen. Dann mich dünkt, es iſt ohne Weisheit nicht möglich.

E. Wohl nicht!

S. Du ſagteſt, alſo es gibt Handlungen, die weder weis noch närriſch ſind?

L. Ja.

S. Und dieſe nannten wir gleichgiltig.

L. Richtig.

S. Alle nicht gleichgiltige Handlungen aber, fuhren wir fort, werden nach ihrem Zweck, entweder weis oder närriſch.

L. So iſts, meine ich.

S. Und wann nun eine Handlung einen Zweck hat, um deſſentwillen du ſie weis nennſt, wie muß der Zweck beſchaffen ſeyn?

L. Er muß gut ſeyn.

S. Kann der Zweck nicht aber auch zugleich böſe ſeyn.

L. Unmöglich.

S. Du weiſt doch wie Leonidas an dem engen Paß der Termopylen ſtand, und mit ſeinen wenigen Spartanern das Perſiſche Heer aufhielte?

L. Ja wohl, wer ſollte die glorreiche That nicht wiſſen?

S. Sein Zweck war alſo damal gewiß gut.

L. Ja wohl gewiß.

S. Glaubſt du, daß die Perſer auch ſo geſagt haben?

L. Das freylich nicht, denn ſein Zweck war, dieſen ſo viel böſes zu thun, als er konnte.

S. Alſo ſiehſt du, daß der nämliche Zweck gut und böſe ſeyn kann. Und die That des Leonidas, mag alſo doch eine von den gleichgiltigen Handlungen geweſen ſeyn, welche halb gut und halb bös ſind, oder wann du, wie in der Rechenkunſt, ſie auf Verhältniſſe bringſt; ſo muß ſie nur um ſo viel gut geweſen ſeyn, als die Zahl der Griechen groß war, um ſo viel bös, als der Perſer viele waren.

L. Ich ſehe daß das unrichtig iſt, aber ich kann noch nicht finden, wo.

S. Laß es uns ſuchen.

L. Wann du mir helfen willſt, ſo werden wirs wohl finden.

S. Nicht wahr, die Perſer waren Menſchen, wie die Griechen auch?

L. Ja.

S. Und jeder einzelne Grieche war ein Menſch, wie jeder einzelne Perſer?

L. Richtig.

L. Richtig.

S. Leonidas groſſe That hat aber, da ſie den Griechen wohl thate, jedem einzeln Griechen wohl gethan.

L. Das hat ſie.

S. Und da ſie den Perſern übel that, jedem einzeln Perſen.

L. Ja.

S. Warum nennen wir nun aber jeden einzeln Perſer ſo gut, als jeden einzeln Griechen, **Menſch**?

L. Weil ſie alles haben, was zum Menſchen gehört.

S. Nennſt du nicht auch jeden Driangel, Driangel?

L. Ja.

S. Aber doch nennſt du einige Driangel auch Iſoſkeles, andere Scalene?

L. Ja.

S. Sie ſind aber doch alle Driangel, weil ſie alles haben, was zum Driangel gehört.

L. Das iſt wahr, ſie habens, aber auf verſchiedene Art.

S. Richtig; Wann wir nun die Perſer, Perſer nennen, die Griechen aber Griechen, und beyde Menſchen ſind, das iſt, das haben, was zum Menſchen gehört, ſo müſſen ſie das auf verſchiedene Art haben;

L. Das iſt wahr.

S Denn ſonſt würden ſie alle einerley Namen haben.

L. So iſts.

S. Was haben nun die Perſer anders, als die Griechen? Haben ſie, wie der Scalene, alle einen langen und einen kurzen Schenkel, wann die Griechen hingegen, wie der Iſoſkeles gleiche Schenkel haben?

L. Nein, in ihrem Aeuſſern ſind ſie nicht verſchieden.

S. Haben denn etwa die Perſer in ihrem innern das Herz anderswo, als die Griechen, oder den Magen anderswo?

L. Auch das nicht.

S. Oder hören, ſehen, riechen ſie die Sachen anders, als die Griechen?

L. Auch das nicht.

S. Worinn beſteht alſo dann der Unterſchied zwiſchen den Griechen und den Perſern?

L. Ich denke darinn, daß ſie andere Geſetze, Gebräuche, Sitten haben.

S. Richtig; Und die Geſetze, Gebräuche, Sitten der Griechen ſind dieſen gut, die, der Perſer, jenen.

L. So iſts.

S. Und wenn etwas nach den Geſetzen, Gebräuchen, Sitten der Griechen geſchieht, ſo nennen es dieſe gut; wann dawider bös; und ſo auch die Perſer.

L. Wohl.

S. Was folgt alſo daraus?

L. Ich ſehe es nun wohl ein; Leonidas That war nämlich gut, wann man ſie nach griechiſchen Geſetzen, Sitten und Gebräuchen beurtheilt, und bös, wann man ſie nach Perſiſchen Geſetzen richtet.

S. Richtig: Und darum haben auch die Griechen ihm und ſeinen Kameraden die ſchöne

Grabſchrift geſetzt: **Hier liegen wir, treu den Geſetzen unſers Vaterlandes.** Aber ſage mir einmal, mein lieber Euthyphron, hat das Geſetz der Griechen und ihre Sitten und Gebräuche, nicht auch einen Zweck?

E. Allerdings.

S. Und nachdem dieſer Zweck gut oder bös iſt, iſt das Geſetz auch, nach dem was wir eben ſagten, weis oder unweis.

E. Richtig.

S. Geſetzt nun, das Geſetz, wonach Leonidas und ſeine Geſellen ſich bey den Termopylen haben todſchlagen laſſen, wäre unweis geweſen.

E. Sage das nicht von dem ſchönſten der Geſetze.

S. Ich ſage es nicht, aber geſetzt es wäre ſo geweſen; oder, damit du als ein Grieche dich nicht daran ſtößt; Nicht wahr als Mardonius nachher in Athen einfiel, und unſere Vaterſtadt verbrannte, da hat er den Perſern wohl gethan, den Griechen übel?

E. Ja.

S. Alſo nach Perſiſchen Geſetzen weis.

E. Richtig.

S. Und weiſt du, was das für ein Geſetz war?

E. Nein.

S. Kein anders wars, als das: daß jeder Perſer dem eigenſinnigſten Befehl ſeines Königs gehorchen müſſe, mit Gefahr ſeines Lebens; Und daß Märdonius ins beſondere nach dieſem eigenſinnigen Befehl, ganz Griechenland zu Sklaven machen ſollte. Findeſt du dieſes Geſetz weis; Und ſeinen Zweck gut?

E. Ich finde es unweis, und nicht gut, daß ein Menſch nach dem eigenſinnigen Willen eines andern Menſchen alles thun müſſe, was dieſer befiehlt.

S. Findeſt du das unweis für die Griechen allein, oder auch für die Perſer?

E. Ich finde es bös und unweis für alle Menſchen.

S. Dennoch haſt du eben geſagt, daß Mardonius gut gehandelt habe nach Perſiſchen Geſetzen, als er, um das Geſetz ſeines Königs zu befolgen, Athen zerſtörte.

E. Ja das habe ich geſagt.

S. Es kann alſo eine Handlung in einem Perſen auch zugleich gut und bös, weis und unweis ſeyn; nämlich, wann man ſie betrachtet, entweder nach dem, was nach den Perſiſchen Geſetzen gut iſt, oder nach dem, was den Menſchen gut iſt.

L. Es ſcheint.

S. Iſt es auch ſo bey den Griechen?

L. Ohne Zweifel.

S. Auch bey den Thraziern, Moloſſen, Scythen und Sarmaten.

L. Ich meine bey allen Menſchen.

S. Wann nun aber z. B. ein Grieche eine Handlung thun ſollte, die gut wäre nach Griechiſchen Geſetzen; Und er thäte ſie, nicht wahr, ſo wär er ein guter Grieche?

L. Ja.

S. Und weil alle Handlungen, wie du ſagſt, nach ihrem Zweck, weis oder unweis genannt werden; nämlich weis, wann ſie gut zum Zweck ſind; und unweis, wann ſie nicht gut ſind; denn ſo haſt du ja die Weisheit erklärt?

L. Richtig.

S. Es wäre alſo der Grieche, der eine nach griechiſchen Geſetzen gute Handlung thäte, auch ein weiſer Grieche.

L. Ja wohl.

S. Wann aber das griechiſche Geſetz, nach welchem er handelte, nach dem Zweck der Menſchen überhaupt betrachtet, nicht gut wäre; ſo wär der weiſe, gute Grieche, ein unweiſer, böſer Menſch.

L. Ich weis nicht, ob ich dich genug verſtehe.

S. Du kennſt das Geſetz des Thebaniſchen Creon, daß niemand den Polynices, der im öffentlichen Kampf gefallen war, begraben ſollte.

L. Ja.

S. Nicht wahr, welcher Thebaner nun den Leichnam ſahe, und nicht begrube, war ein guter Thebaner?

L. Ja, denn er handelte nach dem Geſetz.

S. Nun weiſt du aber, daß Antigone glaubte, ſie würde als Menſch, nach dem Tode wieder mit ihrem Bruder leben?

L. Ja.

S. Und daß ſie es ihr, als Menſch, für beſſer hielte, ihrem Bruder dort zu gefallen, als den Thebanern hier.

L. So läßt ſie wenigſtens unſer Sophokles ſagen;

S. Geſetzt nun dem wäre ſo, würde nicht die Begräbnis ihres Bruders für ſie eine gute Handlung geweſen ſeyn?

L. Ja wohl würde ſie.

S. Denn ſie wäre ihrem Zweck, ihrem Bruder und den Toden zu gefallen, gemäs geweſen.

L. Ja.

S. Und ſie wäre alſo ein guter weiſer Menſch geweſen.

L. Richtig.

S. Aber Creon und ganz Thebe hielte ſie für eine böſe und unweiſe Thebanerin.

L. In der That, denn ſie begruben ſie deswegen lebendig.

S. Es iſt alſo wohl möglich, ein guter Menſch und ein böſer Grieche, und umgewandt, ein guter Grieche und ein böſer Menſch zu ſeyn.

L. Es ſcheint ſo.

S. Und das geſchieht ſo oft als das Geſetz, wegen deſſen man ein guter Grieche, oder ein guter Thebaner, oder ein guter Perſer, Thrazier, Scythe, oder was du willſt, genannt wird, nicht gut iſt, nach dem Zweck, nach welchem man ein guter Menſch genannt wird.

L. Das iſt wahr.

S. Wenn wir nun finden wollen, was die Weisheit iſt, wollen wir nur die finden, nach welcher ein Grieche ein weiſer Grieche genannt wird, oder die, nach welcher ein Menſch, ein weiſer Menſch genannt wird?

L. Die, nach welcher ein Menſch ein weiſer Menſch genannt wird.

S. Und wenn du eine Handlung, alſo auch den, der ſie begeht, weis nennen willſt, ſo nennſt du ihn ſo, wenn ſie ſeinem Zweck gemäs iſt;

L. Ja, das ſagte ich vorhin.

S. Und eine närriſche Handlung nennſt du die, welche dem Zweck zuwider geſchieht.

K. Ja.

S. Ein Menſch, der nach der Weisheit, weis genannt wird, nach welcher man nicht blos die Griechen oder die Thebaner, ſondern nach welcher man die Menſchen weis nennt, muß alſo Handlungen thun, welche dem Zweck gemäs ſind, den er nicht als Grieche oder Thebaner hat, ſondern dem, welchen er als Menſch hat.

K. So iſts.

S. Und wann er nach allen andern Zwecken närriſch handelte, aber nach dem weis, ſo iſt er in allen andern unweis, aber doch ein weiſer Menſch.

K. Richtig, und nun verſtehe ich dich vollkommen.

S. Du erinnerſt dich doch noch, daß du mich vorhin wegen der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune, die du an mir zu bemerken glaubteſt, weis nannteſt, und den Gott rechtfertigteſt, der mich auch ſo genannt hat.

K. Ja wohl, und ich bin noch der Meinung.

S. Bin ich nun, wenn ich dieſe Eigenſchaften habe, wie du ſagſt, weis als Grieche, oder weis als Menſch?

E. Allerdings als Menſch.

S. Und weis ſeyn als Menſch ſagten wir, wäre, wenn man dem Zweck des Menſchen gemäs handle.

E. Richtig.

S. Es ſcheint alſo der Zweck des Menſchen wäre, ruhig, genügſam, heiter und in guter Laune zu leben.

E. In der That es iſt nicht anders.

S. Iſt nun das ſo, weil es dem Gott und dir ſo gefällt; oder gefällt es dem Gott und dir ſo, weil es ſo iſt.

E. Mir gefällt es, weil ich denke, daß es ſo iſt; Und ich glaube dem Gott gefällt es auch um deswillen ſo.

S. Wer hat dir aber nun geſagt, daß ruhig ſeyn, und genügſam, und heiter und in guter Laune, der Zweck des Menſchen wäre?

E. Es hat mir das niemand geſagt, aber ich fühle, daß wenn ich dieſe Eigenſchaften hätte, ich nichts weiter auf der Erde verlangen würde.

S. Das fühlſt du, der Euthyphron; Und das iſt alſo wirklich ſo lang du das fühlſt, dein Zweck? Aber wie, wenn nun Gorgias, oder Protagoras, oder Lyſias, oder einer der groſſen Männer, die vor ihrer Thüre das Schild aufhängen. Hier verkauft man Weisheit: oder wenn einer von denen, die die Weisheit erkauft haben, nun hier ſtünde, und zu dir ſagte; „Höre einmal Euthyphron, wer hat dir dann das Recht gegeben, für alle andere Menſchen fühlen zu wollen? Du ſagſt, Ruhe wäre der Zweck des Menſchen, und Genügſamkeit, und Heiterkeit, und gute Laune, weil du und der ſchwazhafte alte Mann, der Sokrates, euch dabey wohl befindet, in den Buden und Werkſtätten die Tage unbeſorgt dahin zu plaudern. Da es euch nun des Schwazens halben daran gelegen iſt, daß andere Leute euch zuhören mögen, ſo bemüht ihr euch immer, freundlich und guter Laune zu ſeyn, und habt genug, wann ihr nur viel reden könnt. Das möcht ihr! Aber wir andere, welchen es um gröſſere Sachen zu thun iſt, als ums Schwazen, wir, die wir wiſſen, wie alles im Himmel und auf Erden ſich dreht und wendet; Die wir Städte und Länder regiren, und Archonte und Prytanen mit unſerer Weisheit unterrichten, wir denken anders". „Hat nicht, würden ſie fortfahren, ſchon Anaxagoras geſagt, der Menſch wäre nur gemacht, Sonne, Mond und Sterne anzuſehen; und der weiſe Thales hat ſein ganzes Leben damit zugebracht; nicht, wie ihr, mit plaudern und guter Laune! Auch wenn ihr euch umſehen wolltet, unter den Menſchen, und euch nicht immer in die Werkſtätte der Waffenſchmide und der Gerber verkröchet; ſo würdet ihr finden, daß die wenigſten der Menſchen, und vielleicht nur die einfältigſten unter ihnen, nach dem verlangen, was ihr uns als den einzigen Zweck der Menſchen angeben wollt. Ehre, Reichthum, Ruhm bey den jezigen Menſchen, und bey der Nachwelt, auch Macht, Wolluſt und was dazu gehört, ſich das alles zu verſchaffen, Beredſamkeit, Pracht, die Kunſt die Leute durch Schlüſſe zu fangen, die Kunſt ſich einzuſchmeichlen bey den Groſſen und Reichen; Ehrenſtellen, Feldherrnſtellen, und dergleichen Dinge, das iſts, was der Zweck des Menſchen iſt, bey Griechen und bey Barbaren. Und eben darum verdirbt der alte ſchwazhafte Sokrates die jungen Leute, daß er ihnen einen falſchen Zweck zeigt, und ſie träge und ungeſchickt zu allem, was groß unter den Menſchen iſt, zu machen trachtet" — Wann ſage ich, mein lieber Euthyphron, nun ſo etwas uns geſagt würde, und der weiſe

Melitus, der ſo väterlich für unſre junge Leute ſorgt, ſtünde dabey, ſo fürchte ich faſt, daß er noch weniger Mühe haben würde, mich vor den Richtern in der Königshalle zu beſchämen. Ich bitte dich alſo, mein Lieber, lehre mich in Zeiten, was ich auf dieſe Anklage zu antworten haben könnte; denn ich beſorge ſehr, daß meine Richter mehr auf dieſen hören werden, als wann ich nun vorträte und ſagte, du wärſt mein Zeuge, daß ich recht gelehrt, und recht gelebt hätte.

E. Ich fürchte es in der That ſelbſt für dich, und nun auch für mich, daß es nicht gut gehen würde, wann wir nichts als dein oder mein Zeugnis für uns anzuführen hätten. Denn vor dem, ſo lang ich mich noch zu unſrer Prieſterſchaft halten konnte, war ich ſehr ſicher gegen unſre Redner und Sophiſten, die ſich nie an uns wagten; Mit dir aber und deiner beſcheidenen Weisheit, hoffe ich nicht ſo leicht durchzukommen.

S. Wir werden alſo wohl herum ſchicken müſſen in den Pelopones und auf die Inſeln, um uns Bundsgenoſſen zu erwerben, die unſre Meinung vertheidigen helfen, wann Melitus nicht nachläſt uns für Verderber der Jugend zu halten.

L. Das brauchſt du nicht. Du haſt in deiner ſchönen Seele die Waffen der Wahrheit, und die ſiegen immer ob, gegen den Wahn und ſelbſt gegen die Verläumdung.

S. Glaube das nicht mein Lieber; die Wahrheit iſt von ſehr groſſem Umfang, und wer ſie nicht ganz überſieht, dem muß es oft eckeln, vor den einzeln Stücken, die man ihm davon vorhält. Und darum hält mich auch wohl mein Genius ab, mich zu verteidigen, weil er vermuthlich beſſer weis als ich, daß ich den Richtern nicht ſo viel zeigen könnte, als ſie ſehen müſſen, um die Wahrheit zu lieben.

L. Wie, du willſt dich nicht verteidigen?

S. Mein Genius verbietet mirs.

L. So will ich gehen, und alle meine Freunde aufbieten, daß ſie an deiner ſtatt reden ſollen.

S. Hüte dich ja; Die Prieſter ſind ohnehin über mich erzürnt, wenn ſie nun noch oben drein erführen, daß du ihnen um meinetwillen abtrünnig geworden biſt; ſie würden mir das nie verzeihen.

L. Ach Sokrates! Wenn ich wüßte, daß die Güte, womit du dich zu mir herabläſt, dir ſchaden könnte? So viel ich, ſeit dem ich dich neulich verlies, gelitten habe, ſo viel ich weiß, daß ich noch leiden muß, wenn du mir nicht aushilfſt, bey den Göttern! Ich wills lieber leiden, als das.

S. Sey ruhig, guter, lieber Jüngling; ich werde nichts übles leiden um deinetwillen, weder durch den Melitus, noch durch jemand auf Erden! Laſt uns lieber fortfahren zu ſuchen, was wir wollten, damit, wann wir auch die Richter hier nicht überzeugen können, wir doch die dort für uns gewinnen!

E. Die ſehen wohl mehr von Wahrheit!

S. So iſts! Wir wollten alſo finden, welches dann der eigentliche Zweck des Menſchen ſey? Ob der, welchen wir eben weiſe genannt haben, oder ob der, welchen die Protagoraſſe und Gorgiaſſe und dergleichen uns entgegen gehalten haben.

E. Ja das wars, was wir ſuchen wollten,

S. Nicht wahr, wir haben geſagt, eine Handlung, die weiſe genannt wird, wird darum weiſe genannt, weil ſie gut iſt zum Zweck;

E. Ja.

S. Und

S. Und wann der erſte Zweck wieder einen Zweck hat, zu dem der erſte Zweck nicht gut iſt; ſo wird dieſe Handlung nur weiſe genannt, in Rückſicht auf den erſten Zweck, nicht in Rückſicht auf den zweyten.

E. Richtig.

S. Denn, darum ſagten wir, es könnte Einer ein weiſer Grieche, und doch ein unweiſer Menſch ſeyn.

E. Wahr.

S. Der Zweck, ein guter Grieche zu ſeyn, iſt alſo nur der erſte Zweck.

E. Ja.

S. Und man iſt nur ein guter Grieche, um ein guter Menſch zu ſeyn.

E. Du haſt recht.

S. Denn weder Athen, noch Corinth, noch Sparta, noch ein Staat auf der Welt, wäre je ein Staat geworden, wann die Menſchen, die ſich zu einer Bürgerſchaft, Geſetzen und Sitten vereinigt haben, das nicht gethan hätten, um ihren Zweck als Menſchen, dadurch zu erreichen.

E. So iſts.

S. Und ſelbſt die Menſchen, welche mit Gewalt entweder zuſammen gebracht worden ſind, oder wann ſie ſchon zuſammen lebten, zu andern Geſetzen, Sitten und Gewohnheiten genötigt worden ſind, ſelbſt die haben nur um dem Uebel zu entgehen, das ihnen drohte, ſich dazu zwingen laſſen.

E. Richtig.

S. Nun laß uns ſehen, ob das, was wir für den Zweck des Menſchen achten, des Menſchen lezter Zweck ſey, oder das, was jene dafür anſehen?

E. Gut;

S. Denn, wenn wir noch den lezten Zweck des Menſchen nicht haben, ſo könnte es ſeyn, daß wir zwar weiſe wären, nach einem erſten, oder einem Mittelzweck, und doch unweiſe nach dem lezten Zweck.

E. Richtig.

S. Das würde etwa ſeyn, als wenn einer von Athen nach Sparta reiſen wollte, und im Anfang den kürzeſten Weg durch den Iſthmus in den Peloponnes nähme; alsdann aber ſich zu Schiff ſetzte, und bis zu den Säulen des Hercules führe. Der Mann würde ſehr weis nach ſeinem Zweck gehandelt haben, bis er über den Iſthmus heraus geweſen iſt; von da an aber würde er ſehr unweiſe gereiſt ſeyn.

L. So iſts.

S. Glaubſt du nun, daß alles, was wir unſeren Gegner vorhin haben ſagen laſſen, nämlich, Ehre, Ruhm, Reichtum, Macht und d. gl. von ihnen blos geſucht werde, um es zu haben, oder glaubſt du, daß ſie damit noch einen weitern Zweck zu erreichen denken?

L. Ich weis keinen weitern Zweck.

S. Laß uns einmal ſehen. Nicht wahr, wenn ſie Ehre haben, wenn man in den Theatern und Gymnaſien vor ihnen aufſteht, wenn ſie, wo ſie ſind alle Augen auf ſich gekehrt ſehen, wenn man alles, was groß und herrlich iſt, im Staat nur nach ihnen abmißt u. ſ. w. nicht wahr, ſo thut es ihnen wohl?

L. Gewis.

S. Und wenn jedermann von ihnen ſpricht, und ſie lobt, wenn, wo ſie hinreiſen, ihr Name überall bekannt und verehrt wird; wenn jedermann ſich zudrängt, ſie zu ſehen und zu hören, wenn die Väter ihre Söhne ihnen bringen, damit ſie dieſe unterrichten, und zu groſſen Männern machen ſollen; ſo thuts ihnen auch wohl.

L. Freylich ſehr wohl.

S. Und wenn ſie viel Geld und koſtbaren Hausrath haben, wenn ſie ſich ſchön kleiden können, ſchöne Häuſer bauen, viele Sklaven und viele ſchöne Sklavinnen um ſich haben, ſo thuts ihnen auch wohl?

L. Allerdings.

S. Ihr Zweck, Ehre, Ruhm, Reichthum zu haben, iſt alſo nicht der lezte Zweck, ſondern ihr lezter Zweck iſt, daß ihnen wohl ſey.

L. Das iſt wahr.

S. Kennſt du in dem Menſchen noch einen Zweck, warum er verlangen könnte, daß ihm wohl ſeyn möge?

L. Mich dünkt es kann keiner ſeyn.

S. Es dünkt mich auch, und wenn wir nachher finden, was das iſt: Wohl ſeyn, ſo wird ſich vielleicht zeigen, daß auch kein weiterer Zweck möglich iſt. Nun ſage mir aber, iſt es mit dem, was wir vorhin als unſre Meinung von dem Zweck des Menſchen angegeben haben, eben ſo?

L. Du meinſt mit der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune?

S. Ja das meine ich.

L. Ich traue dir in der That nicht zu ſagen, was ich davon halte.

S. Sage es nur getroſt, denn da du ſchon ſo lang, wie du ſagteſt hier herum verweilt biſt, und die Geſellſchaft der Menſchen vermieden haſt; ſo ſcheinſt du mir kein Geſchäft zu haben, das dich nöthigte, mit unſrer Unterſuchung zu eilen; Ich aber habe, wie du weiſt, nie ein Geſchäft, als das, zu plaudern wo ich Gelegenheit finde; und meine Richter in der Königshalle haben mir erſt den künftigen Monat zu meiner Verantwortung gegen den Melitus angeſezt; nun weiſt du, daß ich mich nicht verantworten will, ich habe alſo Zeit bis auf den künftigen Monat mit dir zu plaudern; und du darfſt alſo nicht fürchten, daß wir zu lange uns bey der Sache aufhielten.

L. Ich fürchte das auch in der That nicht, denn ich möchte bis ans Ende meines Lebens nichts thun, als mit dir reden; aber das fürchte ich, daß ich etwas ungeſchicktes ſagen möchte.

S. Laß es immer; denn wie meine Mutter mir ſagte, kann die Gebärerin nicht wiſſen, ob ſie ächte Wehen oder falſche hat; nur die Hebamme kann es an der Frucht merken, ob ſie nämlich dadurch hervorrückt, oder nicht. Sage alſo nur immer, was du meineſt.

E. Ich meine in der That, daß es mit dem, was wir als Zweck der Menſchen angegeben haben, der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit und der guten Laune eben ſo iſt, wie mit dem, was unſre Gegner für Zweck des Menſchen halten, daß es alſo auch nicht letzter Zweck iſt, ſondern, daß auch wir das nur ſuchen, damit uns wohl ſeyn möge.

S. Und warum ſcheuteſt du dich das heraus zu ſagen?

E. Ich fürchtete mich, unſern Gegnern zu viel einzuräumen.

S. Mich dünkt, mein Lieber, du machſt es, wie in den Gerichtshöfen die Advocaten, denen es nur darum zu thun iſt, ihren Lohn von dem Sieger des Prozeſſes zu erhalten, nicht die Gerechtigkeit durchzuſetzen. Denn die hüten ſich auch immer ſorgfältig, daß ſie dem Gegner keine Beweiſe gegen ſich in die Hände geben, vielmehr läugnen ſie alles, was ſie nur können, und laſſen ſich ehe beweiſen, daß zweymal zwey vier ſey, ehe ſie etwas eingeſtehen, wozu ſie nicht gezwungen ſind. Glaube mir, mein Euthyphron, das iſt unedel und ſchlecht, überall, und iſt ſchuld daran, daß dieſe Art Leute ſo engherzig und ſo aller guten und groſſen Aufſtrebung der Seele unfähig werden. Darum, wenn dergleichen Leute dann dazu kommen, Hand an die öffentlichen Geſchäfte zu legen, ſuchen ſie auch alles mit Ränken und Liſt auszuführen, und wann jemand aufſteht gegen ſie, und etwas groſſes und edles, das dem Staat Ehre machte, und Treue, Recht und Gerechtigkeit, die einzigen Bande des Staats, ſo wohl in ſich, als mit andern Staaten, handhabte vor hat; ſo ſind ſie ihm überall entgegen, und können nicht begreifen, daß die kindiſche Furcht vor Wahrheit und Gerechtigkeit, wann ſie einmal in einem Staat die Oberhand genommen hat, allen männlichen Muth benimmt, ſo daß der Staat endlich ſeine ganze Stärke blos in ſchlechten Ränken und der liſtigen Schelmerey ſuchen muß, die ſie Politik nennen, wobey er am Ende doch gewis zu Grund geht, ſo bald ein liſtigerer über ihn kommt, oder ein anders Volk, das noch Mannheit und Gerechtigkeit kennt, ihn zur Strafe zieht. Am ſchändlichſten iſt aber dieſe Heimtücke in der Philoſophie, die da immer allein nach Wahrheit trachten darf. Wer der ächten Philoſophie dient mit reiner Seele, ſchämt ſich eben ſo wenig geirrt zu haben, wenn er davon überzeugt wird, als er ſich rühmt, oder ſich gröſſer als andre Menſchen dünkt, wann er Wahrheiten geſehen hat, die andre nicht geſehen haben. Und daher ſind eben die Sophiſten und Redner entſtanden, welche unſre Marktpläze und Hörſäle überſchwemmen, und ihre Philoſophie lehren, nicht um Wahrheit durch ſie zu finden, ſondern um ihre Gegner nur mit liſtigen Schlüſſen zu fangen, und mit Beweiſen, die ſie überall von ihnen fodern, zu ermüden. Es ziemt ſich aber weder dir, noch mir, ihnen ähnlich zu werden.

E. Verzeihe Sokrates, und zürne nicht; Ich habe dieſe Furchtſamkeit, etwas zuzugeben, das ich gegen die Grundſäze, die ich für die beſten hielte, anſtöſſig glaubte, bey den Prieſtern gelernt, die mir auch nie erlauben wollten, nur von weitem etwas zu dulden, das ihrer Lehre von den Opfern, Weihen und Gebeten entgegen wäre.

S. Laß das ſie verantworten, mein lieber

Euthyphron. Du glaubſt alſo, daß das, was wir Zweck des Menſchen nennen, nämlich, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune, auch nicht lezter Zweck wäre, ſondern, daß auch wir, das nur ſuchten, weil uns dadurch wohl wird.

E. Ja, das glaube ich, wenn du mich nicht vom Gegentheil überzeugen kannſt.

S. Iſt es nicht mit dem Eſſen und Trinken, dem Schlafen, dem Verwahren vor Kälte und Wind, kurz mit allen menſchlichen Handlungen auch ſo?

E. Mich dünkt.

S. Alle dieſe Dinge ſind alſo auch nicht lezter Zweck?

E. Nein.

S. Denn wir eſſen nicht, um zu eſſen, ſondern damit wir den Hunger ſtillen, und uns alſo durch Sättigung wohl werde.

E. Richtig.

S. So trinken, ſchlafen, bekleiden wir uns; Nicht wahr?

E. So meine ich.

S. Es ſcheinen alſo alle menſchliche Handlungen blos dahin zu gehen, daß dem Menſchen wohl werde.

E. In der That es ſcheinet nicht anders.

S. Und auſſer dem können wir keinen weitern Zweck des Menſchen?

E. Ich wüſte keinen.

S. Es iſt dir auch nicht bekannt, daß irgend ein Gott herabgekommen wäre, der den Menſchen einen andern Zweck angekündigt hätte;

E. Mir nicht.

S. Oder ein König, der allen Menſchen geſagt hätte: Ihr Menſchen, ihr ſollt hinfür das nicht mehr zu euerm Zweck haben, daß euch wohl ſey, ſondern vielmehr, daß euch wehe ſey.

E. Ich glaube nicht, daß ein König das ſagen konnte. Vielmehr erkennt man an allen ihren Geſezen, daß, wenn ſie wollen, daß der Menſch etwas thun ſoll, ſie entweder durch Belohnung, es ſo einrichten, daß ihm dadurch wohl werde; Oder durch Beſtraſung, daß ihm noch übler werde, wann er nicht gehorcht, und alſo, da das kleinere Uebel gegen das gröſſere ein Wohl wird, ſo iſt ſelbſt das Uebel, das ſie durch ſchlechte und beſchwehrliche Geſeze dem Menſchen aufladen, ihm dadurch ſo weit zu einem Wohl gemacht, daß er, durch Erduldung des kleinen Uebels, welches das Geſez ihm gebietet, das gröſſere Uebel der Strafe vermeide.

S. Du haſt recht, und ich ſehe, daß ich mich nicht an dir betrogen habe, vielmehr kommſt du immer der Geburt näher. Wenn nun aber, weder ein Gott, noch ein König dem Menſchen befohlen hat, ſich ſein eignes Uebelſeyn, zu ſeinem Zweck zu ſezen; noch du einen weiſt, der befohlen hätte, ſich ſein Wohl zu ſeinem Zweck zu ſezen; wer hat dann dieſen Zweck gegeben?

E. Mich dünkt, denn du machſt mir Muth, eine Meinung zu haben — und doch —

S. Sage es nur heraus.

E. Ich wollte ſagen, unſre Natur hat uns dieſen Zweck geſezt; aber ich fürchte du fragſt wieder ob das alſo unſer Zweck ſey, weil die Natur ihn geſezt habe, oder ob die Natur ihn geſezt habe, weil er unſer Zweck iſt? und da finde ich, daß ich mir aus dieſem Zirkel nicht zu helfen wüßte.

S. Du haſt ſehr recht; Allein vielleicht ſind wir wirklich von irgend einem Chaldäer in dieſen Zirkel gebannt worden. Denn du weiſt, daß dieſe Leute ſich rühmen, ſie könnten, wann ſie einen Zauberzirkel um einen Menſchen machen, verhindern, daß er nicht heraus gehen kann.

E. Es wäre mir recht, denn ich meine, ich bin gern in dieſem Zirkel.

S. Laß ſehen, ob wir uns und die Wahrheit darin halten können, oder ob er nicht irgendwo eine Lucke hat, aus welcher die Göttin uns wieder davon laufen könnte. Sage mir iſt es mit dem, was wir menſchliches Wohl nennen, ſo wie du weiſt, daß in der Rechenkunſt die Summen zu Einem gemacht werden?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Du weiſt doch, daß in der Rechenkunſt eigentlich kein wirkliches Eins iſt, ſondern, daß man jedes Eins ſich noch als einen Innbegriff von Theilen denken kann.

E. Ja, das iſt richtig;

S. Und wieder, wie du eine Summe haſt, etwa von hundert, oder von tauſend, ſo wird die Summe wirklich ein Eins, von welcher du nichts weg thun kannſt, ohne dieſes Eins aufzuheben; denn hundert, weniger Eins, iſt nicht mehr hundert, ſondern neun und neunzig, und ſo iſts mit jeder Summe.

L. Richtig.

S. Die Theile einer Summe kannſt du dir aber ſo klein denken, als du willſt, und dennoch bleibt es immer die nämliche Summe; ſo ſind z. B. 6000. Drachmen, immer ein Talent, und ſechs mal ſechstauſend Obolen, ſind wieder ein Talent, und ſo weiter.

L. Richtig.

S. Iſt es nun mit dem, was wir Wohlſeyn des Menſchen nennen, auch ſo; nämlich, daß es ein Ganzes ſey, das aus vielen Theilen beſtehe, die man ſich zwar ſo klein denken kann, als man will, von welchen man aber keins, auch das kleinſte nicht weg thun kann, ohne das Eine, kleiner zu machen, das iſt, wie bey den Zahlen ein anders zu ſezen.

L. Ich verſtehe dich noch nicht recht.

S. Nimm einmal an, der Menſch hätte kein anderes Wohlſeyn, als das Vergnügen, welches er durch die fünf Sinne erhalten kann.

L. Gut.

S. Die Summe des menſchlichen Wohls, wäre alſo ein Eins, das aus fünf Theilen beſtünde.

L. Richtig.

S. Geſezt nun ein Menſch hätte blos den Sinn des Geruchs; hätte der das Eine?

L. Nein, ſondern er hätte nur ein fünftheil davon.

S. Doch hätte er ein Wohl.

L. Richtig.

S. Nun ſoll er noch das Wohlſeyn durch das Gehör bekommen. Hat er nun das Eine.

L. Noch nicht, ſondern nur $\frac{2}{5}$tel davon.

S. Und ſo wärs dann mit allen fünf Sinnen, und er hätte ehe nicht das Eine, bis er alles hätte.

L. Richtig.

S. Wir ſuchen nun aber nicht das Wohl des Menſchen, welcher nur riechen, oder nur riechen oder hören kann, ſondern das Wohl des Menſchen überhaupt.

L. Richtig.

S. Und dieſes beſtünde, wie wir geſagt haben in fünf Theilen.

L. Gut.

S. Alſo hätte keiner das Wohl des Menſchen überhaupt, als wer alle fünf Theile hätte.

L. Richtig.

S. So, wie, wer nur tauſend Drachmen hätte, nicht das ganze Talent hat.

L. So iſts.

S. Wann wir nun von dem Einen Wohlſeyn einen Theil weg thäten, ſo bliebe doch noch ein Wohlſeyn übrig, das aber kleiner wäre, als das, welches wir zu dem Einen angenommen haben.

L. Richtig.

S. Wann wir aber nun nicht allein den einen Theil des Wohlſeyns weg thäten, ſondern auch noch ein Uebelſeyn dazu thäten, das eben ſo groß wäre, als jeder der vier übriggebliebenen Theile Wohlſeyn, würde es noch eben ſo ſeyn?

L. Ich verſtehe dich wieder nicht recht.

S. Geſezt es hätte ein Menſch, Wohlſeyn des Geſichts, des Gehörs, des Geruchs und des Geſchmacks, das Wohlſeyn des Gefühls in ſeinem übrigen Körper hätte er aber nicht; Nicht wahr, der würde noch, wenn wir die Theile des Eins, für gleich annehmen, vier Theile von Wohlſeyn haben, alſo nur um einen Theil weniger, als der, welcher das ganze Wohlſeyn hätte.

L. Richtig.

S. Geſezt nun, wir gäben ihm zwar die vier Theile des Wohlſeyns, die wir eben genannt haben, gäben ihm aber in dem übrigen Körper ein Uebelſeyn des Gefühls, das eben ſo groß Uebelſeyn wäre, als jeder der vier übrigen Theile Wohlſeyn wäre, würde er dann das Wohlſeyn, das er hatte verlieren?

L. Ich denke, er würde von den vier Theilen, die er hatte, noch einen verlieren.

S. So iſt es in der Rechnungsart, die man Abziehen nennt, wenn man einen Mangel, von einem Vorrat erſezt, und alſo dadurch den Vorrat um ſo viel nur kleiner macht, als der Mangel groß war.

L. So meine ich.

S. Aber welchen der vier Theile würde er verlieren? Würde er nicht mehr hören, was ihm wohl thut, oder nicht mehr riechen, ſchmecken, ſehen?

L. Ich hatte unrecht. Er würde nicht ſo wohl einen Theil von den vieren verlieren, ſondern vielmehr etwas an dem Wohlſeyn, das ihm die übrigen viere geben könnten.

S. Richtig, und das ſehen wir auch an den Kranken; du weiſt Philoctet hatte weder ſein Geſicht, noch ſein Gehör, noch ſeinen Geruch oder Geſchmack verlohren, als er zu Lemnos an der Wunde ſeines Fuſſes krank lag; Und doch ſagt er: „wohin ich ſehe, finde ich nichts als Leiden und Elend.“ Wann du nun einen Menſchen denkſt, der auf fünferley Weiſe, Wohlſeyn, und auf fünferley Weiſe, Uebelſeyn hat, ſo wirſt du nicht ſagen können, wie die Rechenmeiſter, er hat kein Wohlſeyn, weil er gegen jedes Wohlſeyn ein Uebelſeyn hat, wie fünf von fünf abgezogen, nichts bleibt; Noch wirſt du, wie die Feldmeſſer, ſein Wohlſeyn auf Schu und Zolle, gegen ſein Uebelſeyn abmeſſen können, und dann angeben, wie viel Schu er mehr Wohlſeyn als Uebelſeyn hat; Noch wirſt du, wie die Aerzte ſagen können, ſeinem Kopf iſt wohl, aber ſeinen Füſſen iſt übel, denn das Uebel verbreitet ſich durch ſein ganzes Gefühl, und jeder Theil iſt um ſo viel weniger wohl, oder übel als der andere.

L. Nun verſtehe ich dich, es iſt etwa ſo, wie der Färber, der ſein Waſſer mit Safran gelb gemacht hat, nicht ſagen kann, es iſt halb gelb, oder hier iſts gelb und dort nicht, ſondern das ganze Waſſer iſt mit der Farbe durchlaufen.

S. So iſts, und wir müſſen alſo einen andern Maasſtab des Wohls und Uebels ſuchen.

L. Ach Sokrates, mir ſchwindelt, dabey, und ich weiß in der That nicht, wo wir hinaus wollen.

S. Sey du nur unbeſorgt, mein Lieber, denn wann auch ein Gott verbietet, daß wir nicht hinaus können, ſo iſts nur darum zu thun, daß wir drinnen bleiben, wie wir ja auch nicht aus der Luft können, weil wir hinein geſchloſſen ſind, noch über den Hymettus ſehen können, welcher vor uns ſteht!

E. Ich ahnde aus dem, was du ſagſt, wo deine Weisheit mich hinführen wird.

S. Vielleicht. Laß es uns aber ſo bald nicht aufgeben. Wir haben den Zirkel, in welchen wir gebannt ſind, noch lange nicht durchgegangen.

E. Nun ſo wollen wir ihn dann ganz durchſuchen, mit Gott.

S. Sage mir nun einmal, Euthyphron, nicht wahr, das Wohlſeyn iſt ſowohl ein Leiden, als das Uebelſeyn?

E. Unſtreitig, im weiteſten Sinn des Wortes.

S. Und jedes Leiden, ſezt ein Wirken voraus.

E. Gewiß, eins kann nicht ohne das andere ſeyn.

S. Wenn nun eine einzige wirkende Kraft wäre, könnte ſie ins Unendliche wirkend ſeyn?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Ich will ſagen, könnte ſie ſo wirkend ſeyn, daß das Leidende ihr nicht widerſtünde.

E. Es dünkt mich nicht, denn dieſes hörte ſonſt auf zu ſeyn, und folglich müſte jene auch aufhören zu wirken.

S. Die eine wirkende Kraft und das eine leidende Weſen, müſſen alſo, wenn eines ohne das andere nicht ſeyn kann, gerade ſo gegen einander im Gleichgewicht ſtehen, daß eins immer Widerſtand findet, ſonſt könnte es nicht wirken, und das andere immer widerſteht, ſonſt könnte es nicht weiter leiden.

L. So kommt mirs vor.

S. Laß uns einmal im allgemeinſten Sinn, das bloſe Seyn, Wohlſeyn nennen, das nicht Seyn, Uebelſeyn.

L. Gut.

S. Worin würde nun das Wohlſeyn der wirkenden Kraft beſtehen?

L. Ich meine es müßte darin beſtehen, daß ſie gerade ſo viel wirken könne, als nöthig iſt, daß ein Widerſtand bleibe, ohne den ſie nicht ſeyn könnte.

S. Richtig; Und das Wohlſeyn des leidenden Weſens müßte ſeyn?

L. Wie das andere umgekehrt, nämlich

gerade ſo viel zu leiden, daß es nicht vernichtet werde.

S. Gut. Wenn man nun das leidende Weſen ſich als blos leidend dächte, ſo müßte, wenn es nicht auf dieſe Art vernichtet werden ſoll, die wirkende Kraft in ſich beſchränkt ſeyn, oder ſich ſelbſt beſchränken.

L. Ich verſtehe dich, denn ſonſt müßte das leidende Weſen auch entgegen wirken, folglich nicht blos leidend ſeyn.

S. Recht; ſo weit alſo das leidende Weſen blos leidend wäre, müßte das wirkende Weſen ſich ſelbſt in ſeiner Wirkung einſchränken, damit das leidende, und das wirkende Weſen nicht zuſammen vernichtet werden. Geſezt nun aber, es käme dem leidenden Weſen ein anders wirkendes Weſen zu Hilfe.

L. Wie verſtehſt du das?

S. Geſezt das wirkende Weſen wäre durch das Anziehen wirkend; das leidende würde alſo angezogen werden, bis beyde endlich eins wären; folglich Wirkung und Leiden ein Ende hätte.

L. Richtig, wenn das wirkende Weſen eine unendliche Kraft hätte anzuziehen.

S. Geſezt nun es ſtünde gegen dem anziehenden Weſen, ein anderes anziehendes Weſen, das gleich unendlich wäre, und das leidende Weſen wäre in der Mitte; was würde folgen?

L. Das leidende Weſen würde nothwendig immer leiden, und beyde Kräfte würden immer wirken.

S. Sehr gut. Oder geſezt, neben dem anziehenden Weſen wirkte ein zurückſtoſſendes Weſen, das auch in ſich gleich uneingeſchränkt wäre.

L. Es würde alsdann eben das folgen, denn ſo viel das anziehende Weſen an ſich zöge, ſo viel würde das zurückſtoſſende, von ſich weg ſtoſſen; alſo würde immer die Wirkung und das Leiden bleiben.

S. Geſezt nun, das leidende Weſen wäre z. B. gleich einem Cylinder, und auf den beyden Enden wirkte das anziehende Weſen, in der Mitte aber das zurückſtoſſende.

L. Es würde wieder das folgen.

S. Würde das leidende Weſen aber nicht alsdann in dem Verhältnis bleiben, welches wir Gleichgewicht nennen?

L. Ja, wie wir das an dem Waagbalken ſehen, wenn wir zwey Laſten an die Ende hängen, welche gleich hinunter ziehen.

S. Gut. Laß uns einmal annehmen, daß dieſer Waagbalken ein Bewußtſeyn hätte, ſowohl von dem Leiden, als von dem Wirken des Anziehens, und dem Wirken des Zurückſtoſſens.

L. Es ſey ſo.

S. Nicht wahr, wir haben vorher das bloſe Daſeyn, Wohlſeyn, das Nichtſeyn, Uebelſeyn genannt.

L. Ja, ſo haben wirs genannt.

S. Das Wohlſeyn des Waagbalkens, der aus einem leidenden, anziehenden, und zurückſtoſſenden Weſen zuſammen geſezt wäre, beſtünde alſo darin, daß dieſe drey Weſen immer da wären.

L. Ja, nachdem was wir geſagt haben.

S. Und ſein Uebelſeyn, wenn eins von dieſen Weſen vernichtet würde, das heißt von der Kompoſition abgeſchnitten wäre.

L. Richtig.

S. Und weil er ſich ſeiner Theile und ihrer Zuſammenſezung bewußt wäre, ſo wäre er ſich auch dieſes fortdauernden Daſeyns, oder im Fall der Abſonderung, dieſer bewußt.

L. So wärs.

S. Laß uns dieſes Bewußtſeyn Fühlen nennen.

L. Gut.

S. Der Waagbalken fühlte alſo Wohlſeyn, wenn das anziehende, und zurückſtoſſende, und das leidende Weſen beyſammen wären.

L. Wohl.

S. Und Uebelſeyn, wenn ſie getrennt würden.

L. So wärs.

S. Wann würde er nun dieſes Wohlſeyn oder Uebelſeyn fühlen.

L. Ich meine, wann eins von den Weſen, ſeys nun das anziehende, oder das zurückſtoſſende mehr wirkte, als das andere; Oder wann das leidende nicht mehr leiden könnte.

S. Wann nun das anziehende Weſen mehr wirkte, als das zurückſtoſſende, was würde würde dann folgen?

E. Ich denke das zurückſtoſſende, würde dann vernichtet werden.

S. Glaubſt du nun, daß das Gefühl, das wir dem Waagbalken angedichtet haben, einerley ſeyn wird, wann eins ſeiner Beſtandtheile vernichtet wird, oder, wann er ſie noch alle hat;

E. Unmöglich.

S. Willſt du nun das Gefühl der Vernichtung eines ſolchen Theils, Wohlſeyn nennen, oder Uebelſeyn?

E. Ich kann es unmöglich Wohlſeyn nennen.

S. Alſo würde das Gefühl der Fortdauer aller ſeiner Theile, Wohlſeyn heiſſen; Und das Gefühl der Vernichtung, Uebelſeyn?

E. So denke ich.

S. Und nun, mein lieber Euthyphron, meine ich, haben wir uns in dem Zirkel zurecht gefunden, und wiſſen gewiß, daß kein Chaldäer uns hinein gezaubert hat, ſondern, daß er wirklich nichts anders iſt, als der groſſe Ring der alles einſchließt, was da iſt.

E. Ich bin dir gefolgt bis hieher, und ich meine ich ahnde, wo du hinwillſt, und warum du das ſagſt; aber noch ſehe ichs nicht ganz deutlich.

S. Erinnerſt du dich nicht, daß wir ſuchen wollten, ob das Wohlſeyn des Menſchen ihm deswegen Wohlſeyn wäre, weils die Natur ſo haben wollte; Oder obs die Natur ſo haben wollte, weil es ſo wäre.

L. Ja, das war der Zirkel, in welchem ich gefangen zu werden befürchtete.

S. Und in der That ſind wir mit der ganzen Natur, das iſt, mit allem, was iſt, und, ſo viel wir ſehen können, auch mit dem, der alles gemacht hat was iſt, darin gefangen worden, und niemand kann uns retten.

L. Du haſt recht, und ich ſehe nun auf einmal klar.

S. Sage Jüngling, was du ſiehſt.

L. Weil ein jedes zuſammengeſeztes Weſen, das ſeiner Theile und ihrer Zuſammenſezung ſich bewußt iſt, anders fühlt, wenn einer dieſer Theile vernichtet wird, und anders, wenn ſie alle beyſammen bleiben, und weil es unſchicklich wäre, das Gefühl der Vernichtung, Wohlſeyn, das Gefühl der Erhaltung, Uebelſeyn zu nennen, ſo iſt einem ſolchen Weſen, Daſeyn und Wohlſeyn wirklich einerley; und folglich iſt, ſo bald ein ſolches zuſammengeſeztes Weſen da iſt, ſein Wohlſeyn durch ſein Daſeyn beſtimmt; Und folglich wollte die Natur, daß dieſes Wohlſeyn, Wohlſeyn wäre, weil es wirklich ſo iſt; Und wenn das zuſammengeſezte Weſen ſeyn ſoll, wie es iſt, nicht anders ſeyn kann.

S. Du biſt mir treu gefolgt, Euthyphron; Dünkt dirs aber auch ſo?

E. Ich meine es könnte nicht anders ſeyn.

S. Und doch haben wir eins vergeſſen.

E. Und was meinſt du ſollten wir vergeſſen haben?

S. Nicht wahr, wir haben das Daſeyn, Wohlſeyn, und das Vernichtet werden, Uebelſeyn genannt.

E. Ja.

S. Nun giebt es aber auch ein Uebelſeyn ohne Vernichtung, weder einer Fähigkeit zu leiden, noch einer Kraft zu wirken?

E. Wie das.

S. Du weiſt ja, wie der Milon von Crotona von dem wir vorhin ſprachen, in ſeinem Alter weinte, daß er nicht mehr ſo viel tragen konnte, als in ſeiner Jugend.

E. Ja wohl weiß ich, daß man das von ihm erzält.

S. Die Kraft zu tragen, war bey ihm alſo noch nicht vernichtet, und dennoch empfand er ein Uebelſeyn.

E. Du haſt recht.

S. Es ſcheint alſo, daß jeder einzelner Menſch, nicht allein das Bewußtſeyn aller der Leidensfähigkeiten und der Wirkungskräfte hat, aus welchen er zuſammen geſezt iſt; ſondern, daß er auch das Verhältnis weiß in welchem alle dieſe einzelne Fähigkeiten und Kräfte beyſammen in ihm ſeyn können, und daß jede Verminderung einer jeden, in dem was ſie ſeyn könnte, ihm eine Vernichtung, alſo ein Uebelſeyn iſt.

E. Es ſcheint wirklich, und es iſt auch wohl in der That ſo, wenn man, wie du vorhin ſagteſt, einen jeden Menſchen, wie eine Summe anſieht; denn, wie da, ſo bald man von hundert, auch nur den hunderttauſendſten Theil weg thut, das Eins, das wir hundert nennen, vernichtet wird, und ein anders, das $99\frac{999}{1000}$. heißt, an die Stelle kommt, ſo iſt auch bey jeder Abnahme eines ſolchen Theils eine Art von Vernichtung geſchehen, welche in einem Weſen, das ein Bewußtſeyn von ſich hat, mit Recht, Uebelſeyn genannt werden kann.

S Sehr gut, und du wirſt das noch beſſer einſehen, wenn du mir noch weiter folgen willſt.

E. Sey unbeſorgt für mich Ich meine ich habe in meinem ganzen Leben keinen Augenblick gehabt, in welchem mir ſo wohl geweſen wäre; und wenn ich das, was du mich eben haſt finden laſſen, auf mich anwenden darf, ſo dünkt mich, ich fühle die beſten meiner Kräfte und Fähigkeiten ſich verdoppeln.

S. Was meineſt du aber, wenn es dann Uebelſeyn iſt, ſobald die Kräfte und Fähigkeiten, die ein jeder in dem Verhältnis haben kann, welches ſeine Zuſammenſetzung möglich macht, abnehmen; ſo iſt es alſo auf der andern Seite auch Wohlſeyn, wenn dieſe Kräfte wachſen?

E. Allerdings.

S. Geſetzt nun, die anziehende Kraft in dem Waagbalken, den wir vorhin angenommen haben, wüchſe ſo ſtark, daß die zurückſtoſſende

Kraft in der Mitte nicht mehr nachkommen könnte?

L. Ich halte unrecht. Das Wohlſeyn kann nicht darin beſtehen, daß ein Theil allein ſo weit zunehme, als er in ſich betrachtet, kann; ſondern er darf nur wachſen, bis zu dem Verhältnis, in welchem die andern Theile ſeiner Zuſammenſezung neben ihm wirken und leiden können, ſo viel dieſe Zuſammenſezung erlaubt.

S. Und nicht wahr, ſo iſts auch bey den Verhältniſſen des Körpers.

L. Ja wohl.

S. Wenn dein rechter Fuß nunmehr ſo anwüchſe, daß du nicht mit ihm und dem linken zugleich, auf einer Fläche gerad ſtehen könnteſt, ſo würde der ganze Körper leiden;

L. Gewiß.

S. Und wenn dein Kopf ſo groß würde, daß dein übriger Körper ihn nicht mehr tragen könnte, ſo wärs auch dem Körper nicht mehr wohl.

L. Richtig.

S. Der Menſch kann alſo zu ſtark werden.

E. Ja.

S. Zu groß.

E. Ja.

S. Zu fein hörend, zu viel ſehend u. ſ. w.

E. Ja das alles, und wann er das wird, ſo iſt ihm nicht mehr wohl.

S. Kann er auch zu weiſe werden!

E. Zu weiſe?

S. Ja, warum zweifelſt du zu reden? du weiſt was ich dir vorhin ſagte, der Philoſoph muß ſich vor keiner Wahrheit fürchten.

E. Wenn ich ſagen ſoll, was aus dem vorigen folgt, ſo dünkt mich er kanns, und doch iſt etwas in mir, das dem widerſtrebt.

S. Laß ſehen, vielleicht iſt das Etwas dein Genius, der auch dir ſagt, was du nicht thun ſollſt, wie er mir es manchmal ſagt?

E. O Sokrates, wenn ich erſt ein ſo guter Mann wäre, als du, dann würde ich hoffen, daß mir auch ein Genius zur Seite ſtünde.

S. Glaube mir Euthyphron, jedem folgt ſeiner, aber man muß ſeine Sprache verſtehen.

Laß uns aber nun erſt ſuchen, ob man auch zu weiſe ſeyn kann, wie du ſagſt, und nicht glaubſt.

E. Du muſt mir helfen.

S. Nicht wahr, wir ſagten, weiſe ſeyn, als Menſch, wäre dem Zweck des Menſchen gemäs handlen.

E. Ja;

S. Und der Zweck des Menſchen, als Menſch, ſagten wir, wäre Wohlſeyn ſuchen.

E. Ja.

S. Und das Wohlſeyn beſtünde darin, daß alle die Kräfte und die Leidensfähigkeiten, die jeder einzelne Menſch in ſeiner beſondern Zuſammenſezung, und ihrem Verhältnis haben konnte, in dieſem Verhältnis beyſammen bleiben.

E. Richtig — Aber, beym Jupiter, es fällt mir wie eine Decke von den Augen.

S. Und was ſiehſt du dann?

E. Ich ſehe nun deutlich, warum ich nicht glauben konnte; daß man zu weiſe ſeyn könnte, ob ich gleich ſchiene, dazu gezwungen zu werden.

Denn

Denn da die Weisheit nicht auf eine oder die andere Kraft wirkt, ſondern blos dahin, daß alle Kräfte und Leidensfähigkeiten gerade in dem Verhältnis bleiben, in welchem ſie beyſammen ſeyn können; ſo kann man nur auf eine Art weiſe ſeyn, und das weder zu wenig, noch zu viel.

S. Recht, lieber Jüngling. Und ſcheint es dir nach dieſem Begriff der Weisheit möglich, daß ſie da ſey, wo ein Menſch nur darauf arbeitet, wohl zu reden; oder die Unachtſamen in Schlüſſen zu fangen, aus welchen ſie ſich nicht herauswicklen können; oder Reichthum, Ehre, Wolluſt, Ruhm, Anſehen, Macht, und alles das zu ſuchen, was uns vorhin Protagoras, und Gorgias, und Lyſias für den Zweck der Weisheit angegeben haben?

E. Bey weitem nicht! Vielmehr ſcheinen mir dieſe dem Waagbalken gleich, welcher, wie du ſagteſt, in dem Theil, den wir die anziehende Kraft genannt haben, ſo unverhältnismäſſig wächſt, daß die zurückſtoſſende Kraft, ganz verlohren geht.

S. Und ſie gleichen ihm, dünkt mich auch darin noch mehr, daß wie nun, wann die anziehende Kraft den ganzen Waagbalken an ſich gezogen hat, alles Wirken und Leiden aufhört, und kein Wohlſeyn mehr von ihm gefühlt werden kann; ſo auch dieſe, wann ſie endlich in dem Beſitz ihres Reichthums, Ehre u. ſ. w. ſind, kein Vergnügen, kein Wohlſeyn mehr haben. Und darum haben manche unter ihnen auch gefunden, daß die Mühe, die ſie anwenden, dieſen ihren Zweck zu erreichen, ihnen allein eine Art von Wohlſeyn gebe, daß aber dieſes ganz verlohren ſey, ſo bald ſie den Zweck erreicht hätten.

E. Das ſagen täglich hundert der Gelehrten und aus dem Volk.

S. Und alſo hätten wir nun zwar wohl gefunden, was wir dem Gorgias und ſeiner Schule antworten könnten; Aber mich dünkt, wir haben dennoch das noch nicht recht gefunden, worauf es mir am meiſten ankommt.

E. Und was iſt das, mein Sokrates?

S. Du weiſt, daß Melitus mich verklagt hat, daß ich unſre Jünglinge und junge Männer mit meinem Geplauder verdürbe.

E. Ja, das weiß ich, aber in aller Welt auf was kann er dieſen Vorwurf gründen?

S. Eben auf das, was wir izt gefunden haben.

L. Wie? Glaubt dann Melitus nicht, daß wenn du die Jünglinge und junge Männer weiſer machſt, du ihnen nüzeſt und dem Staat?

S. Nein, denn, ſagt er, Sokrates lehrt die jungen Leute träg ſeyn, indem er ihnen glauben machen will, daß Reichtum, Ehre, Beredſamkeit und alle die Tugenden und Talente, wodurch das Vaterland ſo groſſe Dinge gethan hat, und durch welche es ſo groſſe Männer erzeugt hat, nichts wäre, ſondern daß die ächte Weisheit darin beſtehe, zu ſizen, und über alle dieſe Dinge zu ſpotten.

L. Aber wie folgt das aus dem, was du eben geſagt haſt.

S. Ich will dirs ſagen. Sey du einmal Sokrates, ich will Melitus ſeyn. Du ſagſt alſo, Sokrates, würde dieſer ſagen, wenn ich das, was wir bisher gefunden haben, den Richtern zu meiner Verantwortung vortrüge, du ſagſt, die verhältnismäſſige Stimmung aller Kräfte und Fähigkeiten in einem Menſchen, wäre ſein Zweck Nicht wahr, das wars, was wir gefunden haben?

E. Ja das wars ungefähr.

S. Und, würde er fortfahren, dein fühlender Waagbalken iſt dann in dieſer Stimmung, wann die anziehende Kraft zugleich ſo viel anzieht, als ſie kann, ohne die zurückſtoſſende unwirkſam zu machen; die zurückſtoſſende ſo viel zurückſtößt, als ſie kann, ohne die anziehende unwirkſam zu machen; die leidende Fähigkeit aber von beyden ſo viel leidet, als ſie kann, ohne aufzuhören zu leiden.

E. Richtig.

S. Was, würde er dann fragen, folgt nun für ein Zuſtand des Waagbalkens, wenn alles ſo beſchaffen iſt in ihm.

E. Das Gleichgewicht meine ich.

S. Und iſt das Gleichgewicht nicht eben ſo viel, als die Ruhe?

E. Ja wohl, und dieſe iſt eben ſo wünſchenswerth.

S. Ihr ſucht alſo, würde er ſagen, die Ruhe.

E. Ja gewiß.

S. Wenn nun, wie die Perſer mit ihrer

Flotte bey Salamis geſtanden haben, oder wie die Peloponeſer vor Athen geſtanden haben, ganz Athen in dieſer Eurer ſchönen Ruhe geblieben wäre, was würde aus dem Vaterland geworden ſeyn?

L. Du erſchreckſt mich, Sokrates.

S. Oder wenn nun die Prythanen ſich verſammlen, und der Herold die klügſten im Staat auffodert, zum beſten zu rathen, und ſie blieben in ihrer Ruhe?

L. Das iſt in der That hart.

S. Oder wenn der Staat an Geld erſchöpft iſt, und ſeine weiſen Sklaven in der Silbermine bleiben in Ruh; Wollt ihr ſie zwingen, unweiſe zu werden? wollt ihr eure Ruderknechte zwingen, am Ruder der Ruhe zu entſagen, die ihr für ſo weiſe haltet?

L. Ich bitte dich, ſey wieder Sokrates und hilf mir aus dieſer Angſt, denn ich weiß in der That nicht, was ich an deiner ſtatt antworten ſollte.

S. Wir müſſen alſo wohl unſre Meinung wieder aufgeben.

L. Das wäre ſchade; ich fande mich ſo wohl dabey.

S. Aber wenn Melitus bewieſe, daß die entgegengeſezte Meinung die richtige wäre, ſo müßten wir uns ja wohl noch beſſer dabey befinden.

L. Es ſollte wohl ſcheinen, aber wir haben doch vorhin gefunden, daß wenn nur eine oder etliche Kräfte über das Verhältnis angeſtrengt, und die andern dadurch vernichtet werden, das nicht gut iſt; ſondern daß das nothwendige Seyn des Menſchen in ſeiner Zuſammenſezung dadurch verlohren geht, folglich ein Uebel folgt.

S. Vielleicht iſt das aber dem Menſchen nur ein Uebel als Menſch, und nicht als Grieche, oder als Athenienſer.

L. Das könnte ſeyn.

S. Wenn nun ich ein Grieche bin, und dazu ein Athenienſer, ſo wird Melitus ſagen, magſt du dein Wohl als Menſch ſuchen, wo du willſt, wir Athenienſer wollen aber dir dagegen ſo viel Uebel fühlen machen, daß es aufhören ſoll, dir ein Wohl zu ſeyn.

L. Ich fürchte ſehr, das wird er ſagen.

S. Und darauf würden wir alſo nichts zu antworten haben?

L. Wohl ſchwehr.

S. Und zwar um ſo viel ſchwerer, da alles, was er anführt, noch dazu nicht allein von der Art iſt, daß es uns blos als Griechen und Athenienſern, ſondern daß es uns wirklich als Menſchen gut iſt, daß wir nicht dabey in Ruhe bleiben. Denn, wann die Perſer bey Salamis unſere Flotte geſchlagen, oder die vereinte Flotte der Griechen ſich ihnen nicht widerſezt hätte, ſo würde ſelbſt unſre Name von dem Erdboden ſeyn vertilgt worden, und unſre Väter hätten mit uns, in der ſchmählichſten Knechtſchaft, eben das perſiſche Geſez des Gehorſams gegen den Eigenſinn eines Einigen befolgen müſſen, das wir vorhin ſo übel fanden. Und wenn wir gegen die Peloponeſer uns nicht vertheidigt hätten, ſo lang wir konnten, ſo würden wir viel früher alle das Elend gelitten haben, das wir nachher in ſo voller Maaſe leiden mußten, und wir würden alsdann auch wohl nicht einmal das wenige gerettet haben, was uns noch übrig geblieben iſt. Würden aber vollends unſre weiſeſten Bürger ſich enthalten, für das gemeine Beſte zu rathen, ſo weiſt du was daraus entſtehen müßte.

L. Du haſt wirklich ſehr recht; Allein

kannſt du dann gar nichts finden, was du dem Melitus antworten wollteſt?

S. Vielleicht hat er doch nur noch eines kleinen Umſtandes vergeſſen.

L. Und welcher wäre das? ich bitte dich.

S. Nicht wahr, Melitus tadelt uns, daß wir den Zweck des Menſchen in dem Gleichgewicht ſuchen, das er und wir Ruhe nennen?

L. Ja das iſt ſein Einwurf.

S. Er will alſo, daß das Gleichgewicht aufgehoben werden ſoll.

L. Er muß es wollen, weil er das Gleichgewicht tadelt.

S. Laß uns einmal wieder den Waagbalken ſezen; Und laß uns daran das Gleichgewicht aufheben. Es ſoll alſo nach Melitus Sinn, die anziehende Kraft ſo viel ſtärker ſeyn, daß die zurückſtoſſende nicht mehr widerſtehen kann; Was würde nun aus dem Waagbalken werden.

L. Er würde, wie wir vorhin geſagt haben, ganz angezogen werden.

S. Und wenn er das wäre, und dieſe anziehende Kraft keinen Widerſtand mehr hätte, was würde folgen?

E. Mich dünkt die Wirkung und das Leiden würden aufhören.

S. Wie nennſt du ein Ding, das weder wirkt noch leidet?

E. Das nenne ich Tod.

S. Iſt der Tod nicht auch Ruhe?

E. Ja;

S. Scheint dir dieſe Art von Ruhe, wo die Kräfte aus Mangel eines Widerſtands aufhören zu wirken, nicht ſehr verſchieden von der Ruhe, wo ſie immer fort wirken, aber nur durch den Widerſtand gehalten werden, nicht ſo fort zu wirken, bis ſie nichts mehr ſind.

E. Gewiß, und ich ſehe nun wohl, daß Melitus das Wort Ruhe in einem ganz andern Sinn nimmt, als wir.

S. Das thut er wirklich, und das iſt der gewöhnliche Kunſtgriff der Sophiſten, daß ſie die Worte mißbrauchen, und ihnen bald dieſe, bald eine andere Bedeutung beylegen. Wenn du aber nun den Melitus genöthigt hätteſt, bey dem Begriff von Ruhe eben das zu denken, was wir dabey denken, wird er dann nicht auch geſtehen müſſen, daß, wenn ſeine Freunde und

Schüler nun ihre Begierde nach Reichthum, Ehre und dergleichen auf das äuſſerſte anſpornen, daß alsdann hingegen die, nach Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mannheit, und Vaterlandsliebe, und jedem Adel der Seele ſtreben müſſen?

L. Das kann er nicht leugnen, denn ſehen wir das nicht alle Tage?

S. Und wenn dann nun das Vaterland einen Mann braucht, der ihm zum beſten rathen, oder ihm dienen, für es wachen, ſorgen, alle Gefahren aufnehmen ſoll, ſo wird entweder keiner ſeyn, weil alle voll von andern Zwecken und Sorgen ſind; oder iſt einer, der noch ſo viel von ſeinen andern Kräften übrig hätte; ſo wird er gleich fragen, was bekomme ich für Ehre, für Lohn, für Ruhm dafür, und bietet der Feind des Vaterlands dann mehr, ſo wird er gewiß dem lieber ſich hingeben, als dem Vaterland.

L. Unſtreitig.

S. Und wenn die Philoſophen Wahrheit ſuchen, oder die Alten und Jungen in der Weisheit unterrichten ſollen, und ſie finden zufällig nichts als gemeine, gewöhnliche Sachen, die ſchon andere Weiſen auch vor ihnen geſagt haben, ſo werden ſie ſich dieſer ſchämen, und da ſie nur nach Ehre und Reichthum trachten, immer nur mit Wiz und Sophiſterey, mit Dichtungen kommen, die da blenden, und ihnen Ehre und Geld bringen, weil ſie für die einzigen Beſitzer dieſer Herrlichkeiten angeſehen werden, wo hingegen die demüthige Wahrheit in mehrern Händen iſt, als man glaubt.

E. Sehr wohl geſagt.

S. Wenn aber einer nur darauf trachtet, alle ſeine Kräfte, ſo wie ſie beyſammen beſtehen können, und er ſie von der Natur empfangen hat, zu gebrauchen, und zu erhalten, und anzuwenden; ſo wird nicht allein er den höchſten Genuß haben, der den Menſchen möglich iſt, und der allein die Ruhe, die Heiterkeit, die gute Laune gibt, welche wir vorhin zum Kennzeichen der Weisheit annahmen; ſondern das Vaterland und ſeine Mitbürger, und ſeine Freunde, und Fremde und Einheimiſche werden dann in ihm immer die Kräfte bereit finden, die ſie brauchen, zu ihrem Beſten, und der Genuß, den ihm die Anwendung dieſer Kräfte gibt, wird ihm Lohn ſeyn genug; ohne Ehre, ohne Geld, ſelbſt, wo er Haß und Verachtung und Schaden zu befürchten hat.

L. Das iſt allerdings das Bild des Weiſen.

S. Und glaubſt du nun, daß das nicht eine Ruhe ſey, die ſehr verſchieden iſt, von der Todesruhe, welche Melitus uns hat aufbürden wollen, und welche er doch ſelbſt in der That wollte, daß wir lehren ſollten?

L. Sie iſt unendlich weit davon entfernt, ſie iſt die Ruhe des ſicherſten Genuſſes; und ich freue mich, daß wir ſeinen Schlingen ſo glücklich entgangen ſind.

S. Wir ſind es aber vielleicht doch nicht ganz.

L. Wie ſo.

S. Wenn er nun ſagte: Ihr beſchuldigt mich, daß ich euch in einer Schlinge fangen will, die ich euch dadurch legte, weil ich die Worte in einem andern Sinn nehme, als ihr; Aber ihr wollt mich noch viel ärger fangen, da ihr Dinge mit einander vergleicht, die gar ſehr verſchieden ſind. Euer Waagbalken hat nur zwey Kräfte, und wenn davon eine vernichtet iſt, ſo wird er freylich bald ſelbſt vernichtet werden; Aber ganz anders iſt es mit dem Menſchen! Freylich, wann ſeine zwey Hauptkräfte, die Kraft zu denken, und die zu wollen vernichtet würden, wann er blos dächte, ohne zu wollen, oder blos wollte, ohne zu denken, ſo würde er in beyden Fällen ſeyn, wie euer Waagbalken, der durch das bloſe anziehen oder zurückſtoſſen, vernichtet würde. Allein, ſo wohl das Denken, als das Wollen, hat viele untergeordnete Kräfte, die ihr unter einem Namen begreift, als z. B. die Einbildungskraft, die Urtheilskraft, die Kraft des Gedächtniſſes; Und ſo hat das Wollen wieder viele Begehrungsvermögen, welche durch die ihnen zugeordnete Werkzeuge wirken, Liebe, Haß, Zorn, Ehrſucht, Ruhmſucht u. ſ. w. Ein jedes dieſer Dinge allein genommen, giebt dem Menſchen eine Art von Wohlſeyn, und jede Störung darin, gibt ein Uebelſeyn. Derjenige aber, welcher ſie gegen einander abwiegen wollte, würde keiner von allen genieſſen, und nothwendig ein ſehr langweiliges Leben führen. Es iſt alſo beſſer für jeden allein, und für die Menſchen überhaupt, daß jeder genieſſe, ſo lang er kann, was er kann, und daß wenn das ausgenoſſen iſt, er aufhöre zu genieſſen, und zu leben. — Was meinſt du, lieber Euthyphron, was wir auf dieſe Philoſophie antworten könnten, die zugleich ſo bequem und ſo angenehm iſt?

L. Sie iſt in der That blendend. Mich dünkt aber, wenn einer nach dieſer Philoſophie, die Harmonie ſeiner Kräfte, es mögen deren ſeyn ſo viele als wollen, die wir in dem einen Namen Verſtand und Wille begreifen, aufhebt; ſo hebt er gewiſſermaſſen, den Verſtand und Willen ſelbſt auf, indem er alsdann, weder mehr denken kann, was er will, noch wollen, was er denkt. Und alſo verklagen uns unſre Gegner mit Unrecht, daß wir ſie hätten fangen wollen, wie ſie das gegen uns im Sinne gehabt haben. Vielmehr ſcheint es mir noch immer ganz der Natur des Menſchen entgegen zu laufen, daß er ſich einen Zweck ſezen ſollte, der wirklich ſeine beſten Kräfte zerſtört, und ihn hindert, das zu werden, und das zu ſeyn, was es ſeyn konnte und werden ſollte.

S. Die meiſten Menſchen folgen aber doch dieſer Philoſophie, und was die meiſten Menſchen thun, iſt wahrſcheinlich ihrer Natur am gemäſeſten.

E. Die Menſchen denken aber doch nicht immer und in jedem Alter ihres Lebens ſo; und wann der, welcher ſich in Speis und Trank übernimmt, der Stolze, der Geizige, der Ungerechte, ſich in ihrem Alter, nachher vor ihrem Tod ſchon halb geſtorben fühlen, ſo bereuen ſies dann oft genug, daß ſie ſich nicht ganz, und ihr Wohl nicht ganz, ſich zum Zweck geſezt haben.

S. Und daran, ſagt Melitus, thun ſie eben unweiſe, dann ſie ſollten alsdann auch das Uebel gerne leiden, das auf ſie fällt.

L. Wie können ſie das, wann der Genuß dieſer Dinge aufhört, und ſie kein Gefühl mehr, kein Organ für einen andern übrig haben?

S. Ich weiß nicht, aber ſo ſagt man doch.

L. Seys, du wirſt aber noch niemand haben weis nennen hören, der dieſen Grundſäzen gefolgt wäre.

S. Vielleicht; Wer kann aber wiſſen ob in der Folge nicht gerade dieſe Grundſäze für die Grundſäze der Weisheit gehalten werden. Du hörſt ja ſchon izt noch viele andre Lehren vortragen, welche vielleicht uns noch unweiſer ſcheinen würden, und dennoch drängt ſich alles zu denen, die ſie lehren, und kein Melitus wagt ſich, ſie zu verklagen, daß ſie unſere Jünglinge verdürben.

L. Glaubſt du aber, daß die Nachwelt dieſen Leuten den Namen der Weiſen geben werde?

S. Das, mein Lieber, kann niemand wiſſen. Und was würdeſt du ihnen zu ſagen haben, wenn ſie dir antworteten, wir wollen nicht weiſe ſeyn?

L. Kann das jemand nicht wollen?

S. Warum nicht, wenn er die Weisheit nicht kennt! Aber, daß auch wir uns nicht betrügen, und vielleicht aus allzu groſſer Begierde, weiſe zu werden, die Weisheit darüber verlieren, deswegen müſſen wir uns bemühen, ſie recht kennen zu lernen, damit wir an ihren Kennzeichen erfahren, ob wir die rechte Juno haben, oder vielleicht wie Ixion nur ihren Schatten umarmen.

L. O Sokrates! wie werde ich dirs danken, wenn du ſie mich ganz kennen lehrſt.

S. Du weiſt, daß ich eigentlich nichts weiß ich weiß alſo auch nicht ob ich die rechte Weisheit kenne. Aber mich dünkt, ſie hat ein Kennzeichen, an welchem man ſie immer unterſcheiden kann, und wenn wir das mit einander finden, ſo hoffe ich, daß wir ſie haben.

L. Und welch Kennzeichen iſt das?

S. Du ſiehſt, alles was auf Erden iſt, verändert ſich jeden Augenblick, und wenn man meint, man hätte es erkannt, ſo iſt es wieder etwas anders geworden; Das Kennzeichen der Weisheit iſt, daß ſie unveränderlich iſt; Sie iſt die Peyromene, welche ein Mißverſtand zur Gebieterin der Götter gemacht hat.

L. Und hältſt du ſie nicht auch dafür?

S. Sie iſt Jupiters Seele! —

L. Wie verſtehſt du das.

S. Du weiſt, wie wir uns vorhin, als wir aufſuchten, was dann der Zweck des Menſchen wäre, in einen Kreis geſchloſſen fanden, aus dem wir uns nicht zu helfen wußten.

L. Ja wohl weiß ichs, und damal ſagteſt du ſchon, daß die Götter vielleicht ſelbſt in dem Kreis gefangen wären.

S. Scheint es dir uun, da wir den Kreis durchlaufen, und keinen Ausweg gefunden haben, nicht auch ſo?

L. Es dünkt mich in der That ſo; denn wenn es richtig iſt, wie wir es gefunden haben, daß das Gute blos in dem Verhältnis der wirkenden Kräfte zu der Fähigkeit zu leiden, oder bey empfindenden Weſen, zu genieſen, beſtehe, und daß wenn dieſes Verhältnis geſtört wird, nothwendig die wirkenden Kräfte ſelbſt zu wirken aufhören, und der Tod erfolgen muß; ſo ſcheints, daß ſelbſt die Götter gezwungen ſind, dieſes Verhältnis zu erhalten.

S. Wenn ſie nun aber dennoch dieſes Verhältnis ſtöhren wollten, glaubſt du, daß ſie, wie der alt Uranos von den andern Göttern in Ketten gelegt, oder wie Kronos beſtraft, oder wie die Titanen unter den Tartarus gebannt, und da mit Ketten werden veſt gehalten werden!

E. In der That dieſe Märchen unſerer Voreltern habe ich lange geglaubt; Allein ich ſehe nun zu gut, daß wenn Götter ſind, ſie das, was wir eben für gut erkannt haben, eben ſo nothwendig thun müſſen, als wie das Feuer, ſo lang es Feuer iſt, das Brennbare verbrennen, wie das Schwehre fallen, und die Schnellkraft ſich ausdehnen muß. Auch begreife ich, daß das Kennzeichen der Weisheit, dieſer Lehre eigen iſt; denn ſie iſt ſo unveränderlich, als wie das Weſen der Dinge, und das Weſen der Götter ſelbſt. Aber, liebſter Sokrates, ſelbſt das iſts, was mich dieſe ganze Zeit über ſo ſehr gedrückt hat, ob ich es gleich noch nicht einmal ſo deutlich eingeſehen habe, als nun. Denn, wenn nun dieſe Weisheit ſo unveränderlich iſt als wir gefunden haben, daß ſie iſt, und daß ſie ſeyn muß, und alſo, wenn es Götter giebt, auch dieſe nothwendig das Verhältnis zwiſchen den Kräften und dem Leidenfähigen erhalten müſſen; ſo ſind ſie unendlich weniger frey, als wir; folglich meiner Liebe und meines Dienſtes ſo wenig würdig, als der Felſen dort, der auch nothwendig den Wald tragen muß, der auf ihm liegt, oder als der Strohm, der eben ſo nothwendig durch dieſes Thal dahin lauft. Sind ſie aber nicht gezwungen, dieſes Verhältnis zu erhalten; ſo iſt ihre Natur weder weis noch gut, ſondern ihre Weisheit und Güte iſt alsdann eben ſo willkührlich als unſre. Sehe ich dann einen Kleon oder einen Hyperbolus, oder unſre dreyſſige ſich brüſten, in ihrer ungerechten Gewalt, und immer fort ſtärker und mächtiger und glücklicher werden; ſo kann ich mir das zwar alles aus dieſer Willkühr der Götter erklären, auch vielleicht eben ſo gut, finden, wie ich ihnen durch Schmeicheley und Gebete, und Opfer, etwas abverdienen ſoll, aber ich kann ſie dann ſo wenig lieben, als der lacedämoniſche Pauſanias den Tiſaphernes, oder unſer Themiſtokles den groſſen König lieben konnte, ſo ſehr ſie ihm ſchmeichelten, und ſo demüthig ſie ihm dienten.

S. Du biſt in der That in ein gefährliches Labyrinth gerathen, wie du vorhin ſagteſt, mein lieber Euthyphron, und es iſt wohl der Mühe werth, daß wir uns daraus zu retten ſuchen, wenn es noch möglich iſt; Aber ich fürchte, du haſt keine Gedult mehr, mir weiter zu folgen. Es iſt ein weites Feld und ich zweifle, ob viele ſeyn würden, die mir nur bis hieher gefolgt wären.

E. Sey du nur meinetwegen ohne Sorgen. Gewiß, wenn einer ſo viele Tage lang in dem Irrgarten herumgelaufen wäre, in welchem du mich fandeſt, er würde wohl eben ſo gedultig ſeyn.

S. Nicht alle, mein Lieber. Viele können mitten in dieſen Irrwegen herum irren, und finden gar kein Bedürfnis, heraus zu kommen; Andere ahnden nicht einmal, daß ſie darin ſind, ſondern weil ihre Augen zu ſtumpf ſind, die Hecken und Gebüſche zu ſehen, die dir überall im Weg lagen, ſo glauben ſie, ſie wären auf der ebenſten Fläche, und wanderten darauf hin, wo ſie hin wollen, ob ſie gleich nur immer ihren einen Gang auf und nieder gehen; Noch andere ſchämen ſich zu geſtehen, daß ſie ſich aus dem Labyrinth nicht helfen können, und heften ihre Schüler an Zeichnungen, die ſie nach Willkühr davon gemacht haben, und wo alles ſo ſchön aus einander geht. Wenn aber dieſe ihre Schüler ſelbſt einen Schritt darnach machen wollen, ſo ſtoſſen ſie überall an; Die meiſten liegen ruhig auf dem Plaz, wohin ſie geworfen worden ſind, und ſehen nicht weiter, als ſie müſſen.

E. Und dieſe ſind vielleicht die glücklichſten unter allen.

S. Sie ſinds, mein Lieber, wenn ſie einen Genius haben, der ſie antreibt, nachzuarbeiten mit Gefühl der groſſen Harmonie der Weisheit, ohne zu wiſſen, was ſie thun. Aber dann wird auch jede Ausſicht über den Kreis ihres Wiſſens ihnen doppelt gefährlich. Und dieſe Ausſichten werden ſie doch, wenn es ſo fort geht, nicht lang vermeiden können. Schon ſiehſt du überall, wie Prieſter und Philoſophen arbeiten, das Wiſſen zu erweitern; wie ſie ſich nicht mehr mit dem alten gutherzigen: **Im Anfang war das Chaos**, begnügen, ſondern überall den Urſprung ſelbſt des Chaos, den erſten Stoß der Bewegung, oder die ewige Ruhe, ergründen wollen, und je nachdem ihnen ihre Phantaſie bald dieſes, bald jenes Bild zuſammen ſezt, die Welt und alles, was um und an ihnen iſt, darnach modlen wollen. Dieſes nennen ſie dann Aufklärung! Und wenn nun dieſe Leute ſo fort machen, und in der künftigen Zeit immer mehrere und mehrer aufſtehn, die das Wiſſen durch die Arbeiten ihrer Phantaſie erweitern, und auf dieſe Art aufklären wollen; ſo fürchte ich faſt es wird dem Genius der Unwiſſenden, die wir für ſo glücklich gehalten haben, nicht mehr möglich ſeyn, das Gefühl für die Harmonie zu erhalten, ohne welches die Unweisheit des Wiſſens, auch bald eine Thorheit des Thuns nach ſich ziehen wird. Denn, wann die Menſchen einmal anfangen den groſſen Umfang des Ganzen in ihren kleinen Geſichtskreis zwingen zu wollen; wann ſie einmal anfangen, das Göttliche mit dem Menſchlichen, das Unſichtbare mit dem Sichtbaren, das Ungedenkbare mit dem Gedenkbaren zu verwechslen, und wenn ſie überhaupt ihr eigenes Gewebe ihrer Phantaſie, für das Gewebe der Natur zu achten anfangen; dann kann nichts anders folgen, als daß ſie das Gefühl für die groſſe Harmonie des Ganzen verlieren, und ſich in ihren eignen Kreiſen eine andere Harmonie ſchaffen, in welcher bald Einer den Ton geben, und alles andre durch Geld, Ehrſucht, Schmeicheley, Liſt und Beredſamkeit, was die Gorgias und Lyſias, von welchen wir vorhin ſprachen, ſchon iet für Zweck des Menſchen halten, nach ſich ſtimmen werden.

L. Es iſt alſo wohl gleich gefährlich zu wiſſen, und nicht zu wiſſen.

S. Allerdings, wenn man nicht mit Weisheit weiß.

L. Aber wie erkennt man das weiſe Wiſſen von dem unweiſen?

S. Du haſt ja wohl von den Zeichnungen geſehen, welche, wie man ſagt, nach dem Muſter des Egyptiſchen Königs Seſoſtris, gemacht worden ſind, und worauf man die Länder verzeichnet hat, wie ſie in der Welt neben einander liegen.

L. Ja wohl, ich habe deren verſchiedene bey den Prieſtern geſehen.

S. Haſt du da nicht bemerkt, wie diejenige, welche ſie aufgezeichnet haben, die Länder oder Meere, die ſie nicht kannten, ganz weiß lieſſen, oder mit dem Namen der unbekannten Länder bezeichneten, zum Beyſpiel hinter den Hyperboreen, oder in den Lybiſchen Sandwüſten.

L. Das thun ſie allerdings.

S. Meinſt du nun nicht, wenn man von

dem Labyrinth des menſchlichen Wiſſens, wovon wir vorhin ſprachen, auch eine ſolche Charte machte, und darin diejenige Gänge, welche der Menſch jezt noch aus Mangel der Erfahrung, oder weil er die gehörigen Werkzeuge nicht hat Erfahrung zu machen, als unbekannte Gänge; diejenige aber, zu welchen er, in der Geſtalt in welcher er ſich izt befindet, unmöglich jemal gelangen kann, als unzugänglich und für höhere Weſen aufbehalten, anzeichnete; glaubſt du nicht, daß alsdann wenigſtens ſchon viel gethan, und doch die Gränzen und der Umfang des menſchlichen Wiſſens bezeichnet wäre?

E. Du haſt wohl recht. Sollte aber nicht eben dieſe Phantaſie, welche im Stand iſt, das, was der Menſch nicht weiß auf ihre Art zu erſezen, auch die unbekannten Gänge und diejenige, welche dem Menſchen gar nicht zugänglich ſind, beſſer erſezen, und dadurch doch dem menſchlichen Wiſſen eine gewiſſe Vollſtändigkeit geben können, die alles, was er weiß in eine ganz zuſammenhangende Harmonie brächte?

S. Was du da ſagſt, haben viel geglaubt, und deswegen ſind ſchon in Indien und Egypten und ſelbſt unter uns, ſo viele poetiſche Philoſophen aufgeſtanden, welche ihre Charte des Wiſſens mit den Bildern ihrer Phantaſie ausgefüllt haben. Allein, da jeder, wer nur eine Phantaſie hat, die nämlichen Lücken mit andern Bildern ausfüllte; ſo iſt es eben daher gekommen, daß ſie das Suchen nach Wahrheit vergeſſen haben, und anſtatt dem Weeg der Göttin nachzuſtreben; ſtritten ſie dann nur über ihre Bilder, und behaupteten bald dieſes bald jenes. Einige fürchteten alles, andere wollten nichts zu fürchten erlauben; einige entzogen ſich den Menſchen und glaubten die höchſte Vollkommenheit wäre in der Einſamkeit zu ſuchen, andere lebten immer in dem Getümmel und ſahen das an, als die nächſte Aenlichkeit mit der Gottheit, die ſie ſich dachten; Einige verachteten allen Göttesdienſt, andere konnten nicht Tempel noch Altäre genug bauen, und opferten ſelbſt Thierer, Steinen und Bäumen; einige hielten alles was iſt, für ein einziges Weſen, andere ſahen deren unzählige; einige glaubten, alles ruhe ewig, andere es wäre alles in ewiger Bewegung, und wer kann alle die Widerſprüche erzälen, in welchen ſich die Menſchen verwirren mußten, ſo bald ſie das, was ſie noch nicht erkannt hatten, oder wohl gar das, was ſie nie zu erkennen im Stand ſind, mit Bildern ihrer willkührlichen Phantaſie erfüllen wollten? Kam es aber nachher zum handlen, oder geſchahe es, daß die wirkliche

Natur, welche nicht mit dieſen Bildern übereinſtimmte, ſie in ihrem Kreis auffaßte; ſo hatten ſie entweder ganz den Sinn für wahrſcheinlichen Glauben verlohren und beharrten auf ihren eigenſinnigen Bildern, oder ſie wurden überfallen von der Wahrheit, und mußten leiden, wozu ſie nicht vorbereitet waren.

E. Was du ſagſt ſcheint mir ſehr wahr.

S. Es kommt mir alſo viel beſſer vor, daß der Menſch ſein Wiſſen blos einſchränke, auf das, weſſen er ſich ſelbſt bewußt iſt; das aber, was er nicht mit Sicherheit, als Wahrheit einſieht deren er ſich bewußt wäre, entweder, wenn er es entbehren kann, ganz dahin ſtelle, oder wenn er auch das nicht kann, ſich blos mit der ſtärkſten Wahrſcheinlichkeit behelfe, und da er ſich nie verbirgt, daß das nur Wahrſcheinlichkeit iſt, ſich allenfalls auch gefaßt mache, daß es anders ſeyn könne.

E. Aber wie wenig würde dann von dem Wiſſen des Menſchen übrig bleiben?

S. Vielleicht wohl nicht viel, und eben darum ſage ich, daß ich nichts wiſſe, und das ſcheint mir von dem Gott für Weisheit angerechnet worden zu ſeyn. Denn, wenn ich denke, daß das Wiſſen, wenn es ein Wiſſen heiſſen ſoll, alles umfaſſen muß, was iſt, und nicht iſt, was ſeyn kann, und nicht ſeyn kann, und wie es iſt, und warum es iſt, und warum es ſo ſeyn muß; wann ich das alles überdenke, und ich halte dagegen das, was ich von allem dem weiß, und wie ichs weiß, ſo dünkt mich, ich weiß ſo gut als gar nichts.

E. Du biſt wohl glücklich, Sokrates, daß du ſchon ſo nahe biſt an deinem Grabe, und wenn ich die Reihe von Jahren weg wünſchen könnte, die ich noch zu leben habe, wie viel lieber wollte ichs, als zu denken, daß ich noch in der langen Unwiſſenheit ſo fort wandern ſoll. Und du haſt doch noch wenigſtens deinen Genius, der dir das Kennzeichen der Wahrheit fühlbar macht; aber wie ſoll ich, der ich kaum etlich und zwanzig Jahr überlebt habe, mir fort helfen?

S. Verliere nicht den Muth Jüngling! Wenn es, wie ich glaube dem Melitus gelingt, ſo werde ich freylich vielleicht bald mehr wiſſen; da ich einmal gelernt habe, was ich nicht weiß; Aber du muſt erſt auch das noch lernen, denn vielleicht iſt es zu ſpät über dem Grab.

E. Da wird es wohl gleich gelten, ob wir etwas wiſſen oder nicht unter den Schatten.

S. Glaube das nicht mit Zuverſicht. Du weiſt wie Achill der erſte der Griechen dort ſprach,

Groſſer Ulyß! ich bin todt! was willſt du mich lange noch tröſten?
Lieber wollt ich gewiß, um Lohn gedungen, dort oben
Einem Armen dienen, der ſelbſt kaum hätte zu eſſen,
Als hier König ſeyn, im Reich der Schatten des Todes.

L. Ach, das iſt eins von den Bildern, womit auch Homer die Lücken ſeines Wiſſens ausfüllte.

S. Weiſt du aber warum der weiſe Dichter den Sohn der Thetis ſo etwas ſagen läſt.

L. Und warum meinſt du?

S. Mich dünkt er wollte damit zu erkennen geben, daß Achill auf der Welt noch nicht ausgelernt hatte, und daß er ſich nun zurück wünſche, nachzuholen, was er verſäumt hatte.

L. Aber glaubſt du denn in der That, daß wir nach dem Tod noch ſeyn werden?

S. Ich geſtehe dir, daß dieſe Erwartung

in mir weder das Kennzeichen der Wahrheit, noch der Unwahrheit hat, und daß ſie unter die Dinge gehört, welche ich nicht weiß. Aber die Anſtalt mit dem Menſchen, ſcheint mir doch ſo groß für die kurze Zeit ſeines Lebens, daß ich glaube, die Harmonie des Ganzen, würde eine groſſe Lücke haben, wenn der Menſch hier ſeine ganze Beſtimmung ausgefüllt hätte; und deswegen iſt mir das Leben nach dem Tod höchſt wahrſcheinlich. Da ich mich nun gewöhnt habe mich auf das, was ich mit Wahrſcheinlichkeit erwarte, ſo zubereiten, daß wenn es kommt, es mich nicht unerwartet überfalle, und wenn es nicht kommt, ich nichts zu verlieren habe; ſo habe ich ſo viel ich könnte, mich gehütet, meine Glückſeligkeit in dem zu ſuchen, was ich gewiß als ſterblich kannte; Und das dünkt mich, will Homer ſagen, hat Achilles nicht gethan.

E. O ſo fahre fort, auch mich dieſe Weisheit zu lehren, damit wenn ich einmal dahin komme, ich nicht wie er mich zurück wünſchen muß, um ſie nachzuholen.

S. Und auch das wird dir ſchwer fallen, wenn du dich nicht in Zeiten gewöhnſt, der Perſephone, die den Göttern gebietet, zu gefallen.

E. Iſt ſie mit Opfern und Gebeten zu gewinnen?

S. Unmöglich, Euthyphron; aber ſie umfaßt mit innigſter Liebe, und beſeligt mit unbegränztem Genuß, den, der ſich ihr mit Genügſamkeit und Liebe dahin gibt. Und das, mein Lieber, iſt das Kennzeichen der Weisheit, das wir ſuchten. Sicher und unveränderlich! denn du erinnerſt dich, daß wir vorhin diejenigen Handlungen, weiſe Handlungen nannten, die dem Zweck des Menſchen gut wären;

E. Ja, darnach nannten wir ſie;

S. Der Zweck des Menſchen, den wir fanden, war aber der, zu machen, daß ihm immer wohl ſey.

E. Ja;

S. Und nach dieſem fanden wir, daß das nur dann möglich wäre, wann alle ſeine Kräfte und alle ſeine Leidensfähigkeiten, ſo wirkten und ſo litten, daß keine unthätig, keine unfähig würde.

E. Das wars.

S. Laß uns nun den Zuſtand, Harmonie, nennen.

L. Gut.

S. Und dieſe Harmonie ſchien uns nöthig, wann nicht der Tod der Kräfte und der Leidensfähigkeit zu folgen ſollte.

L. Ja wohl.

S. Deswegen nannten wir ſie die Verremeng, welcher ſelbſt die Götter gehorchen müſſen.

L. So wars.

S. Wenn du dich nun frühe gewöhnſt, dieſe Harmonie zu lieben, und ihr mit ganzer Seele zu huldigen; ſo erhältſt du dann hier das, was du vorhin als ſichtbare Kennzeichen der Weisheit annahmſt, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune; Und da dieſe nothwendige Folgen der Liebe zur Harmonie ſind, ſo müſſen ſie dir auch folgen, wenn du jenſeits des Grabes noch Fähigkeit zur Weisheit, und Fähigkeit zum Genuß haſt.

L. Du haſt recht, mein Sokrates, aber dazu brauche ich keine Götter.

S. Haſt du aber je einen tapfern Mann geſehen, der nicht am liebſten unter den braven geweſen wäre? Oder einen Weiſen und Kundigen, der ſich nicht am liebſten mit andern Kundigen und andern Weiſen gepaart hätte?

L. Das iſt freylich ſo.

S. Oder glaubſt du, daß, wie manchmal unter den Künſtlern und Handwerkern, und ſelbſt unter denen, die ſich weiſer dünken, den Dichtern und Philoſophen viele einander haſſen und verfolgen, und gerade darum keine Freundſchaft mit einander ſchlieſſen mögen, weil ſie eine Kunſt und ein Handwerk haben, und ſich fürchten, es würde ihnen an Ruhm, an Ehre, an Vortheil ſo viel geraubt, als andere daran gewinnen; glaubſt du, daß es etwa auch ſo unter den Menſchen und Göttern wäre, daß nämlich, wenn beyde mit allen Kräften, der Harmonie nacharbeiteten, ſie ſich unter einander vermieden und haßten, weil einer mehr zu dieſer Harmonie beyträgt, oder beytragen kann, als der andere?

L. Das wäre dünkt mich Unſinn, und ich ſehe nicht, wie es möglich iſt, die Harmonie zu lieben, und ihr, wie du ſagteſt, mit ganzer Seele zu huldigen, ohne auch die zu lieben, mit denen ſich zu vereinigen, die ihr eben ſo geſchworen haben.

S. Wenn du nun aber etwa ein Freund des Geſangs wärſt, und du fändeſt einen Sänger, deſſen Kehle ſo gebaut wäre, daß ſeine Stimme von Natur ſchallte, wie die Flöte des Pans, oder die Leyer des Apolls; würdeſt du ihn deswegen nicht aufſuchen, nicht lieben, nicht an ſeinen Lippen hangen, weil du wüßteſt, daß er nicht anders ſingen kann, als wie es deinem Ohr wohl thut?

E. Das würde mich nicht hindern.

S. Oder wenn einer der edlen Dichter, wie unſer Homer, ſo oft er ſeinen Mund aufthäte, in den ſchönſten Verſen dir die Thaten der beſſern Menſchen beſänge, und begeiſtert von ſeiner glühenden Phantaſie, durch ſeine Gedichte, dich unter ſie verpflanzte, in ihrem Elyſium herum führte, und dir dein Herz, wo es die Welt um dich ſo kalt und öde läſt, wieder fühlen machte; würdeſt du deswegen gleich dem Ulyß, die Ohren vor ihm mit Wachs verſchlieſſen, weil du etwa wüßteſt, daß bey ſeiner Geburt eine der Muſen ſeine Seele ſo geſtimmt hätte, daß er auch ohne ſeine Mühe ein Dichter werden müſſen?

E. Auch das nicht, Sokrates.

S. Oder, wem würdeſt du dich am liebſten anvertrauen, und dein Haus und deine Güter, dem Ariſtides, von dem man ſagte, daß es ihm unmöglich geweſen wäre, ein Unrecht zu begehen; Oder dem Teramenes, welcher nur gerecht war, bey den Gerechten, und wo man Unrecht verlangte, Ungerecht?

L. Gewiß dem Ariſtides.

S. Warum glaubſt du denn nun, daß die Götter weniger Liebe und Anhänglichkeit verdienten, weil ihre eigne Natur ſie nöthigt, weiſe zu ſeyn? Du liebſt ja doch die ſchöne Glycerium, die auch nichts dazu gethan hat, daß ſie ſchön iſt und die Weisheit iſt noch liebenswürdiger, als die Schönheit.

L. O Sokrates, überzeuge mich nur, daß Götter ſind, und ich fühle, daß ich ſie lieben muß, wann ich die Pepromene liebe, die du Harmonie nennſt.

S. Iſt dir jedes höhere Weſen als der Menſch nicht Gott genug?

L. Wie ſoll ich das verſtehen. Glaubſt du doch wirklich nicht, daß alle die ſo gar menſchlichen Götter, die man in unſern Tem, ein anbetet, die Merkurs, die Venuſen, die Apolls, und dergleichen Götter ſind?

S. Und wie willſt du, daß der Menſch ſich einen Gott anders vorſtellen ſoll, als wie einen multiplizirten Menſchen?

E. Was ſagſt du? Entweder verſtehe ich dich nicht, oder, was du ſagſt, iſt nur Spott, womit du die Märchen unſrer Prieſter und unſrer Dichter lächerlich machen willſt.

S. Nein, Euthyphron, ich rede ſehr ernſtlich.

E. So bitte ich dich, erkläre mir das Rätſel, denn es iſt eins für mich, das Oedippus ſelbſt nicht auflöſen würde.

S Siehe erſt zu, ob nicht einer von unſern Luſtigmachern aus der Schule des Ariſtophanes uns belauſcht, damit er nicht etwa wieder ſage, ich mache die Wolken zu meinen Göttern.

E. Ach Sokrates, du haſt ſchon viel Unrecht gelitten! Ich bin damal nicht in Athen geweſen, als Ariſtophanes ſo übel mit dir umgieng. Aber ich geſtehe dir, das, was meine Freunde mir von der Art erzählt haben, wie du dich damahl betragen haſt, das hat mich ganz für dich eingenommen, und hätte ich damahl ſo viele Freyheit gehabt, als ich nun habe, ich würde von Stund an, zu dir gegangen ſeyn, und dann hätte ich dich nicht wieder verlaſſen. Aber mein Vater war ſo ärgerlich über dich, und die Prieſter ſpotteten deiner ſo ſehr, nach dem, was des Ariſtophanes Wiz erfunden hatte, daß ich bald eben ſo von dir abgewendet worden bin. Jezt aber, da ich dich wieder ſehe, und da du ſo freundſchaftlich mit mir umgehſt, und ſo väterlich mich in dem Labyrinth zurecht führſt, worin ich herum geirrt bin, jezt erwachen alle meine erſten Gefühle wieder, und ich kann mich nicht enthalten, dich für mehr als einen Menſchen zu achten, wenn ich auch nur die Gedult betrachte, womit du das, was den Menſchen doch am empfindlichſten iſt, den Spott deiner Zeitgenoſſen ertragen konnteſt.

S. Du biſt ein guter Mann, Euthyphron, daß du mir etwas ſo hoch anrechneſt, was ich doch nicht anders machen konnte. Meinſt du, ſollt ich etwa zu den Richtern gehen, und den Ariſtophanes verklagen, daß er mir nach dem Geſez des Solons, 3. Drachmen zahle, weil er mich auf der Schaubühne verſpottet hat? Oder ſollte ich mich deswegen aufhängen, wie Lycambus über die Jamben des Archilochus?

oder ſollte ich auch mich hinſezen und eine Komedie gegen den Ariſtophanes ſchreiben?

L. Das wäre in der That dir wohl nicht anſtändig geweſen. Aber, daß du mit deiner ruhigen, zufriedenen Miene in dem Schauſpiel ſaſſeſt, und, wie mir meine Freunde ſagten, als die Fremdlinge, die damal im Theater waren, ſich nach dir erkundigten, aufſtundeſt, und dich ihnen zeigteſt, das ſchiene mir ſo groß, daß ich zweifle, ob einer von den berufenen Weiſen der Griechen, oder einer andern Nation das gethan haben würde.

S. Wie? Wenn ſogar die Götter und die Helden auf dem Theater dazu dienen müſſen, die Leuthe weinen zu machen; ſollte ich mich für zu groß halten, daß ich dazu diente, ſie lachen zu machen? Und hat nicht Euripides ſelbſt den Sohn des Neptuns und den Liebhaber der Nereide zum Gelächter gemacht? Glaubſt du daß der Sohn des Sophroniskus beſſer wäre, als der mächtige Cyklope?

L. Du ſpotteſt, aber ich bin doch dem Ariſtophanes um deinetwegen von ganzem Herzen feind geworden.

S. Du haſt unrecht gehabt, mein Lieber. Was konnte Ariſtophanes dafür, daß er mich nicht kannte? Und da ich vor ſeiner Kunſt nie viele Achtung hatte, und oft meine Freunde warnte, ſich mit den Unarten, welche die meiſten von unſern Comikern auf das Theater gebracht haben, nicht abzugeben; ſo war es natürlich, daß er mich eben ſo wenig lieben konnte, als der Schiffer die lieben kann, welche die Leute abhalten, zu Waſſer zu fahren, oder der Flötenſpieler, die welche nicht wollen, daß man die Flöte hören ſoll. Und überdieß bin ich ja nicht ſo Herr von den 8 Buchſtaben S. O. K. R. A. T. E. S, daß ich jemand verwehren könnte ſie zu gebrauchen, wie er will. Aber darüber bin ich Herr, zu machen, daß ich dem Mann nicht gleiche, den Ariſtophanes mit den 8 Buchſtaben benannt hat. Und dadurch hat mir auch noch überdies Ariſtophanes wirklich Nuzen gebracht, daß er mir zeigte, wie übel der Name mir laſſen würde, wenn ich ſo wäre, wie er ſeinen Sokrates mahlte. Deswegen habe ich nicht allein mich ſelbſt mit dieſem wohl verglichen, ſondern da auch die Fremden in dem Theater mich mit ihm vergleichen wollten, ſo habe ich nicht gezweifelt, mich ihnen zu zeigen. Weil ich nun fande, daß ich der Sokrates des Ariſtophanes nicht war, ſo hatte ich keine Urſache böſe zu werden, weder über den Dichter, noch über mich, noch über den Mann, der meinen Namen trug, und nicht ich war. Aber damit, wie geſagt, Ariſtophanes, oder einer ſeiner Schüler, uns nicht belauſche, und wenn er hört, daß wir die Götter nur für multiplizirte Menſchen halten, nicht komme, und mich für ſeinen Sokrates, und dich für ſeinen Pheidippides ſeines Strepſiades Sohn, als ſein Eigenthum anſpreche, ſo laß uns eilen zu finden, was wir ſuchen.

E. Ich bin auch ohne das begierig genug darauf.

S. Wir wollen alſo finden, ob es für uns Menſchen möglich ſey, uns die Götter anders vorzuſtellen, als wie Menſchen, die alle menſchliche Fähigkeiten und Kräfte in einem höhern Grade haben.

E. Das wars, was du ſagteſt

S. Das glaubſt du nun, da du die Pepromene haſt kennen lernen, wohl nicht, was neulich einige haben ſagen wollen, daß alle das, was wir um und an uns ſelbſt ſehen, aus einem bloſen Zufall entſtanden wäre.

E. In der That iſt es wenigſtens ſehr unwahrſcheinlich.

S. Gewiß ſo ſehr, daß es von einer Unwahrheit nicht zu unterſcheiden iſt. Denn da das Feuer nicht weiß, wo es brennen ſoll, das Schwehre nicht, wo es ſinken ſoll, das Leichte nicht, wo es ſteigen ſoll; ſondern das Schwehre immer ſinkt, das Leichte immer ſteigt, das Feuer immer brennt, jede Kraft der Natur immer blos ihrer Natur nach wirkt, jeder leidende Stoff blos ſeiner Natur nach leidet; ſo iſt aus einer zufälligen Vermiſchung und Verbindung dieſes Stoffes und dieſer Kräfte nie keine Harmonie, nicht einmal ein Ganzes zu hoffen. Oder glaubſt du, daß man ſo etwas, ohne den Zufall ſelbſt mit angeſehen zu haben, glauben könnte?

L. Wohl nie.

S. Und wollte man ſo gar eigenſinnig ſeyn, das höchſt Unwahrſcheinliche zu glauben, weil wir nicht ſagen können, daß es unmöglich ſey; ſo iſt es wohl doch unmöglich zu ſagen, daß wir in einer Welt, die blos aus dem Zufall entſtanden wäre, ein Gefühl von Harmonie haben könnten, vielmehr glaube ich, wir würden das ſo wenig haben, als wenig wir ein Gefühl für die Muſik haben würden, wenn keine wär.

L. Es ſcheint.

S. Und wollte man auch ſelbſt dieſes für eine Folge einer zufälligen Uebereinſtimmung halten, ſo würde doch das Wohlgefallen, das wir bey dieſem Gefühl der Harmonie empfinden, und die Sicherheit, mit welcher wir uns ihr und dem Gang der Natur überlaſſen, in einer Welt, wo weder Plan, noch Ordnung, noch Harmonie, noch Zweck wäre, auf keine Art entſtehen können, ſondern vielmehr müßte in uns ein ganz entgegengeſezter Inſtinkt ſeyn, und unſre Seele ſo wenig ihre eigene Identität erkennen, als wenig in der Welt ſelbſt etwas identiſches ſeyn könnte.

E. Ich verſtehe dich; denn in der That, wenn die Verbindung der Kräfte in der Natur zufällig iſt; ſo müſſen die Kräfte ſelbſt zufällig ſeyn, und es iſt alsdann nichts, weder leicht noch ſchwehr in ſich, oder in dem Verhältniß mit uns, ſondern es kann alles bald leicht, bald ſchwehr ſeyn, folglich wäre keine unſrer Kenntniſſe, nichts in unſerm Bewußtſeyn gewiß, und alſo auch die Lehre von dem Ohngefähr nicht einmal. Dieſe gänzliche Ungewißheit widerſtrebt aber allem unſerm Bewußtſeyn.

S. Mich dünkt alſo, wir können das in der Karte des Wiſſens wohl unter die bekannten Länder ſezen, daß, wenn wir eine Gewißheit von etwas haben, nicht alles ein Ungefähr ſeyn kann.

E. Ja wohl. Sollte es aber nicht vielleicht möglich ſeyn, mein lieber Sokrates, daß alles das, was in der Welt iſt, und die ganze Welt ſelbſt, ungefähr eben ſo, wie das, was in mir iſt, meine Kräfte, meine Glieder und dergleichen nur ein Ganzes mache, welches, wie es den Grund ſeiner Entſtehung in ſich hat, auch den Grund ſeiner Zuſammenſtimmung, ſeiner uns zweckmäſſig ſcheinenden Wirkung in ſich habe?

S. Auch das haben einige ſagen wollen. Was meinſt du aber, wenn z. B. dein Arm ein Bewußtſeyn von ſich hätte, wie du eins von dir haſt, würde dieſer dein Arm, nicht auch wiſſen, daß er ein Theil des Euthyphron iſt, und daß er an ſich ſelbſt keine Selbſtſtändigkeit hätte, ſondern blos von dir abhieng?

E. Freylich ein Gefühl von Selbſtſtändigkeit könnte er nicht haben, oder es wär ein Betrug. Allein, denn ich ſehe, wo du hin willſt, — wenn ich z. B. oder du auf die Art, wie ich eben ſagte, wirklich Theil des Gottes wäre, der alles iſt; ſo meinſt du, müßten wir in allem wiſſen, daß wir in allem blos

Theile des Ganzen wären, und folglich keiner Selbſtſtändigkeit uns bewußt ſeyn, ſondern was wir wollen und thun, als Willen und Wirken des Gottes erkennen, deſſen Theil wir eben ſo wären, wie mein Arm Theil von mir iſt. Habe ich dich recht gefaßt.

S. Ja wohl.

E. Oder, ſollten wir ein ſolches Bewußtſeyn einer Selbſtſtändigkeit haben; ſo müßten wir wenigſtens zugleich ein Mitgefühl von allem haben, was in dem ganzen Umfang aller Welt- und Himmelskörper, alles deſſen was iſt, geſchicht;

S. Ich dächte.

E. Da wir nun aber weder eins haben, noch das andere; ſo meinſt du, wäre es nicht anders möglich, als daß, wie wir uns und unſre Selbſtthätigkeit von andern und ihrer Selbſtthätigkeit unterſcheiden, auch ſie in ſich unterſchieden wären, folglich nicht alles auf dieſe Art Eins ſeyn könnte.

S. Du haſt mich ſehr wohl gefaßt.

E. Könnte es aber nun nicht doch als eine Einſchränkung unſers Bewußtſeyns angeſehen werden, daß wir gerade nur das, was in uns geſchieht, wüßten, und als Selbſtthätig erkennten, unſern Zuſammenhang aber mit dem groſſen All nicht wüßten?

S. Ob das ſeyn könnte oder nicht, mein lieber Euthyphron, alſo vielmehr noch, ob es iſt oder nicht, würde dennoch wohl in unſrer Karte, unter die unbekannten Länder zu ſezen ſeyn; das aber, was wir wiſſen von uns, unter die Bekannten.

E. Wenn du es ſo nimmſt.

S. Und ſo dünkt mich muß der, der mit Weisheit wiſſen will, es immer nehmen. Denn nicht wahr, wir haben die Weisheit überhaupt angeſehen als ein Streben nach der Harmonie?

E. Das iſt wahr.

S. Und unter der Harmonie haben wir verſtanden, das Verhältnis der Wirkungs- und Leidensfähigkeiten, wie jeder Weiſe ſie hat.

E. Das haben wir.

S. Wenn wir nun unſre Wirkungsfähigkeit, die wir Denken nennen, in der Harmonie mit unſrer Leidensfähigkeit, die wir Wiſſen nennen, halten wollen. — Denn du weißt, daß Wiſſen der leidende Stoff iſt, auf den Denken, der wirkende arbeitet. —

E. Es iſt nicht anders.

S. Wenn wir alſo, ſage ich, nicht wollen, daß unſre denkende Kraft ſich ſelbſt, aus Mangel des Stoffs aufreibe, wie ſie thun muß, wenn ſie blos auf Phantaſien arbeitet, die immer nachgeben und keinen Widerſtand leiſten; ſo ſtören wir offenbar die Harmonie, und fallen in eine unweiſe Wiſſenſchaft, welches iſt die Wiſſenſchaft der Phantaſie. Scheint dirs nicht ſo.

E. Es hat das viel wahres.

S. Und eben ſo wie der, welcher in der Luft wandeln will, aus Mangel eines Widerſtands ſeiner Kräfte, ſeine Kraft zu wandeln nicht anwenden kann; ſo kann der, welcher denkt über Dinge, wovon er kein Bewußtſeyn haben kann, auch ſeine Kraft zu Denken nicht anwenden.

E. Du haſt in der That nicht unrecht. Allein ſcheint es dir dann alſo nicht, daß wir deswegen überhaupt gar nicht von Gott etwas denken können; ſondern vielmehr wie Diagoras ſagen müſſen: wir wiſſen nicht ob Götter ſind, und ſind welche, ſo wiſſen wir nicht was ſie ſind?

S. Vielleicht würde Diagoras nicht ſo ſcheinbar weiſe geworden ſeyn, wenn er vorher weniger wirklich unweis geweſen wäre. Damit wir aber nicht ihm gleich werden, und weil die Götter uns nicht alles thun, was wir für gut halten, oder weil wir ſie nicht erkennen, wie und was ſie ſind, ganz ihr Daſeyn aufgeben, und uns ganz aus ihrer Gemeinſchaft ausſchlieſſen; ſo laß uns wenigſtens erſt verſuchen, was wir, aus dem, was wir wiſſen, über ſie denken können.

E. In der That ſcheint das das beſte, damit wir ſicher werden, daß wir nicht die Gränzen, der uns bekannten Länder zu enge einſchränken.

S. Du haſt recht; Denn die ewige Harmonie die wir zum Zweck der Weisheit geſezt haben, wird eben ſo wohl dadurch geſtöhrt, wenn eine Kraft weiter als ihr Gegenſtand ſie im Verhältnis halten kann, angeſtrengt wird; als wenn die Trägheit ihre Wirkung gar nicht verſtattet. Durch beydes folgt der Tod. Laß uns alſo einmal erſt von den Göttern ganz weg ſehen, und nur ſuchen, ob wir etwas wiſſen, das nicht nothwendig, Weſen voraus ſeze, die mehr ſind, als die Menſchen, ſtärker, weiſer, treuer der ewigen Harmonie. Weiſt du ſo etwas?

E. Allerdings; Denn was ich um mich ſehe, von der Sonne an, bis zum Halm der da vor mir aufgeſchoſſen iſt, iſt alles von einer Kraft hervorgebracht worden, die über die Kraſt der Menſchen iſt.

S. Biſt du dir aber dieſer Kraſt, die weder in dir, noch in einem Menſchen iſt, bewußt, was ſie iſt, wie ſie wirkt, woher ſie entſtanden iſt?

E. Nein.

S. Biſt du dir etwas bewußt, woraus nothwendig folge, daß dieſe Kraſt einmal nicht da war, und alſo erſt nachher entſtanden ſeyn müßte, oder woraus das Gegentheil folge, nämlich daß ſie ewig ſey?

E. Mich dünkt, weil ich mir gar nicht vorſtellen kann, daß eine Kraſt, welche ſie ſey, einmal nicht geweſen, ſondern erſt entweder aus nichts, oder aus etwas, das ganz von ihr verſchieden iſt, entſtanden wäre; ſo folgt nothwendig, daß alle von Ewigkeit wären.

S. Wenn aber nun ein Weſen wäre, das ſich ſo etwas vorſtellen könnte, würden dieſe Kräfte deswegen von Ewigkeit ſeyn, weil dieſes Weſen ſie ſich ſo vorſtellt; Oder würde dieſes

Weſen ſie ſich ſo vorſtellen, weil ſies ſind oder ſeyn können.

E. Sie würdens deswegen ſeyn, weil ſies ſind oder ſeyn können.

S. Aus dem alſo, daß du dir nicht vorſtellen kannſt, daß die Kräfte auſſer dir entſtanden ſeyn können, folgt nicht nothwendig, daß ſie von Ewigkeit aus ſich ſelbſt entſtanden ſeyn müſſen?

E. Mich dünkt nein.

S. Denn du biſt dir der Kräfte auſſer dir gar nicht, ſondern nur ihrer Wirkung bewußt.

E. So iſts freylich.

S. Und ein Weſen, das ſich der Anſtrengung, des Weſens der Kräfte, ſelbſt ganz bewußt wäre, könnte vielleicht allein ſich von der Möglichkeit ihrer Entſtehung eine Vorſtellung machen.

E. Ich ſehe, daß ich geirrt habe.

S. Alſo müſſen wir wohl alles, was den Urſprung der Dinge betrift auf unſrer Karte auch in die unzugänglichen Länder ſetzen, etwa hinter die Hyperboreer oder hinter die Lybiſchen

Sandwüſten, wo kein Grashalm blüht, und kein Tropfen Waſſers den ermüdeten Wanderer labt.

E. Du haſt recht, der Weg dahin iſt ſchon in der Phantaſie öde und trocken.

S. Oder eins von den Weſen, das die Weſen der Kräfte kennt, müßte kommen und unſere Karte mit ſeiner Reisbeſchreibung ausfüllen.

E. Und ſollte Keins kommen, mein Lieber?

S. Vielleicht, und vielleicht hat ſchon ſogar eins kommen müſſen, um uns nur auf das aufmerkſam zu machen, was wir wiſſen.

E. So ſage mir denn auch das.

S. Das denke ich, wiſſen wir, daß alles, was iſt, alle Kräfte und alle Leidensfähigkeiten, deren Wirkungen wir kennen, ja, auch die, welcher wir uns in uns unmittelbar bewußt ſind, in eben dem Verhältnis ſtehen, das wir vorhin Harmonie genennt haben; Nicht wahr, das wiſſen wir?

E. Von vielen wohl.

S. Nämlich meine ich von allen denen, die wir in ihrem Umfang überſehen können, und die nicht abhangen, von dem Menſchen, z. B. vom Lauf der Sonne und der Sterne, vom Wechſel der Jahrszeiten, vom Reichthum der Natur im Verhältnis zu unſern Bedürfniſſen, von unſern Gliedern und Organen im Verhältnis zu unſrer Erhaltung und ſ. w.

L. Von dieſen allerdings.

S. Und ſcheint uns in dem übrigen etwas der Harmonie entgegen zu laufen, ſo ſind wir uns dabey bewußt, daß wir das Ganze auf welches die Harmonie ſich bezieht, nicht kennen; oft das Verhältnis falſch berechnen. Habe ich recht?

L. Du ſcheinſt im Ganzen genommen ſehr recht zu haben.

S. Und muß nicht auch, wenn das Ganze anders in einiger Ordnung laufen ſoll, wie es lauft, dieſe Harmonie es darin doch ſo lang erhalten haben.

L. Das muß freylich ſeyn, nach dem, was wir vorhin ſagten, denn ſonſt würden die in dem harmoniſchen Gleichgewicht geſtörten Kräfte nothwendig wieder in das alte Chaos gefallen ſeyn.

S. Daß dieſe Harmonie aber nicht von Menſchen gemacht iſt, das wiſſen wir auch gewiß?

E. Ja wohl.

S. Und wenigſtens ſo gut als gewiß wiſſen wir auch, daß kein Zufall dieſe Harmonie zu ſtand gebracht hat.

E. Es wäre Eigenſinn, ſo etwas für wahrſcheinlich zu halten.

S. Wenn nun dem alſo iſt, ſo müſſen wir wenigſtens ſtärkere, beſſere, weiſere Weſen als die Menſchen ſind, für die Urheber dieſer Harmonie halten.

E. Nicht anders.

S. Da wir aber um dieſer Harmonie willen allein, auf dieſe beſſere Weſen gekommen ſind, und nicht wiſſen, ob ſie auſſer dieſer Harmonie noch einen Zweck haben; ſo gehört dieſe Harmonie, als lezter Zweck aller Wirkungen dieſer beſſern Weſen, unter die bekannten Länder unſrer Karte des Wiſſens, und die Frage, ob dieſe Harmonie wieder einen Zweck habe, unter die Unbekannten. Jſts nicht ſo?

E. Sehr wahr.

S. Da wir nun die Weisheit uns gedacht haben, als ein Streben nach der Harmonie, ſo haben wir die Harmonie, meine ich, mit Recht als die Pepromene angeſehen, welche den höhern Weſen, die wir inzwiſchen haben annehmen wollen, vorſteht. Folgſt du mir nach?

E. Ja wohl folg ich dir; Und ich erkenne ſehr gut, daß, da wir blos aus der Harmonie in den Dingen, die nicht durch Menſchen angeordnet ſeyn können, das Daſeyn höherer Weſen geſchloſſen haben, wir auch dieſe Harmonie zu ihrem Zweck, und deren Beobachtung zu ihrer Pepromene, ihrem weſentlichen Geſez machen müſſen.

S. Sehr richtig, ſo verſtand ich, was ich dir ſagte. Nun ſage mir, wenn wir die höhern Weſen, die wir auf dieſe Art gefunden haben, von den Dingen, in welchen wir die Harmonie beobachten, unterſcheiden, können ſie da auf dieſe Harmonie arbeiten, ohne ſich dieſer Dinge, ſeys auf welche Art es wolle, bewußt zu ſeyn?

E. Das iſt nicht möglich, ſo bald dieſe Dinge von ihnen verſchieden ſind.

S. Und die Meinung, daß ſie nicht verſchieden wären, die haben wir vorhin unter die unbekannten Länder unſrer Karte geſezt, weil wir fanden, daß ſie verſchieden ſeyn müſſen, wenn uns nicht ein, uns unbekannter Betrug verführt.

E. Ja.

S. Wenn wir alſo nur aus dem was wir wiſſen, uns Vorſtellung von den höhere Weſen machen, das iſt, mit Weisheit von ihnen etwas denken wollen, ſo müſſen wir annehmen, daß ſie wiſſen, was auſſer ihnen geſchieht.

E. So iſts.

S. Alſo die Kräfte der Dinge, ihre Wirkung, ihre Verbindung, ihre Verwandſchaft.

E. Richtig.

S. Dieſe höhere Weſen ſind uns alſo darin ähnlich, daß ſie ein Bewußtſeyn der Dinge auſſer ihnen haben.

E. Unſtreitig.

S. Wenn nun aber die Harmonie dieſer Dinge, die, wie wir vorhin ſagten, weder ſelbſt ſich in die Harmonie ſezen können, noch durch einen Zufall hinein gefallen ſeyn können, von dieſen höhern Weſen geordnet worden iſt; ſo müſſen dieſe höheren Weſen auch, ehe die Harmonie da war, eine Vorſtellung davon gehabt haben? Nicht wahr?

L. Es ſcheint in der That, denn ſonſt könnten ſie ſie nicht wirklich machen.

S. Wie nennſt du die Eigenſchaft oder Kraft in uns, wodurch wir uns ein Bewußtſeyn des Unwirklichen geben können?

L. Du meinſt wohl die Einbildungskraft.

S. Ja, die meine ich. Dieſe müſſen alſo dieſe höheren Weſen auch gehabt haben, wenn ſie die Harmonie der Dinge auſſer ihnen, die noch nicht da war, hervorbringen ſollten.

L. In der That ſie müßten; denn ſollten ſie blos wiſſen, was wirklich wäre, ſo wäre die Harmonie, obgleich von ihnen gewirkt, doch wieder ein bloſer Zufall.

S. So meine ich. Wenn ſie nun aber das Wirkliche ſo gut als das blos Mögliche wiſſen müſſen, ſo müſſen ſie auch eben ſo gut wiſſen, was ſie machen werden, und was ſie nicht machen werden.

L. Wie ſo das.

S. Nicht wahr, das Wirkliche iſt nur auf eine Art, was es iſt.

L. Ja, ſo bald was iſt, ſo iſts.

S. Das Mögliche aber kann immer auf zwey Arten gedacht werden.

L. Nun verſtehe ich dich; daß nämlich etwas blos möglich, oder möglich und wirklich iſt.

S. Richtig. Wenn nun die höheren Weſen von dem Möglichen, das auf vielerley Art ſeyn kann, etwas auf eine Art wirklich machen; müſſen ſie nicht etwas in ſich haben, warum ſie das, gerade auf dir eine Art wirklich machen?

L. Es ſcheint; denn ſonſt wäre die Wirklichkeit wieder nur Zufall.

S. So iſts. Woran haben wir nun erkannt, daß es höhere Weſen, als die Menſchen gebe?

L. An der Beobachtung der Harmonie, ſo weit ſie nicht von Menſchen abhangt.

S. Wir haben alſo nach unſrer Karte von dem bekannten Land angenommen, daß, was harmoniſch iſt in der Welt, und nicht von Menſchen geordnet worden iſt, von den höhern Weſen ſo eingerichtet worden ſey.

L. Das haben wir.

S. Alſo iſt dieſe Harmonie ihr Werk; das iſt, ſie wird, da ſie vorher nur möglich war, durch ſie wirklich.

L. Wohl.

S. Müſſen nun dieſe höheren Weſen auch wiſſen, was harmoniſch iſt, und was nicht?

L. Allerdings, weil ſie auch das nicht Wirkliche ſich vorſtellen müſſen.

S. Gibts eine Dißharmonie in den Theilen die im Ganzen Harmonie iſt?

L. Daran iſt kein Zweifel.

S. Die höheren Weſen müſſen alſo auch eine Kraft haben, Dißharmonie zu Stand zu bringen.

L. Nothwendig.

S. Wenn ſie nun die Kraft haben, Dißharmonie hervor zu bringen, und die nicht wirkliche Dißharmonie ſo gut kennen, als die nicht wirkliche Harmonie; ſo muß etwas ſeyn, das ſie nöthigt, blos Harmonie wirklich zu machen.

L. Gewiß, und in dieſem Stück ſind die höhern Weſen ſehr verſchieden von den Menſchen.

S. Vielleicht auch da nicht.

E. Wie? Wo haben die Menſchen eine ſolche Nothwendigkeit?

S. Nicht wahr, die Menſchen haben in vielem nicht Wirklichen, die Kräfte, es wirklich zu machen.

E. Das haben ſie.

S. Und ſie kennen auch das Mögliche, ſo fern es wirklich werden ſoll, oder nicht?

E. Ja wohl in vielen Fällen, die von ihnen abhangen.

S. Iſt aber nicht etwas, das ſie nöthigt, unter zwey ſich entgegenſtehenden Möglichen, eins zu thun.

E. Das wohl.

S. Wegzulaufen vor dem Feind, oder ſtehen zu bleiben;

E. Richtig.

S. Sich mit Speis und Trank zu überladen oder nicht.

E. Freylich können ſie dieſes oder jenes.

S. Was nöthigt ſie nun, daß ſie eins von beyden thun?

L. Was kann ſie nöthigen, als die Luſt oder Unluſt der Empfindung bey der einen Vorſtellung oder bey der andern.

S. Nenne nun einmal das, was du bey den Menſchen Luſt nennſt; bey den höhern Weſen, von welchen wir ſprechen, Harmonie; was wir bey uns Unluſt nennen, bey jenen Dißharmonie.

L. Bey den Unſterblichen, du haſt recht; Dieſe höhere Weſen ſcheinen alſo auch hier den Menſchen ſo ähnlich!

S. Dieſe höhere Weſen müſſen alſo, wenn wir blos nach dem etwas veſtſezen wollen, was in der Karte unſers Wiſſens, als bekanntes Land verzeichnet iſt, ein ähnliches Bewußtſeyn haben; eine ähnliche Einbildungskraft; einen ähnlichen Willen. Und es iſt alſo ſehr natürlich, daß alle Völker des Erdbodens, ſo lang ſie blos nach ihrem Menſchenſinn dachten, als welcher immer ſich in den Schranken des bekannten Wiſſens hält, ſich ihre Götter, wo nicht in menſchlicher Geſtalt, doch mit menſchlichen Eigenſchaften dachten; denn ſo bald ſie ihnen Zweck zuſchrieben, mußten ſie ihnen Bewußtſeyn, Einbildungskraft und Willen zuſchreiben, welches die Eigenſchaften ſind, die uns ſelbſt vornehmlich zu kommen.

L. Aber kannſt du denn die Bilder unſrer Dichter von dieſen menſchlichen Göttern gut heiſſen? Die Jupiters, welche die Ganymede rauben, und die unzähligen Liebeshändel auf Erden treiben, die Eiferſucht, die Ehen, das Kinderzeugen; Ich würde in der That lieber keine Götter glauben, als ſolche.

S. Und ſiehſt du nicht wie klein der Irrthum war, der dieſe Dichter verführte?

L. Welcher?

S. Nur der einzige falſche Blick hat ſie verführt, daß ſie, anſtatt der Harmonie, welche den Willen der Götter beſtimmt, die menſchliche Luſt ihnen zueigneten, und auch das würde ihnen nicht begegnet ſeyn, wenn ſie in dem bekannten Land geblieben wären.

L. Wie ſo.

S. Du erinnerſt dich noch, daß ich vorhin die Götter multiplizirte Menſchen nannte.

L. Ja, das ſagteſt du.

S. Nun haſt du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande ſehen, die Götter, ein Bewußtſeyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie beſtimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zuſammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entſtanden halten, auszuüben; alſo daß ſie ſo weit den Menſchen gleich ſind; Nicht wahr, das haſt du gefunden; oder willſt du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du haſt mirs abgenötigt.

S. Findeſt du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen ſollteſt, wie weit ihr Bewußtſeyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was ſie einſchränken ſollte, als das Weſen der andern Kräfte, die auſſer ihnen ſind, und von welchen wir nicht wiſſen, ob ſie ſie geſchaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubſt du nun, daß die Dichter ſich ihre Götter je ſo gedacht haben würden, wie du ſagſt, wenn ſie geſehen hätten, daß wir in dem bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wiſſen, die Weisheit, die Macht der Götter meſſen können; ſondern daß wir ſie, wenn wir uns von ihnen einige Vorſtellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müſſen?

E. Du haſt wahrhaftig recht, und ich begreife nun wohl, daß dieſe Dichter ſo wenig als die Philoſophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wiſſen, oder nicht nach der vollkommenſten Harmonie, die möglich iſt, einrichten ſollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und weſſen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchſt weiſe und heilig ſeyn; Und ſo weit ſeine Macht ſich erſtreckt, nichts thun, als was gut iſt. Daher ſind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unſere Dichter und Prieſter den Pöbel ſchrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr geſprochen, als da?

E. Wie? Kannſt du den Erebus, den Ort

der Quaal und Dißharmonie; kannſt du die Händel im Himmel rechtfertigen?

S. Die, liebſter Eutyphron, welche die Dichter uns erzählen, wollen wir ihnen zu rechtfertigen überlaſſen. Aber geſezt nun, daß einer der weiſern Dichter, unter dem Uranus und dem Kronos, die Jupiter in Ketten legte, unter den Titanen, die er in den Erebus ſtürzte, unter dem Vulcan, dem Prometheus und allen den Göttern, die von Jupiters Rache ſo verfolgt worden ſind; Geſezt, daß er unter dieſen allen nur ſo viele Naturkräfte verſtanden hätte, welche der Gott, da er ihre Natur nicht ändern konnte, dennoch mit ſeiner Allgewalt unter die Geſeze der Harmonie gebändigt hat; Geſezt, daß er mit ſeinem Tartarus, wo der Jxion, der Tantalus, und alle die laſterhaften Menſchen auf Erden, gezüchtigt werden, blos zu erkennen geben wollen, daß den Menſchen, welche in ihren Kreiſen die Harmonie nicht ſuchten, die Kräfte, deren ſie ſich ſelbſt dadurch verluſtig gemacht haben, nicht wieder gegeben, und die, welche ſie noch übrig haben, auch unfähig gemacht würden, die ſchöne Harmonie zu ſtören, welche die Freunde der Götter in dem Elyſium genieſſen? Würdeſt du den Dichter tadlen?

L. Nein wahrhaftig, mich dünkt vielmehr, daß der Menſch, der von den Göttern blos nach ſeinem Wiſſen urtheilen will, wohl nicht anders denken kann. Aber noch begreife ich dich nicht, wie die Menſchen, wenn ſie auch ſo dachten, auf den Gottesdienſt mit Opfern und Gebeten gekommen ſind. Denn mich dünkt es iſt doch nicht möglich, daß die Götter von ihrer Harmonie abweichen können; was kann ich alſo von ihnen bitten, das ſie mir nicht ſelbſt ſchon geben werden?

S. Willſt du daß wir in unſerm bekannten Land bleiben ſollen; Oder ſollen wir, wie die Philoſophen und Dichter (denn auch jene fangen täglich mehr an, ſich dieſen zu nähern) ſollen wir, wie ſie ſo gern pflegen, in das unbekannte Land hinüber gehen, wo die Phantaſie die Gänge und Ruhepläze angeben kann, wie ſie will?

L. Laß uns in dem bekannten Lande bleiben. Wenn es ſchon nicht groß genug iſt, uns Gewißheit zu geben, ſo iſt es doch reich an tröſtlicher Wahrſcheinlichkeit.

S; Gut; Und mich dünkt, wenn wir das noch finden, was du fragſt; ſo kommen wir gerade dahin, wo wir neulich in der Königshalle bleiben mußten, weil wir uns gefangen fühlten.

E. In der That, wir werden, wenn uns die Wahrheit nicht wieder davon lauft.

S. Ich hoffe nicht Euthyphron, denn wann wir uns in dem bekannten Lande halten, ſo haben wir in uns einen Führer, mit welchem man ſich ſo leicht nicht verirren kann.

E. Laß uns dann alſo da bleiben.

S. Wir wollen alſo eigentlich das finden, was die Menſchen Gottſeligkeit nennen, nicht wahr?

E. Ja, das wollen wir ſuchen.

S. Und du weiſt doch noch, was wir darunter verſtanden haben.

E Ich ſagte, ſo viel ich mich erinnere damal, die Gottſeligkeit wäre der Theil von Rechtſchaffenheit, welcher den Göttern gefiel;

S. Richtig; Und dann nannteſt du dieſen Theil Gottesdienſt;

E. So wars.

S. Als ich aber fragte, warum dann der Gottesdienſt den Göttern gefiel; ſo wußten wir nicht, wie wir das ſuchen ſollten.

E. Mich dünkt aber jezt ſind wir doch der Sache näher gerückt; denn wir wiſſen nun, daß den Göttern nichts gefallen kann, als die Harmonie.

S. Richtig: Und mich dünkt, wir wiſſen auch warum die den Göttern gefallen muß.

E. Allerdings; weil wir nämlich die Harmonie in das Verhältnis der Kräfte gegen die Leidensfähigkeiten geſezt haben; ſo folgt, daß die Götter, wenn ſie bleiben ſollen, was ſie ſind, die Harmonie in ſich erhalten müſſen.

S. Sehr richtig, und wenn ſie etwas gemacht haben, ſo müſſen ſie das auch dem übrigen harmoniſch gemacht haben.

E. Allerdings müſſen ſie auch das.

S. Oder wenn ſie etwas gleich ewiges fanden, das ſie nicht ändern konnten, ſondern nur zur Harmonie ordneten; ſo mußten ſie den Plan der ganzen Harmonie darnach einrichten; ſo wie etwa der Reiſende, der zu Lande geht, einen andern Reiſeplan machen muß, als der, welcher zur See fährt.

E. Auch das iſt ſo.

S. Wenn nun die Götter etwas gemacht hätten, oder wenn auch ohne ſie etwas entſtanden wäre; — denn du weiſt die Entſtehung der Dinge gehört in das unbekannte Land?

E. Du haſt recht.

S. Alſo, wenn etwas wäre, das auch ſelbſtthätig in ſich und in dem was es macht, die Harmonie erhielte; wäre das oder der, nicht ſo weit den Göttern gleich?

E. Gewiß.

S. Und da wir eben gefunden haben, daß die Harmonie den Göttern gefallen muß, müßte nicht alſo auch der, welcher die Harmonie in ſeinem Kreis erhielte, ihnen gefallen?

E. Nothwendig.

S. Oder könnte vielleicht ein ſolches ſelbſtſtändiges Weſen in ſeinem Kreis, eine Harmonie haben, welche der Harmonie der Götter entgegen wäre?

E. Wenn ſie das Weſen gemacht hätten, wohl nicht.

S. Du weiſt, daß wir von aller Entſtehung nichts wiſſen, alſo auch davon nichts in dem bekannten Land mit Zuverſicht ſagen können. Was meinſt du alſo, wenn es ein Weſen gäbe, das ſelbſtthätig wäre, und nicht von den Göttern gemacht worden wäre, könnte das eine Harmonie haben, die den Göttern misfiele?

L. Ich weiß in der That nicht.

S. Erinnere dich, was wir Harmonie nannten.

L. Du haſt recht; es iſt auch das nicht möglich. Denn da die Harmonie in dem Gleichgewicht der wirkenden und leidenden Kräfte beſteht; ſo muß ſie überall ſich gleich ſeyn. Hätten alſo auch die Götter die Harmonie eines ſolchen Weſens nicht ändern können; ſo würden ſie die Harmonie des Ganzen, wie du eben ſagteſt, darnach eingerichtet haben.

S. Sehr richtig. Nun ſage mir, biſt du dir deiner Selbſtthätigkeit bewußt?

L. Wenn das, was ich von mir weiß, kein Betrug iſt, und etwa eine unſichtbare Hand mich nicht zwingt zu thun, was ich glaube freywillig gethan zu haben, ſo bin ich wirklich ſelbſtthätig.

S. Du weiſt aber, daß wir dieſe unſichtbare Hand, wenn eine iſt, in das unbekannte Land ſezen müſſen.

L. Du haſt recht.

S. Alſo biſt du dir, ſo weit du dich in dem bekannten Land erforſcheſt, deiner Selbſtthätigkeit bewußt.

L. Ja wohl.

S. Wenn du alſo nach dieſer Selbſtthätigkeit, die Harmonie in deinem Kreis beförderſt, ſo gefäuſt du nach dem, was wir eben ſagten, den Göttern?

L. Unſtreitig.

S. Und nicht wahr, die ſelbſtthätigen Handlungen, die einer thut, heiſſen Gottesdienſt, wenn ſie den Göttern gefallen?

L. So nannten wir ſie.

S. Alſo, alles, was die Menſchen thun, um in ihrem Kreis die Harmonie zu befördern, iſt Gottesdienſt.

L. Das iſt ſchön und richtig; Und ich ſehe nun zu deutlich, wie unweis ich neulich war, da ich glaubte, den Göttern einen Dienſt zu thun, wenn ich meinen Vater in Gefahr des Todes ſtürzte. Allein, nicht wahr Sokrates, dieſer Gottesdienſt müßte ſich ja wohl durch das ganze Leben zeigen?

S. Allerdings.

E. Wenn das aber iſt, was kann dann das Gebet, die Opfer, die Feſte, die Weihen, für einen Gottesdienſt geben? Ich wenigſtens ſehe in der That nicht, was dieſe zu der Harmonie, weder im Kreis der Götter, noch im Kreis der Menſchen beytragen können?

S. Laßt uns erſt ſuchen, was wir wollen, wann wir beten und opfern;

E. Gut.

S. Denn nur wann wir den Zweck dieſer Handlungen gefunden haben, können wir urtheilen, ob ſie etwas zu der Harmonie, ſeys der Götter oder der Menſchen beytragen.

E. Das iſt wahr.

S. Was wollen dann nun die Menſchen, wann ſie beten?

E. Mich dünkt ſie wollen, daß die Götter ihnen etwas geben, das der Bittende nicht hat.

S. Gibts nicht auch Gebete, wodurch wir nur den Göttern für etwas danken, das wir glauben, von ihnen erhalten zu haben.

L. Freylich gibts auch ſolche Gebete.

S. Gibts nicht endlich auch noch eine Art von Gebeten, in welchen wir den Göttern weder danken, noch ſie um etwas bitten; ſondern blos, erfüllt von der Gröſſe ihrer Werke, überflieſſen in ihrem Lob.

L. Auch ſolche gibts.

S. Dergleichen ſind die Hymne, welche die weiſen Dichter in den Ergieſſungen ihres Herzens gemacht haben. Dieſe dünkt mich ſind im Grund nur Unterredungen mit den Göttern, und, wie ſie eine Seele vorausſezen, die ſich ausbreiten kann über den ganzen, weiten Umfang des Götter- und des Menſchenlebens, ſo ſcheinen ſie mir zugleich mächtige Hilfsmittel, den Menſchen zur Wirkſamkeit noch groſſer Harmonie zu ſpannen; damit er vergeſſe, das Wohl kleiner einſeitiger Genüſſe, und ſich gewöhne, an die Verläugnungen, welche die groſſe Harmonie fodert, und die ehe dieſe groſſe Harmonie ſelbſt, dem menſchlichen Herzen in ihrem vollen Genuß, fühlbar geworden iſt, oft ſo drückend und empfindlich ſind. Kommen dir dieſe Gebete auch ſo vor?

E. Du haſt recht; Und wenn ich mich zurück erinnere, wie, als ich noch unter den Prieſtern war, ihre Hymnen oft meine Seele empor huben, wie ſie oft ganze Nächte durch wiederſchallten in meinem Ohr, wie viele männliche Entſchlüſſe ſie mir eingaben, eben als wann der gegenwärtige Gott mich angehaucht hätte; Wenn ich das alles wieder gedenke, ſo kann ich mir nichts anders vorſtellen, als der Gott, welcher es auch ſey, muß ein Wohlgefallen daran gehabt haben.

S. Haſt du bey den Gebeten in welchen du die Götter um etwas bateſt, nicht auch ſo etwas empfunden.

E. Viel ſeltner. Denn unſre Prieſter haben, zumal in dem Peloponeſiſchen Krieg ſo oft und ſo viel gebetet, und ſind ſo wenig erhört worden, daß ich alles Vertrauen auf das Gebet verlieren mußte.

S. Baten deine Prieſter aber die Götter nicht auch, als wir bey Abydos und Zizikus ſiegten, oder als wir die Lazedämonier auf der Inſel Sphakteria zu Kriegsgefangnen machten?

L. Das mag wohl ſeyn; Allein ich weiß nicht ob es ihr Gebet war, das die Götter damal bewegte, uns günſtiger zu ſeyn.

S. Und was meinſt du, kann ſonſt ſie veranlaßt haben, uns dieſe Siege zu gewären?

L. Ich weiß nicht! Allein mich dünkt, es muß entweder in dem Geſez ihrer Harmonie ſo verordnet geweſen ſeyn; Oder vielleicht gehören alle dieſe Dinge blos in die Kreiſe der menſchlichen Harmonie, welche unſrer Selbſtthätigkeit überlaſſen ſind, und um welche ſie ſich ehe nicht bekümmern, bis ſie eingreifen in ihren gröſſern Kreis.

S. Wenn nun alſo, meinſt du, die Menſchen in ihren Kreiſen etwas thäten, das in dieſem Kreis der Götter, die Harmonie ſtörte, oder wenn ſie ſo etwas verlangten, ſo könnten die Götter jenes nicht leiden, und dieſes nicht thun.

L. Ja ſo meine ich;

S. Wenn hingegen zu den kleinern Kreiſen der Menſchen etwas gehört, das zur Harmonie in dem gröſſern Kreis der Götter nöthig iſt; ſo meinſt du, müßten ſie das thun, und zwar ohne Gebete.

L. Denkſt du nicht auch ſo.

S. Vielleicht.

E. Iſt das nicht nothwendig, nachdem, was wir vorhin ſagten?

S. Nach welchem?

E. Ich meine nach der Weisheit, die wir die Pepromene der Götter genannt haben.

S. Wenn die Götter nun dieſer Pepromene gehorchen, nicht wahr, ſo nennſt du ſie weis.

E. Ja freylich;

S. Und wenn ſie dagegen handeln könnten, und dagegen handelten, ſo nenneſt du ſie unweis.

E. Wie anders.

S. Mich dünkt aber, wir haben bis jezt noch etwas vergeſſen, das wir doch gleich anfangs fanden.

E. Und was.

S Erinnerſt du dich nicht, daß du ſagteſt, es gebe auch Handlungen, die weder weis noch unweis ſind.

E. Du haſt recht, nämlich die gleichgiltigen.

S. Ja ſo nannten wir ſie. Wenn nun

die weiſen Handlungen der Götter, die ſind, welche ihre groſſe Harmonie erſodert, und die Unweiſen die, welche ſich nicht mit ihr vertragen; ſo müſſen wohl die Gleichgiltigen, diejenigen ſeyn, welche dieſer Harmonie nichts ſchaden, und nichts nüzen.

L. Du haſt recht, wenn es ſolche in dem Kreis der Götter geben kann.

S. Du kennſt doch viele unweiſe Menſchen; Nicht wahr?

L. Ja wohl kenne ich deren genug, und ich bin ſelbſt oft unweiſe genug geweſen.

S. Du und dieſe unweiſe Menſchen, ihr hättet aber doch weiſe ſeyn können?

L. Wenn wir von dem ſprechen, was wir in dem bekannten Lande ſehen; ſo hätten wir das wohl ſeyn können.

S. Und da ihr das nicht wart; ſo habt ihr die Harmonie Eures Kreiſes geſtört.

L. Allerdings.

S. Glaubſt du nun, daß ihr dadurch auch die Harmonie in dem Kreis der Götter geſtört hättet?

E. Mich dünkt, der müßte unvernünftig ſeyn, wer das ſagen wollte.

S. Mich dünkts auch. Denn wenn die Götter, die groſſe Harmonie, die über die Kräfte des Menſchen geht, in ihrer Macht haben, wie wir vorhin ſagten; ſo ſcheint es wohl thöricht ſich einzubilden, daß ſie durch uns Menſchen, dieſe ſtören laſſen würden.

E. Gewiß.

S. Aber vielleicht habt ihr die Harmonie durch eure Unweisheit befördert, und die Götter haben euch gezwungen, unweiſe zu ſeyn.

E. Da du mich in das bekannte Land gebannt haſt; ſo kann ich das nicht ſagen, denn ich weiß wohl, daß ich mich immer freywillig zu den Thaten entſchloß, die ich oft nachher, manchmal auch ſchon zuvor, unweis fande, vermuthlich, weil damal meine Harmonie ſchon zerrüttet war.

S. Du haſt ſehr recht, lieber Euthyphron, denn, ſo viel wir in dem bekannten Land ſehen; ſo ſind die unweiſen Handlungen, die wir wiſſentlich begehen, immer Folgen der zerrütteten Harmonie in unſerm Kreis, in dem einige Kräfte das Uebergewicht erhalten haben. Wenn du nun aber alſo nicht weiſt, daß du gezwungen worden biſt, unweiſe zu ſeyn, um die Harmonie der Götter zu befördern, ſo wie etwa wir die Sklaven in die Silberminen und auf die Ruderbänke zwingen; ſo haſt du vielleicht ſelbſt eine Einſicht in die groſſe Harmonie des Ganzen gehabt, und biſt vielleicht nur deswegen in deinem Kreis unweiſe geweſen, weil du wußteſt, daß du dadurch die gröſte Harmonie im Kreis der Götter beförderſt?

E. Nein, gewiß in dem Fall war ich doch auch nicht.

S. Es müſſen alſo doch alle die menſchlichen Handlungen, welche wir ſelbſtthätig thun, gleichgiltig in der groſſen Harmonie der Götter ſeyn. Denn, wann wir ſie freywillig, und ohne Kenntnis der groſſen Harmonie thun; ſo ſind ſie, ob ſie gleich dieſem Kreis nicht ſchaden, in Anſehung der Götter, ihnen doch zufällig, folglich ihnen gleichgiltig; Und wären ſie dieſer groſſen Harmonie der Götter zuwider; ſo würden ſie ſie nicht zugeben, alſo müſſen ſie auch in dem Fall für ſie gleichgiltig ſeyn.

E. Du haſt recht.

S. Sind ſolche Handlungen aber zufällig in Anſehung der groſſen Harmonie der Götter; ſo iſt es gleichgiltig für die groſſe Harmonie, ob die Götter ſie geſchehen laſſen, oder nicht?

L. Es ſcheint.

S. Wenn ſie alſo bey Angos Potamos uns helfen wollten, ſo konnten ſies ſo gut, als ſie bey Sphakterina uns geholfen haben, wenn ſie anders dort uns beygeſtanden ſind.

L. In der That, und deswegen halte ich deſto mehr das Gebet für überflüſſig, weil ich nicht ſehe, was die Götter, die nur nach der Weisheit ihrer Pepromene handlen, bewegen könnte, in dem, was ihnen zu ihrem Zweck gleichgiltig iſt, etwas gleichgiltiges zu thun.

S. Geſezt nun aber die Handlung eines Menſchen wäre den Göttern zwar gleichgiltig, könnte es dann doch nicht kommen, daß vielleicht der Menſch, der ſie thut, ihnen nicht gleichgiltig wäre?

L. Wie ſoll ich das verſtehen?

S. Du weiſt wie Homer die Minerva ſagen läßt; ſollte ich des göttlichen Ulyſſes vergeſſen?

L. Freylich, wenn die Götter ſo Freunde der Menſchen ſind, wie Homer und unſre Dichter ſie machen.

S. Nicht allein unſre Dichter; ſondern auch unſre Prieſter ſehen ſie ſo an. Du weiſt was dieſe ſagen, daß die Götter für den Deukalion und die Pyrrha, die Bauzis und Philemon gethan hätten; Und eben ſo ſehen ſie die Ethiopier an, denn das will Homer, der, wie du weiſt, lang in Egypten war, mit der 12 tägigen Gaſterey, die dort jährlich von den Göttern gehalten wurde, ſagen; Und die Syrer oder Araber, welche ſich rühmen daß ſie die älteſte Geſchichte ihrer erſten Familien bewahren, erzählen von dieſen, deren Häupter ſie deswegen Patriarchen nennen, weil ſie die Urheber ihrer Geſchlechter ſeyn ſollen, daß ihr Gott denſelben oft erſchienen wäre, daß er bey Ihnen eingekehrt wäre, und mit ihnen gelebt hätte, wie ein Freund mit ſeinem Freund und ein Vater mit ſeinen Kindern.

E. Scheinen dir dieſe Erzählungen aber nicht ſo viele Fabeln der einfältigen Kindheit?

S. Die Kindheit, mein Lieber, iſt mehr unſchuldig als einfältig. Und da du weiſt, daß das, was die Götter thun können, oder nicht, gröſten Theils in die unbekannte Welt gehört, ſo ſcheint es mir eben ſo abgeſchmackt, dieſe Geſchichten für unmöglich zu halten, als ungeſchickt, nach ſo langer Zeit, ihre hiſtoriſche

Wahrheit beweiſen zu wollen. Aber auch als Gedicht hat doch ſelbſt dieſe Idee etwas ſo liebes, daß ich, ſo alt ich bin, mir dieſe Geſchichten ſelbſt oft noch gern erzähle.

E. Wenigſtens ſind es Geſchichten von guten Menſchen.

S. Und du weiſt, wie wir vorhin fanden, daß die guten Menſchen den Göttern gefallen, weil ſie, gleich den Göttern auch die Harmonie in ihrem Kreis zu ihrem Entzweck ſezen.

E. Du haſt recht.

S. Glaubſt du nun, daß die Götter, wenn ſie auf ihre Harmonie arbeiten, gleich Taglöhnern dazu frohnden, die weder rechts noch links ſich umſehen; daß ſie etwa wie Charon an ſeinem Ruder ſchwizt, auch ſo an ihrer groſſen Arbeit ſtönen und ſeufzen? Oder ſcheint es dir, daß ſie dieſe mit Liebe thun, und ſelbſt der Harmonie genieſſen, die ſie um ſich ausbreiten?

E. Ohne Zweifel thun ſies mit Liebe.

S. Und wenn nun ihr Aug mit Liebe an ihrer Harmonie hangt; ſollte es nicht mit gleicher Liebe auch an dem Menſchen hangen, der auch mit warmer Seele der Harmonie genießt, die er über ſich ſieht, oder die er ordnet in ſeinem Kreis.

L. Ich verſtehe dich nun erſt.

S. Und wann die Götter dann ſehen, daß der gute Menſch, in dem, was ſeiner Harmonie wichtig iſt, und ihren Kreis nicht ſtört, ſich nicht mehr helfen könnte; ſollten ſie dann dem nicht thun, was Phidias ſeinem Lehrſchüler thut, wenn ſeine unſichre Hand den Meiſel nicht richtig lenkt?

L. O Sokrates, mit welcher Hoffnung belebſt du mich!

S. Glaube mir, mein Lieber, wer die Harmonie, die auſſer ſeinem Kreis vor ſeinen Augen liegt, und die, welche er in ſeinem Kreis erreichen kann, mit Liebe umfaßt, dem wird, wo er die Hilfe der Götter braucht, ſie niemahl fehlen, und das Gebet wird ihm eben ſo inſtinktmäſſig ausfließen, als wie wir die Augen inſtinktmäſſig zuſchlieſſen, wann ſich ihnen etwas naht und die Hände vorhalten, wann wir fallen wollen.

L. Du glaubſt alſo, daß nur ein weiſer Mann beten könne.

S. Nicht allein weiſe muß der Menſch ſeyn, mein Lieber; denn unter uns Menſchen, gibts auch

auch eine gewiſſe Art von ängſtlicher Weisheit, und die, welche mit dieſer, ihrer Harmonie nach arbeiten, die ſind ſehr gleich den Taglöhnern, von welchen ich eben ſagte. Nur der Weiſe, meine ich, kann beten, deſſen Seele warm genug iſt, auch zu lieben. Denn, wie ich dir ſagte, nur das inſtinktmäſſige Gebet, iſt ein Gebet; Und wer ſich erſt fragen muß, ob die Götter ihn erhören können und wollen? der lauft, fürchte ich, ſehr Gefahr, mehr den Göttern etwas abſchmeichlen, als ihre Hilfe erflehen zu wollen.

E. Das thun allerdings viele.

S. Eben das ſcheinen mir auch die zu thun, welche um Schönheit, Macht, Reichthümer, Ehre bitten; denn da dieſe Dinge alle der Harmonie in unſern Kreiſen oft ſchädlich, meiſt gleichgiltig ſind, ſo iſt der Mann, der darum bittet, ſelten weis und liebend; vielmehr kommen mir ſolche Leute vor, wie die Sklaven des groſſen Königs, die vor ſeinem Thron knien und um Satrapenſtellen oder Gnadengehalte bitten, auch oft dagegen die ſchändlichſten Dinge ſich gefallen laſſen und thun; ſolche, ſcheint mir, kann der Gott nicht lieben, und für ſolche wird er wohl nichts thun.

L. Mich dünkt ſolchen muß er vielmehr ihre Gebete ganz abſchlagen.

S. Wer weiß das! oft macht das Unglück, in das uns die Erhörung ſolcher unweiſen Gebete ſtürzt, weiſe. Du erinnerſt dich, wie unglücklich und unweis der Lydiſche König Cröſus war, ſo lang die Götter ihn in dem Ueberfluß und der Herrlichkeit lieſſen, in welcher Solon ihn fande, und wie wenig er Ohren hatte, die Weisheit dieſes Mannes zu hören; Wie weiſe wurde er aber nachher, als Cyrus ihn auf den Scheiterhaufen ſezte.

L. Das iſt wahr.

S. Noch unweiſer ſcheinen mir diejenige, welche um Dinge bitten, die, ſo weit wir ſie ſehen, die groſſe Harmonie der Götter ſtören.

L. Welche meinſt du?

S. Diejenige, die etwa bitten wollten, daß Gott ſie ohne ihr Zuthun weiſe, und vielwiſſend, und tugendhaft machen ſollte; denn dieſe kommen mir eben ſo vor, als wie die, welche bitten wollten, daß Gott ſie ſollte fliegen machen.

L. Es iſt in der That thöricht.

S. Denn alle dieſe Dinge können ohne ihre Natur zu verändern, nicht geſchehen, wenn der Menſch nicht auch das ſeinige dazu thut. Darum war das Gebet der Lazedämonier: **mache mich tugendhaft, dann glücklich**; ſo lange weis, und darum ſcheint es ſo lang den Göttern gefallen zu haben, als dieſes Volk auch ſeinen Sitten, und ſeiner Gerechtigkeit und Männlichkeit getreu war; Nun aber da auch ſie davon ſich entfernen, und uns ſo ſehr zu gleichen anfangen, nun wird dieſes ihr Gebet täglich mehr unweis. Auch iſt das Gebet, das, wie man ſagt, die Indianer am Ganges beten, ſehr weis: **O Sonne laß mich gehen, ſo weit es dir gefällt und mir gut iſt; laß mich die guten Menſchen kennen lernen und finden, die Böſen aber laß mich nicht kennen, auch unbekannt bleiben, den Böſen.** Das Gebet ſage ich, iſt für den, der da wirklich auch ein Freund der Guten iſt, ſehr weiſe, denn du weiſt, was unſer Dichter ſagt: **Gutes lernt man von den Guten; Aber mit den Böſen verlernt man auch das Gute, das man ſchon kannte;** Und es iſt ſo ſchwer für den Menſchen, die Guten zu finden, daß wenn ein Gott uns nicht zu ihnen führt, wir ſie ſelten zu ſehen bekommen.

E. O Sokrates, wie gnädig hat der Gott das Gebet, das auch ich ſo oft gebetet habe, erhört, da er mich zu dir führte! — Aber ſcheint es dir dann alſo nicht, daß man bey nahe überhaupt um nichts, was ſo vergänglich iſt, und blos das Erdeleben angeht, die Götter bitten ſollte?

S. Warum, Euthyphron? Es ſind ſo viele Dinge in dem Erdeleben, die uns weiſer machen helfen, oder die wenigſtens unſrer Weisheit, das rauhe, taglöhnermäſſige benehmen, das ihr immer anhängt, wann es die Liebe nicht mildert! Warum ſollten wir nicht um Geſundheit, um Weib, um Kinder, um Freunde, um die Freyheit des Vaterlandes, die Götter bitten dürfen, da alles dieſes, wann wir es haben, unſer Herz ſo ſehr erweitern, und unſre beſten Gefühle ſo ſehr im Schwung erhalten kann; damit, wenn die trockne Weisheit anfängt zu zweiſſen, und nichts thun will, wofür ſie nicht den Lohn gewiß berechnen kann; die Liebe ihr einen ſichern Lohn gewähre? Denn, da wir in dem bekannten Land ſo wenig mit Sicherheit, zumal von den Göttern wiſſen können; ſo wird unſre Weisheit ohne Liebe, uns nicht viel näher zu ihnen führen. Und, wie geſagt, der, der die Harmonie in ſeinem Kreis mit Liebe umfaßt, nur der kann ſich überzeugen, daß die Seele der höhern Harmonie auch ihn umfaſſe mit Liebe.

E. Du haſt recht, o Sokrates! Warum haben aber die Geſezgeber, da ſie die Liebe nicht gebieten konnten, doch die Gebete, die Opfer, die Feſte, die Weihen, die Umgänge und alle den Gottesdienſt geboten, den unſre Prieſter oft mit ſo wenig Seele begehen? Denn das alles ſcheint ja doch, ſelbſt nach dem was du ſagſt, eine bloſe Mummerey zu ſeyn, wenn es nicht mit Weisheit geordnet, und von Liebe beſeelet wird.

S. Die Menſchen, mein lieber Eutyphron, ſehen immer zu viel oder zu wenig. Viele wollten von jeher über die Gränzen des unbekannten Landes hinaus ſehen, und da ſie, wenn ſie einmal anfiengen, ſich um die Entſtehung der Dinge, um die Beſtimmung des Menſchen, um den Zuſammenhang der Welt, ihre Regirung, ihre Einrichtung und dergleichen zu bekümmern, ſo viele Zweifel fanden, und keine Liebe hatten, und keine Weisheit; ſo fielen ſie darauf, entweder das Daſeyn der Götter ganz zu läugnen, oder ſich Götter nach ihrer Phantaſie zu wählen; und daraus erträumten ſich einige einen

Gottesdienſt, wie es ihnen gut dünkte, andere verwarfen allen.

L. Das ſind wirklich unweiſe Menſchen geweſen. Denn, wenn ſie zweifelten an dem, was ſie in dem bekannten Land ſahen und fühlten, weil es auch anders ſeyn könnte, als ſie fühlten und ſahen; wie konnten ſie in dem unbekannten Land, wo ſie gar nichts fühlten, und gar nichts ſahen, etwas für gewiß erkennen?

S. Du haſt recht, und mit dieſen iſt nichts zu machen, als den Menſchenſinn gegen ihre Trämereyen zu ſchüzen, wo man kann, und ſie ihren Dichtungen zu überlaſſen. Andere ſahen hingegen das nicht einmal, was ſie in dem bekannten Land vor Augen hatten; Die ſchöne Harmonie des Ganzen, und die Seele, die dieſe Harmonie beleben muß. Durch dieſe Dumpfheit wurde ihre eigene Seele ſtumpf, und taub, und kalt; Ihre beſten Kräfte und Empfindungen ſtarben dahin; und da keine Liebe mehr in ihnen ſeyn konnte; ſo ſchien die menſchliche Geſellſchaft unter ihnen ganz zu zerfallen. Da kamen weiſe Geſezgeber, und richteten durch Geſeze die Opfer, die Gebete, die Feſte an. Dergleichen ſollen in Indien, in Perſien, unter den Egyptiern, unter den Syriern und Arabern geweſen ſeyn; dergleichen war Orpheus unter den Thraziern und ſo weiter. Dieſer ihr durch Geſeze eingeführte Gottesdienſt, machte doch die Menſchen, wenigſtens aufmerkſam auf das, was über ihnen iſt; und das Vertrauen, mit welchem die Menſchen dieſes Zeitalters, dieſe weiſe Geſezgeber anhörten, das erſezte, was dem Volk an Weisheit und Liebe fehlte.

L. Wahrlich dieſe Geſezgeber haben den Menſchen einen ſo groſſen Dienſt gethan, daß ich mich nicht wundre, wenn man ſie für Götter-Geſandten hielte.

S. Und wer weiß, was einige von ihnen waren.

L. Gewiß, mein Lieber, wenn die Götter damal, welche ſanden, und ſie ſehen nun, was durch die Nichtswürdigkeit, die Heucheley, den Stolz, und den Geiz unſrer Prieſter, aus ihrem Gottesdienſt geworden iſt; ſo iſt es faſt Zeit, daß ſie wieder einen andern ſchicken, der dieſe Greuel zerſtöre, und uns einen neuen Dienſt lehre, welcher der Götter würdiger iſt.

S. Vielleicht kommt einer, wenn die Menſchen ſich nicht mehr anders helfen können. Aber das liegt im unbekannten Land!

L. Was thun aber indeſſen die Unglücklichen, deren Seele ringt nach Harmonie, die aber zu furchtſam ſind, in dem bekannten Land ihrem Wiſſen zu trauen, das ſie ſo oft irre geführt hat, und zu weiſe, ihre Dichtungen in dem Unbekannten, für Gewißheit anzunehmen?

S. Die, mein Lieber, geben ſich hin der Gottheit, und beten ſie an, wie ihr Herz gebietet, ohne wiſſen zu wollen, wie ſie geſtaltet iſt, und was ſie über uns beſchloſſen hat. Und das wird ihnen leicht werden und wird ſie gewiß nicht irre führen, wenn ſie die Harmonie mit Liebe umfaſſen. —

E. O Sokrates, das laß uns thun! Wie unweiſe bin ich geweſen! Führe mich zurück, zu meinem Vater, damit ich mich mit ihm verſöhne, und zu den Menſchen zurück, damit ich der Gottheit opfre, die mich zu dir geführt hat; Denn ſie wars und ihr muß ichs danken.

* * *

Druckfehler.

S. 18. Z. 3. v. u. ſtatt Paccatheneen, lies Panatheneen.
S. 25. Z. 6. v. u. ſtatt ſagen, l. leugnen.
S. 26. Z. 14. nach iſt, l. nicht.
S. 39. Z. 15. ſtatt Gottſeeligkeit, l. Gottleſigkeit.
S. 83. Z. 8. ſtatt unſeren, l. unſre.
S. 9. Z. 5 ſtatt können, l. kennen.
S. 122. Z. 5. ſtatt ſtreben, l. ſterben.
S. 127. Z. 5. ſtatt dann, l. denn.

Seuthes

oder

der Monarch.

An

Jacobi.

Von

Joh. Georg Schloſſer

Marggräflich - Badiſchem Geheimenhofrath.

Straßburg, in der akademiſch. Buchhandlung 1788.

Περὶ τῶν νεωστὶ γεγενημένων αρχαίως
ἐιπεῖν.

Iſokr.

Das Neue darſtellen wie alt.

An
Hrn. Geheimenrath Fr. H. Jacobi
in Düſſeldorf.

Spät, Mein Lieber, habe ich Dich gefunden, aber mit keinem meiner Jugendfreunde, habe ich die Freuden des Morgens meines Lebens ſo gerne getheilt, als ich mit Dir theile, jeden männlichen Gedanken meines Abends. Ich widme Dir hier einige, die mir einfielen, als mir neulich der Genius unſrer Zeiten erſchien, mit ſeinem beredten Mund und ſeinen gelähmten Flügeln!

Sokrates wird mir verzeihen, daß ich ſeinen Nahmen wieder mißbrauche; Du aber, der Du ſo innig gefühlt haſt, daß das Recht der Menſchheit, auf etwas ganz anderm ruhe als auf der Gewalt, wie man uns neulich überreden wollte; Du wirſt hier und da finden, wie brüderlich und innig ſich unſre beſten Gefühle paaren.

Carlsruh, den 1. Jenner 1788.

Schloſſer.

Vorrede.

In einer Geſellſchaft unternahm ich zu behaupten, daß die Unterthanen der kleinern Staaten, ſowohl der freyen Staaten, als der Fürſten-Staaten, wenn ſie es wirklich ſchon ſo ſelten ſind, doch leichter glücklich ſeyn können, als diejenigen welche groſſen und mächtigen Herrn gehorchen. Ich wagte ſogar zu geſtehen, daß ich das: Te Deum Laudamus nicht mit ſingen würde, wenn ich eines mächtigen Monarchen Unterthan wäre, und dieſer eine neue Provinz erobert hätte!

Einige meiner Freunde, welche, wie man ſo oft findet, vaterländiſche Eitelkeit mit Vaterlandsliebe verwechſelten, ſahen auf meine Eingeſchränktheit eben ſo verächtlich herab, als auf die kleinen Staaten für die ich mich erklärt hatte, und idealiſirten mir, um mich zu widerlegen, ich weis nicht welchen Uſong vor, deſſen Seele groß genug wäre, ein paar Millionen Unterthanen an Kindesſtatt anzunehmen. Sie bewieſen mir, daß ein ſolcher Uſong nur ſeine Maſchine einfacher zu machen brauche, und daß keine alsdann, für einen groſſen Geiſt, zu groß zu regieren wäre.

Wenn er nur deutliche allgemeine Geſetze giebt, nur überall das allgemeine Beſte vor Augen hat, nur überall ſeine Diener anhält, mit Leib und Seele darnach zu ringen, und ſelbſt arbeitet, ſelbſt alles hört, und ſieht, keinen Theil ſeiner Staatsverwaltung dem andern vorzieht u. ſ. w. ſo, ſagten meine Freunde, muß ſein Volk in eben dem Verhältniß glücklicher ſeyn, in welchem es ſicherer iſt, als das Volk eines mindern oder kleinern Regenten. Sie rechneten mir hierauf alle die Quellen des Ueberfluſſes, die ein ſolcher Uſong den Seinigen eröfnen könnte; die Geſchwindigkeit, womit er alles ausführen, die Gewalt, womit er alle Widerſtände aus dem Wege räumen könnte, und ich weiß nicht was für Vortheile mehr daher, die ich freylich in den kleinern Staaten nicht nachweiſen konnte.

Umſonſt wendete ich ein, daß der Herr eines kleinen Landes, das wahre Beſte ſeines Volks beſſer ſehen, und richtiger fühlen könne, als ein groſſer, weil die Gegenſtände, die er zu umfaſſen hat, mehr concentrirt ſind; Umſonſt ſagte ich ihnen, daß wenn die groſſen Staaten weniger von ihren Nachbarn zu beſorgen hätten, ſie deſto mehr von ihren Herrn befürchten mußten; daß ein groſſes Land viele bezahlte Diener halten mußte, daß aber bezahlte Diener ſelten Patrioten ſind, und was ich ihnen ſonſt noch ſagte: — Sie hörten mich nicht mehr!

Umſonſt wiederhohlte ich Ihnen noch, was neulich einer unſerer Philoſophen ſo ſchön ſagte:

„Nichts ſcheint dem Zweck der Regie„rungen ſo offenbar entgegen, als die unna„türliche Vergrößerung der Staaten, die „wilde Vermiſchung der Menſchengattungen „und Nationen unter einem Scepter.

„Der Menſchenſcepter iſt viel zu ſchwach, „und klein, daß ſo widerſinnige Theile in „ihn eingeimpft werden könnten: zuſammen „geleimt werden ſie alſo in eine brechliche „Maſchine, die man Staatsmaſchine nennt, „ohne inneres Leben und Sympathie der „Theile gegen einander. Reiche dieſer Art, „die dem beſten Monarchen, den Nahmen

» Vater des Vaterlands ſo ſchwer machen,
» erſcheinen in der Geſchichte, wie jene Sym-
» bole der Monarchien im Traumbilde des
» Propheten, wo ſich das Löwenhaupt mit
» dem Drachenſchweif, und der Adlersflügel
» mit dem Bärenfuß, zu einem unpatriotiſchen
» Staatsgebilde vereinigt. Wie trojaniſche
» Roſſe rücken ſolche Maſchinen zuſammen,
» ſich einander die Unſterblichkeit verbürgend,
» da doch ohne Nationalcharakter kein Leben
» in ihnen iſt, und für die Zuſammengezwun-
» genen, nur der Fluch des Schikſaals ſie zur
» Unſterblichkeit verdammen könnte. Denn,
» eben die Staatskunſt die ſie hervorbrachte,
» iſt auch die, die mit Völkern und Men-
» ſchen, als mit lebloſen Körpern ſpielt. Aber

„ die Geſchichte zeigt genugſam, daß dieſe
„ Werke des menſchlichen Stolzes, von Thon
„ ſind, und wie aller Thon auf der Erde,
„ zerbrechen und zerflieſen.“

(Herder Ideen zur Geſchichte der Menſchen.
II. Theil. S. 261.)

Umſonſt las ich ihnen dieſe kräftige, und ſo richtige Bemerkung vor; Sie blieben immer auf ihrem Sinn! Da ich ſie alſo nicht überzeugen konnte; ſo habe ich mich nur begnügen müſſen, das Reſultat dieſer Unterredung, in ein Geſpräch zu bringen, welches ich hier meinen Leſern vorlege.

Ich weiß, daß ſich noch unendlich viel über dieſe Sache von beyden Seiten ſagen läßt, ich habe mich aber blos auf das eingeſchränkt, was bey der Unterredung geſagt worden iſt, die mich zu dieſer Arbeit veranlaßt hat, weil ich blos meine Freunde überzeugen wollte. Denn, wenn ich auch unbeſcheiden genug wäre, mir mehr anzumaſſen, ſo würde ich doch nur eine überflüßige Arbeit unternommen haben: da alle unſere Groſſen täglich mehr Gelegenheit haben zu lernen, daß die intenſive Gröſſe allein wahres Gewicht, die extenſive nur Oberfläche giebt!

Der Verfaſſer.

* * *

Seuthes

oder

der Monarch.

Sokrates. Amyntas.

S. Sey mir willkommen in Athen, mein lieber Amyntas. Es iſt lange, daß du uns verlaſſen haſt.

A. Es freuet mich Sokrates, daß du dich meiner noch errinnerſt.

S. Haſt du in Sparta deine Rechnung nicht gefunden, weil du wieder zu uns kommſt?

A. Es iſt mir in Sparta ſo übel nicht geweſen. Denn, obgleich die Lazedämonier, wegen ihrer Streitigkeiten mit unſerm verſtordenen König, die Thrazier nicht gut leiden mögen; ſo hatte ich doch da noch einen alten Freund meines Vaters, welcher mir viel Liebes erwieſen hat. Nun aber, denke ich wieder in mein Vaterland zu kehren. Denn der neue König hat ſo gute Anſtalten und Einrichtungen gemacht, daß ich mir und meinen Mitbürgern, unter ihm, das beſte Schikſal verſprechen kann.

S. So? mich dünkt aber der vorige König, war doch, für einen, König auch ſo übel nicht.

A. Er war allerdings ein kluger und tapferer Mann; allein ſeine beſtändigen Kriege haben ihn vielleicht gehindert, in dem innern ſeines Landes, alles ſo gut einzurichten, als Seuthes nun thut.

S. Ich habe einiges von den neuen Einrichtungen euers jetzigen Königs gehört, und in der That, was man mir davon ſagte, ſchien mir ganz gut. Doch wundert es mich, daß du in keiner der griechiſchen Republicken gefunden haſt, was dich dein Thrazien hätte vergeſſen machen können.

A. Das Vaterland, mein lieber Sokrates, hat immer viele Reize für uns, und verdient alſo billig den Vorzug. Ich würde auch meines nicht verlaſſen haben, wann nicht, wie du weißt, die vielen Kriege des vorigen Königs, meinen Vater genöthigt hätten, mit uns zu euch zu flüchten.

S. Kommt denn dein Vater auch zurück?

A. O! wenn der noch lebte, ſo dürfte ich auch nicht nach Haus, denn der war mit Leib und Seele für eure Freyſtaaten.

S. Du biſt es alſo nicht?

A. Mich dünkt, Sokrates, man muß darinn gebohren ſeyn, um ſie zu lieben: auch hat mein Vater ſie nicht ſowohl geliebt, weil ſie ihm beſſer ſchienen; als weil er den alten König, und in ihm, alles was König heißt, herzlich haßte.

S. So wird er alſo auch die lazedämoniſchen Könige nicht geliebt haben?

A. Du weißt, wie wenig dieſe bedeuten. In der That hat er aber auch ſie nicht ſehr lieb gehabt. Die lazedämoniſchen Einrichtungen hat er uns hingegen täglich, mit aller

Wärme, oder vielmehr, mit aller Grämlichkeit eines alten Manns, als lauter Muſter der Vortreflichkeit, bis zu den Sternen erhoben.

S. Und du? —

A. Ich geſtehe dir, daß ſie mir nicht gefallen haben.

Die Lazedämonier verſtehen zu wenig von der Grazie des Lebens. Sie kommen mir vor, wie die Leute, welche immer Arzneyen nehmen, damit ſie nicht krank werden; Ich glaube aber, man ſoll nur dann Arzney nehmen' wann man krank iſt, und bis dahin, ſich ſeiner Geſundheit freuen.

S. Du wirſt alſo mit Uns beſſer zufrieden ſeyn, denn wir freuen uns unſerer Geſundheit, wie keiner der Griechen.

A. Wenn ihr geſund wäret, ſo hättet ihr auch groß Recht. So wie Ihr aber jezt ſeyd, würde euch ein wenig Arzney nicht ſchaden.

S. Was hältſt du dann aber von Corinth, von Theben, und unſern andern Freyſtaaten?

A. O! die ſcheinen alle nur für einen Tag zu leben.

S. In der That es mag wohl hier und da ſo ſeyn, wie du ſagſt. Aber, was hat denn dein neuer König gethan, um euch ein ſo langes und ſo geſundes Leben zu verſchaffen?

A. Gewiß, du würdeſt dich wundern, wenn du die Weisheit ſeiner Geſetze, und ſeiner Einrichtungen ſäheſt.

S. Kannſt du mir keine davon erzählen?

A. Warum nicht? Erſt vor wenigen Monaten, hat er ein Ausſchreiben an alle ſeine Bedienten erlaſſen, das ich bald auswendig gelernt habe, ſo ſchön und ſo weiſe iſt es mir vorgekommen.

S. Und das Ausſchreiben war es auch vermuthlich, das dich wieder nach Hauſe zog?

A. Nicht anders. — Denn, höre nur! Gleich anfangs, ſagt er, mit einer den Königen ſelten gewöhnlichen Beſcheidenheit, daß er zwar auf ſeines Oheims Thron geſtiegen wäre, daß er ſich aber nicht als den Herren, ſondern blos als den Verwalter der thraziſchen Staate anſähe, und daß er unter uns, mehr Vorzug nicht verlange, als der erſte Patriot zu ſeyn.

S. Das iſt wirklich, als wenn ich den Theſeus reden hörte. Ohne Zweifel wird er alſo auch alle die Länder wieder frey gemacht haben, die Sitalzes erobert hat?

A. Das wohl nicht, vielmehr ſoll er noch einige neue Eroberungen gemacht, und ſein Reich nun vom Hämus an, bis zum Styrmon und zum ägeiſchen Meer ausgebreitet haben.

S. Er wird doch auch ſeinen neuen Unterthanen das Ausſchreiben zugeſchikt haben, von dem du ſagteſt. Denn, da es dich aus dem Peloponees bis zum Euxin gelokt hat, ſo wird es ohne Zweifel auch ſeine neuen Unterthanen, für alle die künftige Zeiten, anlocken.

A. Ob es das thun wird, weiß ich nicht, denn unſere Thrazier folgen noch gern ihrem eignen Sinn, und du weißt, wie es mit neubezwungenen Völkern zu gehen pflegt.

S. Wie? wenn irgend einer deiner Thrazier auf dem Hämus ſich verirren ſollte, und es zeigte ihm ein anderer wieder den Weg in ſeine Stadt, glaubſt du daß er ihm nicht, ſondern lieber ſeinem eignen Sinn folgen würde?

A. Das wird er wohl nicht, wenn er überzeugt iſt, daß der, welcher ihm den Weg zeigen will, den Weg auch weiß, und ehrlich genug iſt, ihm den rechten zu zeigen.

S. Und wenn etwa einer nach Thaſus fahren wollte, glaubſt du nicht, daß er dem Steuermann folgen werde?

A. Ohne Zweifel wird er, wenn er glaubt, daß dieſer das Schiff regieren kann.

S. Dein Seuthes wird alſo keine Mühe haben, die Thrazier zu regieren, wenn die Geſetze und das Ausſchreiben, wovon du ſagteſt, ſo gut ſind, daß ſie dich von dem ſchönen Eurotas bis zu dem Hebrus und aus dem Peloponees bis auf den Rodopus locken könnten?

A. Ich hoffe es freylich, wenn ſie es ſo einſehen, wie ich.

S. Aber, ſage mir einmal, wie pflegen dann deine Thrazier ihre Wegweiſer oder Steuerleute, oder ihre Hirten und Baumeiſter anzunehmen?

A. Wie ſo das, Sokrates? wohl nicht anders als wie ihr auch. Wir wählen die beſten, und dann dingen wir ſie.

S. Wenn nun aber, da du auf deinem Heimweg biſt, irgend ein Burger von Athen, oder ein Mazedonier, oder auch einer deiner Landsleute, ein Thrazier, zu dir käme, und, mit der Keule in der Hand, dir ſagte: Mein lieber Amyntas, ich will dir den Weg zeigen, und habe dieſe Keule mitgebracht, daß wenn du mir etwa nicht folgen wollteſt, ich dir damit den Kopf entzwey ſchlage; würdeſt du einem ſolchen Wegweiſer trauen?

A. Schwehrlich würde ich

S. Wenn dieſer aber dir ſagte: Ich begreife wohl, mein lieber Landsmann, daß es dir nicht angenehm iſt, immer die Keule vor Augen zu haben, und Gefahr zu laufen, daß ich dir den Schädel damit entzwey ſchlage; allein gedenke ſelbſt, um wieviel unangenehmer es dir ſeyn müßte, wenn du dich in unſern Bergen und Thälern verirren, und entweder von dem Wild zerriſſen, oder in

einen

einen Abgrund ſtürzen, und unter dem Schnee und Eis begraben werden ſollteſt?

A. Freylich, würde ich denn doch lieber dem Mann mit der Keule folgen.

S. Geſetzt aber der Mann mit der Keule wüßte den Weg ſelbſt nicht recht; oder du wüßteſt ihn gar beſſer als er; und wenn du ihm ſagteſt, du müßteſt links gehen, ſo ſchwänge er ſeine Keule und führte dich rechts, oder ihr wüßtet zwar alle beyde den Weg; aber du wollteſt in deine Stadt in Odryſien, und er zwänge dich mit ſeiner Keule zu den Cikoniern; würde dir denn noch der Mann ein guter Wegweiſer ſcheinen?

A. Das wohl nicht.

S. Kannſt du es denn alſo deinen Thraziern verdenken, wenn ſie dem Ausſchreiben des Seuthes, ſo ſchön es dir vorkommt, doch nicht gerne gehorchen? denn wie man mir ſagte, ſo hat Teres, dem blos die Odryſier anfangs gehorchten, ſey es, weil er ein Nachkommen des Eumolpus war, oder weil ſie ihn erwählt hatten, der hat zuerſt mit ſeiner Keule wovon wir ſagten, daß ſie kein angenehmer Wegweiſer wäre, viele kleine thraziſche Völkerſchaften, zwiſchen dem Hämus und Rodopus gezwungen, ihm zu gehorchen. Dann ſoll Sitalzes ſeine Herrſchaft noch mehr erweitert haben, und, wie du vorhin ſagteſt, ſo hat ſogar Seuthes ſie vom Hämus bis zum ägeiſchen Meer ausgedehnt.

Alle dieſe Völker wiſſen vielleicht nun ſo gut, als Seuthes ihren Weg, oder wollten vielleicht lieber einen ganz andern gehen. Warum ſollen ſie dann nun nicht wenigſtens warten, bis ſie wiſſen ob Seuthes ſie den rechten Weg führen kann, und führen will, oder bis er wenigſtens die Keule ſchwingt; ſondern ſich durch ein Täfelchen mit etlichen Buchſtaben hinführen laſſen, wohin ſie vielleicht gar nicht zu gehen Luſt haben?

A. Eben dieſes Täfelchen ſollte aber den Thraziern Luſt machen, daß ſie alle einen Weg gehen.

S. Seuthes muß alſo, wie es ſcheint, vorher den Thraziern etwas von der Natur der Schaafe geben; denn du weißt daß auch dieſe, wann eins voran geht, ſich Heerdenweis in Sümpfe und Abgründe ſtürzen.

A. Eben das Eine führt ſie aber auch auf geſunde Weiden, und zu reinen Quellen. Sollte es demnach, Sokrates, nicht gut ſeyn, wenn das Volk eben ſo ſchaafartig einem ſolchen Anführer folgte, der ſie zu ihrem Beſten führte?

S. Wann Apelles dir die Hand lenkte, mein lieber Amynt, und du auf dieſe Art, ein herrliches Gemählde zu Stand brächteſt; würdeſt du dich deßwegen für einen groſſen Mahler halten, und dem Perikles deine Kunſt anbieten, um unſere Tempel und Spaziergänge zu zieren?

A. Wie könnt ich?

S. Oder wann Phidias dir den Meiſel führte; würdeſt du ein Bildhauer ſeyn?

A. Nein.

S. Oder wann einer unſerer berühmten Wettläufer dich auf die Schulter nähme, und mit dir den Preis davon trüge; würden die Richter an den Schranken dich deßwegen für einen Wettläufer halten; und dich als Sieger krönen?

A. Sie würden den, der mich getragen hätte, krönen.

S. Sollte nun in den Künſten, wozu nur eine fertige und ſichere Hand, ein gutes Aug oder ſchnelle Füſſe und ein daurender Athem gefordert wird; ſollte in denen es nöthig ſeyn, daß der welcher ſie triebe, dieſe Hand, dieſes Aug, dieſe Füſſe, dieſen Athem ſelbſt hätte; in der groſſen Kunſt ſich und was uns umgiebt glüklich zu machen, wozu die edelſten Gaben des Menſchen, Verſtand und Stärke der Seele erfordert wird, ſollte es in dieſer genug ſeyn, wenn ein anderer den Verſtand für uns und die Stärke für uns hätte?

A. Es ſcheinet nicht.

S. Und wenn es auch den Richtern an Schranken des Lebens genug wäre, wenn auch die, uns bloß nach dem was wir ſind, und nicht nach dem, was wir ſelbſt dazu beygetragen haben um das zu ſeyn, beurtheilten, wenn auch die uns für weiſe, ſtark und gut hielten, obgleich ein anderer uns nach ſeinem Sinn lenkt, und gut und ſtark zu ſeyn zwingt; ſollte es denn doch möglich ſeyn, daß wir mit der Zuverſicht weiſe, mit dem innern Genuß gut wären, als wir es ſeyn müſſen, wenn wir durch unſern Werth glüklich ſeyn ſollen?

A. Das gewiß nicht; aber eben deswegen hat auch Seuthes dafür geſorgt, daß jeder Thrazier ſo regiert werde, daß er ſelbſt ſein Glük erkenne, und es mit eignen Kräften erwerbe.

S. Wenn er das durch ſeine Täfelchen zu Stand bringt, ſo iſt er mehr als Orpheus war. Du weißt, was für ſchöne Lehren dieſer deinen Landsleuten gegeben hat:

Denn Zevs ſiehet den, der ehret die Rechte des Vaters,
Sieht auch wer ſie verlezt, in ſeinem thörigten Herzen.
Milde ſieht er auf jenen, und lohnet den Edlen mit Glüke.
Dieſem ſchikt er im Zorn die rächenden Eumeniden.
Fürchterlich ſind in der Erde die Eumeniden der Väter!

Und doch hat es bey euch oft ſehr ſchlimme Söhne gegeben, wie bey uns auch.

A. Von den Lehren des Orpheus, wird man nun bald unter uns, wenig mehr vernehmen.

S. Billig, weil Seuthes, der mit ſeinem Täflein machen kann, daß ihr alle weis und gut werdet, um ſo viel weiſer iſt als Orpheus, der mit allen ſeinen öffentlichen Lehren es nicht konnte, und ſogar vieles nicht einmal öffentlich zu ſagen wagte.

Dem nur red' ich
Der mich hören darf! Schließ dem Profa-
die Thüre!

A. Das leidet allerdings Seuthes nicht? Und warum ſoll man auch der Lehre des Guten die Thüre ſchlieſſen?

S. Eure Geheimniſſe ſind alſo ganz abgethan.

A. Was ſollten wir mit dem Gaukelſpiel.

S. In der That, da Seuthes Täfelchen alle Thrazier in etlichen Monaten, wie du ſagſt, ſo weiſe und gut gemacht haben, iſt das alles nicht mehr nöthig.

Aber, ſage mir, Mein Lieber, hat denn der Seuthes auch Eure Jäger gelehrt, in welchem Wald das beſte und meiſte Wild ſich aufhält, damit dieſe nur hin zu gehen brauchen, um dort ihr Nez auszuſpannen, oder ſich mit ihren Pfeilen und Bogen in den Hinterhalt zu legen.

A Das iſt doch des Königs Pflicht wohl nie geweſen, ſondern jeder muß die Künſte die er treiben will, ſelbſt erlernen.

S. Alſo hat Seuthes auch Euren Schiffern nicht geſagt, wo die Klippen und Felſen ſind, die ſie vermeiden müſſen?

A. Nein das auch nicht.

S. Noch den Akerleuten wo und wie ſie pflügen, und ſäen müſſen?

A. Eben ſo wenig; Er konnte ſie nichts lehren, als was das gemeine Beſte fodert.

S. Nun, der Ackerbau dünkt mich aber doch, iſt wichtig zu dem gemeinen Beſten. Und du weißt was Heſiod ſagt, daß man den Acker bauen müſſe, um gerecht ſeyn zu können. Den ſollte alſo doch Euer König euch gelehrt haben?

A. Nichts weniger, Sokrates.

S. Wenigſtens wird er doch eure Weiber in der Hebammenkunſt unterrichtet haben. denn was kann einem König wichtiger ſeyn, als daß viele Menſchen in ſeinem Land ſind? Es ſind ja nicht die Städte, ſondern die Menſchen die darinn wohnen, welche die Könige glüklich und groß und ihr Land blühend machen. Deswegen ſagt auch der alte Thebaner dem Oedipp im Sophokles: Es iſt dir beſſer, die Stadt voll Menſchen zu beherrſchen, als wann ſie leer iſt; weder ein Thurm noch ein Schiff iſt etwas, wenn ſie nicht von Menſchen bewohnt werden.

A. Auch um dieſe Kunſt hat ſich der König gerade nicht bemüht, ſondern wie ich dir ſagte, nur um das gemeine Beſte.

S. Verzeihe, mein lieber, Ich bin wie du weißt, ein wenig langſam: und ob ich mich gleich erinnere, daß du mir vorhin ſagteſt, daß dein König in ſeinem Ausſchreiben bloß für das gemeine Beſte ſorge; ſo habe ich dennoch geglaubt, die Kunſt zu jagen, zur See zu fahren, zu ackern, und die Hebammenkunſt, wären lauter Theile eures gemeinen Beſten. Denn, wenn ihr dieſe Künſte nicht verſteht; ſo ſehe ich nicht, wie ihr einzeln, oder zuſammen nur ein Wohl, vielweniger das Beſte haben könnt.

A. Darinn, mein lieber Sokrates, haſt du zwar nun auch recht. Aber alle dieſe Künſte muß nur das Volk ſelbſt, jeder nach ſeinem Stand finden. Das gemeine Beſte, das der König vor Augen hat, beſteht aber darinn: zu machen, daß jedem in dem Volk ſelbſt Gerechtigkeit widerfahre, damit jeder ungeſtört von dem andern, das gebrauchen könne, was er durch die Künſte die du vorhin genannt haſt, ſich erworben hat; ferner daß auch der Unterthan ſicher ſey, vor auswärtigen Feinden, daß dieſe ihm das Seine nicht rauben.

Das müſſen alſo die Hauptſorgen des Königs ſeyn, und alle die Künſte, welche du vorhin genannt haſt, gehen nur den König ſo weit an, als das gemeine Beſte dadurch befördert und erhalten wird.

S. Du haſt in der That zwey wichtige Stücke der menſchlichen Glückſeligkeit genannt:

Sicherheit von innen, und Sicherheit von auſſen. Und wenn es wahr iſt, was unſere Geſchichtſchreiber von der Entſtehung der Staaten ſagen; ſo ſcheint es wirklich, daß blos ſie, der erſte Zweck aller bürgerlichen Geſellſchaften geweſen ſind.

Sage mir aber, haſt du jemal, jemand geſehen, der, wie unſere Reichen ihre Schazkammern mit Riegeln und Schlöſſern verwahren, auch wohl ihre Knechte Tag und Nacht davor wachen laſſen, oder wohl gar ſelbſt Wache dabey halten; haſt du, ſage ich, je geſehen, daß ein armer Mann, wie ich zum Beyſpiel, oder ſonſt einer in Thrazien oder Athen, eben dieſe Sorgfalt für ſeine leeren Kiſten angewendet habe?

A. Das wäre wohl lächerlich.

S. Oder, haſt du gar jemand geſehen, der ſein ganzes Vermögen aufgewendet hätte, um ſich Schränke und Gewölbe, Schlöſſer und Riegel machen zu laſſen?

A. Auch der wäre ein Thor!

S. Allerdings, denn die Bewahrung würde ihn alles, was des Bewahrens werth wäre, gekoſtet haben.

A. So iſts! –

S. Scheint es dir alſo nicht, daß ein Staat, ehe es der Mühe werth iſt, für ſeine Sicherheit zu ſorgen, vorher noch etwas haben müſſe, das er in Sicherheit zu bringen Urſache hätte, und daß folglich die Sicherheit, nur ein Mittelzweck, nur ein Behülfs-Wohl des gemeinen Weſens ſey; das nur da iſt, um ein anderes Wohl, das der Staat ſchon hat, zu erhalten.

A. Ganz gewiß:

S. Was iſt nun das eigentlich, was Euer König, wenn Er für Euren innern und äuſſern Schutz ſo beſorgt iſt, gern bey Euch in Sicherheit bringen möchte?

A. Was kann es anders ſeyn, als unſer Leben, unſre Freyheit, unſre Weiber und Kinder, unſre Häuſer, Güter und Nahrung kurz alles was zu einem angenehmen und vergnügten Leben gehört.

S. Richtig; weil aber nun alles dieſes, nicht allein erworben, ſondern auch erhalten werden muß, wenn es uns wirklich erfreuen ſoll; ſo müſſen wir, wie bey dem Erwerb, ſo auch bey der Sicherung des Erworbenen, manches von dem, was wir ſchon haben, wieder abgeben.

A. So iſt's.

S. Und die ganze Kunſt zu regieren beſtünde alſo nur darinn: zu machen, daß man für die Sicherheit des Erworbenen, nicht mehr hingeben müſſe, als man durch die Unſicherheit, oder durch das, was man uns hätte rauben können, verlohren hätte.

A. Sehr wahr, das iſts wirklich.

S. Und eben ſo kommt es bey der Kunſt zu erwerben, nun darauf an, daß man von dem was man ſchon hat, nicht mehr anwende, als der größere Erwerb, den man vor hat, uns einbringt.

A. Vollkommen wahr.

S. Der alſo, der, um einen kleinen Acker zu erwerben, einen größern aufwendete, würde ſehr thöricht handlen?

A. Gewiß!

S. Und wer ſein gutes Haus einriſſe, um ſich ein anders gleiches daraus zu erbauen, würde wohl auch eben ſo unvernünftig ſeyn?

A. Offenbar.

S. Und das iſt doch wohl bey den Thraziern eben ſo, wie bey den Griechen und den Mazedoniern?

A. Ganz gewiß.

S. Sollte es nun mit dem, was eure Könige für die Sicherheit deiner Landsleute gethan haben, nicht ſo gegangen ſeyn, wie mit dem der für die Schlöſſer und Riegel die er ſich kaufte, alles hingegeben hat, was dieſe verſchlieſen ſollten?

A. Wie verſtehſt du das?

S. Nicht wahr, als Teres der König der Odryſier, die Völker am Rodopus noch nicht bezwungen hatte; hatten dieſe Tag und Nacht zu wachen, daß dieſer Teres ſie nicht angreiffe, und ihnen ihr Leben wegnehme, und ihre Güter, Weib und Kind, und was du vorhin als Eigenthum der Nation, das ſie in Sicherheit zu halten, ſuchen müßte, angegeben haſt?

A. Freylich mußten ſie immer gegen ihn auf der Hut ſeyn.

S. Nachdem Teres ſie aber überwunden, und bezwungen hatte, brauchten ſie ſich nicht mehr vor ihm zu fürchten.

A. Nein.

S. Durch ihre Niederlage wurden ſie alſo ſicher vor den Odryſiern.

A. Das wohl.

S. Aber dargegen mußten ſie das, wofür ſie vorher ſo ängſtlich ſorgen und wachen mußten, dem Sieger hingeben und von ſeiner Gnade erwarten, was er ihnen davon laſſen wollte.

A. Das iſt wahr!

S. Sie haben alſo dem Teres, für die Sicherheit, welche er ihnen verſchaft hatte, alles geben müſſen, was ſie zu bewachen hatten?

A. Freylich wohl.

S. Iſt es mit dem Sitalzes und mit eurem neuen König, in Rückſicht auf die von ihm überwundenen Cikonier, Biſtonier, Cänikier, Aſtiker, und wie ſie alle heiſſen, nicht eben ſo?

A. Das iſt wahr: allein alle dieſe Völker, die ſich vorher, weil ſie einzeln zu klein waren, nicht ſchützen konnten, wie auch der Erfolg gezeigt hat, alle die ſchützen ſich nun untereinander ſelbſt, und alſo iſt ihre Sicherheit doch dadurch gröſſer geworden?

S. Was haben aber die Cikonier diſſeits des Rodopus vorher für eine Urſache gehabt, die Cäniker jenſeits zu ſchützen? Was ſie alſo nun daran gewonnen haben, daß mehrere Völker ſie ſchützen helfen; das ſcheinen ſie dadurch wieder verlohren zu haben, daß ſie nun auch iene ſelbſt beſchützen helfen müſſen.

Und dafür haben ſie alles das, was ſie vorher für ihr Beſtes hielten, wofür ſie wachen, das ſie auf alle Weiſe in Sicherheit bringen mußten, einer fremden Gewalt unterwerfen müſſen.

Ich ſehe alſo in der That nicht, was Eure Thrazier, von der Seite der Sicherheit, ihren Königen, vom Teres an, viel zu danken haben, und es ſcheint mir, wenn ſie nur vor ihm ſicher geweſen wären, ſo wären ſie's ganz geweſen.

A. Du denkſt aber nicht daran, was für fürchterliche Nachbarn wir von der Seite der Mazedonier, von Dazien aus, und ſelbſt von Aſien her haben. Denn der Uebergang über den Helleſpont in den Cherſonees iſt, wie du weißt ſo leicht, daß Xerxes mit ſeinem ganzen Heer, beynahe ohne Mühe. herüber gekommen iſt.

S. Mich dünkt, die Thrazier hatten von dieſen allen mehr nicht zu befürchten, als ſie vom Xerxes und ſeinen Nachkommen wirklich gelitten haben. Auch weißt du, daß Sytalzes der erſte, dem Xerxes folgen mußte, und ihm mit aller ſeiner Macht nicht widerſtehen konnte, und Sytalzes der zweyte, wäre wohl in Ruhe vor den Mazedoniern geblieben, wenn er ſie nicht ſelbſt angegriffen hätte und die Cälzidier und Päonier noch dazu. Euer Thrazien hat alſo, durch dieſe eure Könige, immer mehr an ſeiner Sicherheit verlohren, als gewonnen: wenn du nicht vielleicht zeigen kannſt, daß dein jetziger König, nachdem er die, vor dem freyen Völker, bezwungen

zwungen hat, ihnen nun dagegen, an dem was wir vorhin als das lezte des gemeinen Wohls angenommen haben, wieder etwas gegeben hat, das ſie nicht hatten, oder daß er doch wenigſtens ihre innere Sicherheit mehr begründet, und beveſtiget hat.

A. In der That. Sokrates, er hat beydes gethan.

S. Du machſt mich begierig ſeine Geſetze kennen zu lernen: da ich aber keinen ſo groſſen Kopf habe, daß ich alle die vielen Sachen auf einmal faſſen könnte die du, wie es ſcheint, mir zu ſagen haſt; ſo laß mich nur nach und nach einige hören.

A. Wo willſt du daß wir anfangen ſollen?

S. Mich dünkt, da du vorhin von der innern Sicherheit ſprachſt, ſo wird das wohl eine von den wichtigſten ſeiner Anordnungen ſeyn müſſen.

A. Du haſt Recht. Alſo um dieſe zu erhalten, war das erſte, was er that, daß er ein eigenes, neues Geſetzbuch verfaßte, welches alles gleich ſtellte. Und das hat er ſo deutlich, ſo beſtimmt abfaſſen laſſen, daß nicht allein kein Richter nur ein Haar breit von dem Wort des Geſetzes abweichen darf, ſondern daß auch nun, ein jeder, in wenigen Monaten, alle Rechts-Händel abthun muß.

Findeſt du das nicht weiſe, und zu Erhaltung der innern Sicherheit, wenigſtens in Streitigkeiten über das Mein und Dein, ganz vortreflich?

S. Ihr hattet alſo wie es ſcheint vorher weder Geſetze, noch Gebräuche unter Euch?

A. Freylich hatten Wir welche, aber mehr Gebräuche als Geſetze, und jede, der von dem Teres und ſeinen Nachkommen überwundenen Völkerſchaften, hatte ihre eigene. Aber Seuthes hat dieſe miteinander abgeſchafft.

S. Und warum hat Teres den Völkerſchaften, die er überwunden hat, nicht gleich ihre Geſetze genommen?

A. Einigen lies er ihre Geſetze aus Nachſicht: andern hatte er bey ihrer Unterwerfung verſprochen, ſie bey den Ihrigen zu laſſen.

S. Ich ſehe alſo, Wir müſſen etwas zurücknehmen, was wir vorhin als ausgemacht angenommen haben.

A. Und was iſt das?

S. Du weißt, wir haben geſagt, daß die Völker, welche Teres und ſeine Nachfolger bezwungen haben, wenigſtens ihre Sicherheit gegen die Odryſier dadurch erkauft hätten, daß ſie ſich dem König derſelben unterworfen haben. Nicht wahr?

A. Und das iſt auch noch richtig in dem Sinn, wie du es nahmſt, denn ſeit dem ſchützen die Odryſier dieſe Völker ſelbſt.

S. Das muß doch wohl nicht ſeyn; denn, da dein Seuthes ihnen die Rechte und Geſetze wieder wegnahm, die Teres ihnen gegeben, oder gelaſſen hatte; ſo hätten ſie ja allerdings jemand gebraucht, der ſie auch gegen dieſen, in dem Beſitz ihrer Geſetze geſchützt hätte!

A. Ja! Dieſe Geſetze wurden ihnen nur zu ihrem Beſten genommen.

S. Alſo hatten ſie vorher Geſetze die ihnen nicht gut waren?

A. Einige waren auch ihnen nicht gut. Die meiſten aber waren zwar ihnen gut, und wärens noch, wenn ſie allein für ſich beſtünden, allein ſie ſind nun dem Ganzen ſchädlich. So führten zum Beyſpiel vor dem die Biſtonier, die Cikonier und alle Bewohner der Küſten, einen nicht unanſehnlichen Handel für Thrazier, über das aegeiſche Meer, und durch den Propontis mit Aſien: und ſogar die Aegyptier und die Phönizier brachten ihnen einen Ueberfluß von allerley Waaren, wogegen ſie von den Einwohnern am Hämus und Rodopus, Holz, Honig, Häute u. d. g. eintauſchten. Da aber unſer neuer König ſahe, daß ſo viele Sachen ausgeführt würden, woran andere Städte ſeines Reichs, die gleich weit von der See und vom Gebürg entfernt waren, oft Mangel litten; ſo verbott er, daß etwas aus ſeinem Land ausgeführt werden ſollte, bis alles darinnen im Ueberfluß, mit den nöthigen Waaren verſehen wäre: und einführen lies er gar nichts mehr, als Gold, Silber und Erzte. Denn, die phöniziſchen Purpur, die pariſchen Marmor, die Chier Weine, und dergleichen, verderben, ſagt er, nur die Sitten, und entnerven den Muth des Volks. Ferner da er vor hat, eine Flotte auf dem Euxin und im aegeiſchen Meer anzulegen; ſo verbot er auch, daß weder auf dem Hämus, noch auf dem Rodopus, kein Baum mehr, der zum Schiffbau tauglich iſt, gehauen werden ſoll, als durch ſeine eigenen Leute, und für ihn. Eben ſo hat er alles Volk zählen laſſen, damit er immer ſicher wiſſe, wo er Männer zu ſeinen Heeren bekomme, auch ſogar die Pferde, Maulthiere und Eſel hat er zählen, und aufſchreiben laſſen, damit er wiſſe wo er die Laſtthiere hernehmen ſoll, die ſein Feldgeräthe tragen müſſen.

Noch mehr! Sitalzes hat den Völkern, die er beſiegt hatte, in jeder Stadt gewiſſe Einkünfte verſichert, woraus ſie die Leute, welchen ihnen in ihren Aemtern dienen, bezahlten, oder ihre Opfer, oder ihre öffentlichen Gebäude u. d. gl. unterhielten. Der weiſe Seuthes hat hingegen alle dieſe Einkünfte, weil einige deren viel, andere wenige hatten, zu ſeiner Caſſe gezogen, und will nun ſelbſt für das Nöthige ſorgen, damit jede Gemeinde und Stadt davon Vortheil ziehe, ſo viel es ſeyn kann. So hat er noch eine ganze Menge Einrichtungen gemacht, die alle das gemeine Wohl der Thrazier zum Endzwek haben. Findeſt du das nicht weiſe, und dem ganzen Land nüzlich?

S. Wie ich's finde, darauf kommt es wohl nicht an: aber ich möchte wiſſen, wie es eure Thrazier finden?

A. Freylich ſind viele damit nicht zufrieden: aber eben deswegen hat auch Seuthes allen ſeinen Beamten auf das nachdrücklichſte empfohlen, jedem ſeiner Unterthanen, ſorgſältig, und bey allen Gelegenheiten, das gemeine Beſte vor Augen zu ſtellen.

S. Das wird es freylich thun, wenn er gute Redner findet, denn in Athen haben ſie uns noch zu ganz andern Sachen überredet. Aber, ſage mir, wie macht es denn euer König, daß ſeine Geſetze ſo deutlich und beſtimmt alles vorſchreiben, daß die Richter in allen Fällen, nach dem bloſen Buchſtaben, die Streitigkeiten mit Gerechtigkeit entſcheiden können? Denn Solon und Lykurg waren doch auch ſehr weiſe Männer, und dem ungeachtet ſtreiten unſre Redner faſt täglich, über den Sinn ihrer Geſetze, und unſre Richter müſſen oft ihre paar Obolen ſauer verdienen, um ſie zu verſtehen.

A. Wie ſie das machen, weiß ich ſelbſt ſo eigentlich nicht: aber es iſt ihnen auf das ſchärſſte befohlen, daß ſie gerecht ſeyn, und niemand Unrecht zufügen ſollen. Und was den Seuthes über alle ſeine Vorgänger und alle Könige, die noch in Mazedonien oder in ganz Aſien und Europa herrſchten, erhebt; ſo iſt es ihnen noch auſſerdem zur ſtrengſten Pflicht gemacht, ſogar gegen den König zu ſprechen, wann er Unrecht hätte.

S. Das iſt in der That ſchön.

Wie glaubſt du aber, daß dieſe Richter demnach ſprechen würden, wenn irgend eine von euren Städten oder Gemeinden die Einkünfte wieder fordern ſollte, welche euer König ihnen nur genommen hatte, obgleich, wie du ſagſt, Sitalzes ſie derſelben verſicherte?

A. Du haſt vergeſſen, daß Seuthes alle dieſe Geſetze abgeſchaft hat.

S. Hat er denn auch das Geſetz abgeſchaft: daß, was eines Menſchen Eigenthum war, ſein Eigenthum bleiben ſollte; und was ein König verſprochen hat, gehalten werden ſollte?

A. Das wohl nicht: aber es verſteht ſich, daß das gemeine Beſte überall zur Ausnahme zu ſetzen iſt.

S. Iſt denn das gemeine Beſte auch in euren Geſetzen ſo genau beſchrieben, daß wer ſie lieſt, es gleich verſtehen, und nach dem Buchſtaben auslegen kann?

A. Nein, aber deswegen iſt allen Richtern und Unterbefehlshabern des Königs auf das ſtrengſte befohlen, daß ſie immer nur das wahre gemeine Beſte, vor Augen haben ſollen?

S. Das iſt wirklich ſehr gut!

Noch aber haſt du Mir nicht geſagt, was ihr dann überhaupt eigentlich miteinander gemein habt? Denn ehe ihr etwas miteinander gemein habt, könnt ihr nicht ſagen, wie das beſchaffen ſeyn muß, um das Beſte oder das Schlimmſte zu ſeyn: und ſoviel ich jezt noch ſehe, habt ihr nichts gemein, als daß ihr alle den nähmlichen Seuthes zum König habt.

A. Wir haben das gemein: daß wir alle zuſammen uns einander ſchüzen, und einander helfen, glücklich zu ſeyn.

S. Warum wollt ihr dann das blos zwiſchen dem Strymon und dem Hämus mit einander gemein haben? Warum helft ihr nicht auch den Mazedoniern, den Möſiern, Daziern, und ſo weiter, glücklich zu ſeyn?

A. Seuthes möchte das wohl gern, aber ſie wollen nicht.

S. Ich denke, wenn er dieſen Völkern ſeine Täfelchen ſchikte, ſo würden ſie ſich gern von ihm glücklich machen laſſen.

A. Du ſpotteſt. Aber im Ernſt, ſcheint dir das, was ich dir von unſerm König ſagte, nicht ſchön, und glaubſt du nicht, daß wenn ſeine Amtleute, Diener und Richter ſich das gemeine Beſte ſo angelegen ſeyn laſſen, als er es ihnen empfiehlt, ſcheinet es dir nicht, daß wir alsdann eins der glücklichſten Völker, in ganz Europa ſeyn müſſen?

S. Wirklich, wenn euer König auch noch einen Garten anlegt, wie der König der Phäazier einen hatte; ſo ſeyd ihr unter allen Völkern, die einen König haben, die glücklichſten.

A. Wie verſtehſt du das?

S. Du weißt was Homer von dem Garten des Alzinous ſagt:

Vor der Hofſtatt lag ein groſſer Garten am Thore;
Groß vier Morgen: der war mit einer Hecke verzäunet,
Und war voll gepflanzt, mit großen, grünenden Bäumen;
Bäume der Birnen, der Pflaumen, der glatten, goldenen Aepfel,
Und der ſüſſen Feige, der fetten falben Olive.
Immer hangt an den Bäumen das Obſt, nie fehlen die Früchte,
Nicht im Winter und nicht im Sommer, ſie wachſen beſtändig.
Unter des Weſtes Hauch ſproßt eine, wenn andere reifen;

Aepfel wachſen nach Aepfeln, und junge Birnen nach Birnen;
Andere Trauben nach Trauben, und friſche Feigen nach Feigen.
Da war auch ein Berg mit ſaftigen Reben bepflanzet;
Dort kocht an dem einen Geländer die Sonne die Trauben;
An dem andern, leſen ſie ſchon die Beeren; am dritten
Keltert man; hier ſind die Trauben noch hart, dort werden ſie milder;
Und dort öfnet ſich erſt der junge Saamen zur Blüte.

A. Ich kenne die Beſchreibung dieſes magiſchen Gartens wohl: Aber ich weis in der That nicht, was du hier damit ſagen willſt?

S. Du kannſt dir leicht vorſtellen, daß der weiſe Dichter unmöglich im Ernſt und den Worten nach, ſich einen ſolchen Garten dichten konnte, in welchem, was der Natur nach unmöglich iſt, zugleich blühende, halb reife und ganz reife Aepfel, Birn und

Trauben, im Sommer und in dem Winter, an den Bäumen und den Stöken hangen ſollten. Er muß alſo unter dieſer Beſchreibung des Gartens des Alzinous etwas anders gemeynt haben.

A. Und was meynſt du, daß er damit habe ſagen wollen?

S. Ich meyne, er hat ſoviel ſagen wollen: daß Alzinous immer einen Vorrath von guten Rathgebern und Dienern an ſeinem Hof hatte, und eine Pflanz-Schule, aus welcher immer, wenn die reifen Bäume abgiengen, andere und andere nachgezogen wurden.

A. Ich will es dahin geſtellt ſeyn laſſen, ob Homer das ſagen wollte: allein daß das die gröſte Regentenweisheit iſt, ſich ſolcher Rathgeber und einer ſolchen Pflanz-Schule zu verſichern, das iſt gewiß.

S. Ohne Zweifel wird alſo euer Seuthes auch ſolch einen Vorrath von guten Dienern, und einen Nachwuchs haben, damit, wann ſie jezt das gemeine Wohl, wovon du ſprachſt, gefaßt haben, es ihnen nicht wieder entwiſche, ſondern es von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgepflanzt werde.

A. Du kannſt dir vorſtellen, daß bey einer neuen Regierung das noch nicht möglich iſt.

S. Das wohl: aber glaubſt du nicht, daß bis das möglich geweſen wäre, Seuthes beſſer gethan hätte, es noch in vielen Sachen bey der alten Regierung zu laſſen, und inzwiſchen zu warten, bis er die weiſeſten und beſten Menſchen aus ſeinem Land hätte kennen gelernt, und bis dieſe, ieder in ſeinem Volk und in ſeiner Stadt, das Beſte dieſes Volks und dieſer Stadt gefunden hätte, damit am Ende, aus dieſen einzelnen Beſten ein ganzes gemeines Beſte hätte gefunden werden können: ſo wie man ſagt, daß ſelbſt der Gott Pan erſt die einzelnen Pfeifen verſucht habe, ehe er ſie zu einer Harmonie zuſammen fügte?

A. Du haſt wohl Recht: Aber über dem Warten hätte Seuthes wohl verſterben können. Und wer baut gern ſo lang an einem Haus, daß er Gefahr lauft, ehe zu ſterben, als er es bewohnen kann?

S. Es ſcheinet alſo euer König hat, um deſto eher euers Gemeinen Wohls zu genieſen, ſich ſelbſt gedacht, was euch wohl gut wäre: und die Täfelchen wovon du ſprachſt, haben nur die Abſicht, das bey euch einzuführen, was der König euch für gut hält?

A. Es kann ſeyn, aber wenn es uns denn doch am Ende nur gut iſt, ſo iſt das einerley?

S. Allerdings! Nur dünkt mich, müſſen wir dann wieder etwas zurüknehmen, was du vorhin als richtig voraus geſetzt haſt?

A. Und was wäre das?

S. Du erinnerſt dich noch, daß ich vorhin ſagte, ich ſähe noch nicht ein, was Ihr dann mit einander gemein habt, als das, daß ihr einen und den nähmlichen Seuthes zum König hättet?

A. Ja das haſt du geſagt.

S. Nun ſagteſt du aber: Nein, ſondern ihr hättet das mit einander gemein, daß ihr alle auf euer gemeinſchaftliches Glük arbeitet!

A. So iſt's.

S. Was nun aber euer gemeinſchaftliches Glük iſt, das hat, wie du eben ſagteſt, euer

König nicht Geduld gehabt, von euch ſelbſt zu vernehmen; ſondern er hat euch vorgeſchrieben, wie er will, daß ihr ſeyn ſollt, um glüklich zu ſeyn.

A. Konnte er anders, wann er nicht halbe Jahrhunderte warten wollte, uns weiſe genug zu machen, bis wir ſelbſt begreifen, was uns gut wäre?

S. Freylich! Allein bis ihr denn doch ſo weiſe werdet, und ganz das für euer Beſtes haltet, was euer König dafür anſieht, iſt denn doch, wie ich ſagte, euch nur das gemeines Beſte, was euer König dafür achtet.

A. Freylich.

S. Und wenn er, wie es dann doch möglich iſt, ſich irren ſollte, und euch ein gemeines Beſte aufdränge; das es nicht wäre, ſo iſt euer gemeines Beſte, zwar an ſich ein gemeines Uebel, aber doch in ſo weit ein gemeines Beſte, weil es der König in ſeinem Täfelchen dafür angegeben hat.

A. Wann du's ſo nimmſt.

S. Oder wann ihr noch nicht reif wäret, dieſes oder jenes, das euch künftig einmal gut ſeyn könnte, jezt anzunehmen; ſo wäre das euch zwar jezt ein Uebel, ihr müßtet es aber doch für ein Wohl halten, weil euer König ſich die Zeit nicht laſſen wollte, zu warten bis ihr ſo reif würdet, als ſeine Täfelchen euch angeben.

A. Eben darum aber, Sokrates hat auch unſer König, allen ſeinen Dienern befohlen, daß jeder ſeinem Vorgeſezten, bis hinauf zu ihm ſelbſt, alle ſeine Anſtände und Zweifel ſagen ſoll, die er gegen ſeine Geſeze und ſeine Anordnungen hätte.

S. Dürfen ſie dem König dann nur die Zweifel ſagen: ob er das wirklich geſagt hat, und haben will, was man ihnen als ſeine Geſetze und Anordnung angiebt; oder auch die: ob ſeine Geſetze und Anordnungen wirklich den Thraziern überhaupt, oder den Thraziern, wie ſie jezt ſind, gut ſeyn können?

A. Alles beydes.

S. Wann nun aber Einer einen ſolchen Zweifel hätte: ob das, was der König für das Beſte der Thrazier hält, wirklich ihr Beſtes

ſtes ſey; hat dann der König in ſeinen Täfelchen verſprochen, auch zu zweiſlen, bis alle, oder die meiſten Thrazier ſich für, oder wider den Zweiſler entſcheiden; oder hat er ſich vorbehalten, allein zu entſcheiden, wer Recht hätte, der Zweiſler oder der König?

A. Natürlich hat er ſich die Entſcheidung vorbehalten.

S. Alſo, wenn der Zweiſler nun etwas für ein gemeines Uebel hielte, und ganz Thrazien hielte es auch dafür; der König hielte es aber für ein Wohl, ſo wäre es doch ein Wohl, weil der König es für eins anſähe?

A. Anders nicht!

S. Es bleibt alſo immer das euer gemeines Wohl: daß ihr Einen König unter euch gemein habt; der für euch alle, will.

A. In dem Verſtand.

S. Euer König iſt alſo nicht ſowohl, wie du vorhin aus ſeinen Täfelchen ſagteſt, der rſte Patriot unter euch, ſondern er iſt der Zweck von allem Patriotiſmus.

A. Es ſcheint zu folgen.

S. Und wenn euer König will, daß alle ſeine Räthe und ſeine Diener und alle Thrazier zwiſchen dem Strymon und Hämus, Patrioten ſeyn ſollen; ſo will er eigentlich, daß alle das für gemeines Beſte halten ſollen, was er dafür hält; und daß ſie alles anwenden ſollen, zu thun, was er will?

A. Wie willſt du es anders in einer Monarchie?

S. Wann nun aber einer auf dieſe Art ein Patriot iſt, was thut ihm dann der König?

A. Er lohnt ihn mit Ehre und Reichthümern.

S. Alſo kann es, nachdem was wir geſagt haben, geſchehen, daß einer, der etwas thut, das den Thraziern in ſich nicht gut, folglich ihnen ſchädlich iſt, und nur gut iſt, weil's der König will: dafür, daß er den Thraziern übel thut, mit Reichthümern und Ehre belohnt werde?

A. Das iſt freylich in dem Fall möglich, wenn der König etwas will, das den Thraziern nicht gut iſt.

S. So meyne ich's. Und wieder, wann einer etwas nicht thut, das den Thraziern ſchädlich iſt, das er aber hätte thun ſollen, weil es der König für gut hielte, was thut er dem?

A. Den züchtigt er mit Streichen, oder er ſchikt ihn in die Steinbrüche, oder er ſchmiedet ihn auf die Ruderbänke.

S. Was haben nun deine Thrazier am liebſten; Ehre und Reichthümer, oder Streiche, und die Arbeit an den Ruderbänken, und in den Steinbrüchen?

A. Es geht uns darinn wie euch: wir haben lieber Reichthum und Ehre, als Streiche.

S. Wenn es alſo möglich iſt bey euch, dafür Streiche zu bekommen, wann man das gemeine Beſte befördert, und Reichthum und Ehre wann man ihm ſchadet; ſo wird nun Jeder bey euch nur trachten, Reichthum und Ehre zu erhalten, und Streiche zu vermeiden, es ſey durch welche Mittel es wolle.

A. Das kann ſeyn. Allein, es hindert ja auch nichts, daß man Ehre und Reichthum erwerbe, und doch das gemeine Beſte erhalte, wenn nähmlich der König es will?

S. Gut! Da es aber viel leichter und ſicherer iſt, zu hören, was der König will, und es zu thun, als zu finden, was ganz Thrazien will, und des Königs Willen entgegen zu ſeyn; ſo werden nur wenige ſeyn, welche ſich bemühen werden, auszuforſchen, was das Wohl der Thrazier erfordert; vielmehr werden ſich alle daran geben, zu lauſchen, was der König will, und das zu thun, es mag euch gut ſeyn oder nicht.

A. Kann aber der weiſe Seuthes nicht von ſelbſt einſehen, welche ſeiner Verordnungen und Geſetze und Befehle den Thraziern Nutzen bringen, oder ihnen ſchaden, und in dieſem Fall ſie aufheben?

S. Nicht wahr, wann du in den Eurotas geſtiegen biſt, um zu baden; ſo haſt du den ganzen Strohm in ſeinem Lauf geändert?

A. Freylich, weil eine Welle ein jeder Tropfen den andern preßte, als ich hineinſtiege.

S. Aber du haſt doch nur den Druk der nächſten Welle empfunden, die dich berührte.

A. So iſt's.

S. Wann nun dein Seuthes etwas verordnet, das von der Küſte des Aegeiſchen Meers bis zum Euxin, und von da bis zum Hämus und Strymon gelten ſoll; wird er nicht auch die Wirkung ſeiner Geſetze und ſeiner Befehle mehr in dem kleinern Kreis fühlen, der ihn umgiebt, als in dem groſſen, deſſen Bewegung ihn erſt ſo ſpät, oft gar nicht trift?

A. Ich verſtehe dich.

S. Und wann nun in dem kleinern Kreis der Höflinge und der Lieblinge jeder nur nach Ehre und Reichthümern trachtet, die er durch blinde Unterwerfung unter den Gehorſam des königlichen Willens am leichteſten erhalten kann; wird der König dann nicht immer glauben, daß die ganze Nation ſeinen Willen, als wahres Gemeines Beſte erkenne?

A. Du haſt aber vergeſſen, daß der König dem geringſten ſeiner Diener befohlen, und mit aller möglichſten Beredſamkeit zur Pflicht gemacht hat, ſeinem Vorgeſetzten alles anzuzeigen, was ihm gegen das gemeine Beſte zu laufen ſcheint? Der König fühlt alſo bis in ſeinen engſten Kreis, die Welle die in der weiteſten Entfernung anſchlägt.

S. Und kann der Vorgeſetzte auch dieſem, Ehre und Reichthum oder Streiche geben?

A. In ſeiner Art freylich; denn von den Vorgeſetzten hangt die Belohnung und die Beförderung der Untergebenen ab, und da ſie ſehr oft dem König von dem Betragen dieſer Leute, Rechenſchaft geben müſſen, ſo können ſie ihnen auch in vielem ſchaden.

S. Scheint es dir alſo nicht, daß auf dieſe Art wieder jeder Untergebene den Willen ſeines Vorgeſetzten zum Zwek ſeines Patriotiſmus ſetzen wird; wenn er nur dem Willen des Königs nicht gerade entgegen iſt, und auch wohl alsdann, inſoferne er nur der Strafe entgehen kann und Vortheil davon hat?

A. Das kann wohl geſchehen.

S. Ueberdieß dünkt mich auch, daß, da ohne Zweifel doch ein jeder Vorgeſetzter das, worüber er geſetzt iſt, für das Beſte der Thrazier halten wird; ihr am Ende ſo vielerley Gemeine Beſte haben müßt, daß ihr doch nie wiſſen werdet, welches dann das eigentliche iſt?

A. Auch dafür hat der weiſe Seuthes geſorgt. Denn, er hat, allen ſeinen Dienern auch ſehr ernſtlich befohlen, daß keiner ſein Fach allein, für das Beſte halten ſoll; ſondern, daß jeder, eben ſo gut für das Ganze ſorgen ſoll, als für ſein beſonderes Amt.

S. Das verſtehe ich nicht recht. Alſo, der, der die Schätze des Königs unter ſich hat, ſoll auch Recht ſprechen, und wer Recht ſpricht, ſoll auch die Armeen des Königs anführen?

A. Nein, ſo iſt es nicht.

S. Ich dachte es wäre wie in unſern Freyſtaaten, wo ein jeder Bürger zu allen Arten von Aemtern gelangen kann.

A. Nichts weniger: ſondern alle Diener unſers Königs werden beſonders vom König beſtellt, und beſoldet, und dann bleibt jeder bey ſeinem Fach, ſo lange er dient.

S. So! Alſo will euer Seuthes nur ſo viel, daß der, den er über ſeine Heere geſetzt hat, nur ſoviel Soldaten annehme, als das gemeine Beſte forderte.

A. Richtig.

S. Und wer über ſeine Schätze geſetzt iſt, der ſoll nur ſo viel Abgaben und Beyträge nehmen, als das gemeine Beſte nöthig hat.

A. Ja.

S. Wer über die Ackerleute geſetzt iſt, der ſoll nur ſo viel pflügen laſſen, wer über die Waldungen, nur ſo viel Bäume wachſen laſſen, als das gemeine Beſte will?

A. Nur ſo viel!

S. Und wer über die Gerechtigkeit geſetzt iſt; der ſoll auch nur ſo viel Gerechtigkeit geben, als das gemeine Beſte fodert?

A. Dieſem iſt wohl kein Maas vorzuſchreiben.

S. Nachdem was du ſagteſt, wohl.

A. Wie das?

S. Errinnerſt du dich nicht, daß du ſagteſt dein Seuthes habe, um des gemeinen Beſten willen den Eigenthümern der Waldungen auf dem Hämus und Rodopus verbotten, ihr Holz zu hauen, bis er zu ſeinen Schiffen genug habe.

A. Ja ſo!

S. Wenn alſo nun ein ſolcher Waldbeſitzer einen Baum brauchte, und des Königs Waldaufſeher nähme ihm, den weg; und beyde kämen zu dem, der die Gerechtigkeit verwaltet, und klagten; was meyneſt du, daß der Waldeigenthümer ſagen würde?

A. Ohne Zweifel würde er ſagen, daß der Wald ſein wäre, folglich er das Recht hätte, den Baum den er fällen will, für ſich zu behalten.

S. Gewiß. Und wenn dein Seuthes dem Aufſeher auf die Gerechtigkeit nicht befohlen hätte, daß er ſein Fach, wie du ſagteſt, nicht allein, ſondern das gemeine Beſte immer vor Augen haben ſollte; wie würde der dann ſprechen müſſen?

A. Allerdings würde er den Baum dem Waldeigenthümer zuſprechen.

S. Nun aber, da er immer den Schiffbau des Königs, den dieſer für einen Theil des gemeinen Beſten angeſehen haben will, mehr als die Gerechtigkeit vor Augen haben ſoll, wie muß er nun ſprechen?

A. Freylich anders.

S. Du ſiehſt alſo wohl, daß wer über die Gerechtigkeit geſetzt iſt, nun in Thrazien auch nicht mehr Gerechtigkeit geben darf, als ſo viel das gemeine Beſte erlaubt.

A. Die Fälle kommen aber doch ſelten vor.

S. Das weißt du nicht und ich nicht. Denn, da das gemeine Beſte bey euch das iſt, was der König will, ſo kommen ſie ſo oft vor, als der König es will; und als ſeine Diener es ihn können wollen machen.

A. Iſt das aber nicht das nähmliche bey euren Freyſtaaten?

S. Vielleicht.

A. So dürft ihr ja auch in Athen eure Feigen nicht ausführen, wie ihr wollt, obgleich ſie von euch ſelbſt gepflanzt und gezogen worden ſind; Eben ſo dürft ihr weder Holz noch Pech an die Fremden verkaufen; Ja, ſogar habt ihr verbotten, daß keiner über ein beſtimmtes Maas an Aeckern kaufen ſoll; daß keiner Geld zur Ausfuhr herleihen ſoll, als für gewiſſe Waaren; und, was mir immer am anſtößigſten war, daß nicht einmal einer zwey Künſte zuſammen treiben darf; und doch ſoll auch kein Faulenzer bey euch ſeyn. Geſetzt nun, es käme ein ſolcher Fall vor eure Richter, würden die denn nicht auch nur ſo viel Gerechtigkeit ertheilen dürfen, als das Wohl des Staats fordert?

S. Laß ſehen, ob das eben der Fall iſt. Nicht wahr wenn ich dir meinen Rock verſprochen hätte, und du klagteſt bey den Richtern, daß ich ihn dir nicht geben wollte; ſo müßte ich ihn dir, der Gerechtigkeit nach, ausliefern, obgleich meine Frau die Wolle geſponnen, und ich ſelbſt ihn gewebt hätte?

A. Wenn du das verſprochen hätteſt, freylich.

S. Wenn ich aber, da wie du weißt, mein Vater mich die Bildhauerkunſt gelehrt hat, auch noch die Flöte zu blaſen gelernt hätte, und du wärſt auch ein Flötenſpieler, und bäteſt mich, daß ich doch nicht mehr um den Lohn ſpielen ſollte, weil du ſonſt deine Nahrung nicht mehr finden könnteſt, und ich verſpräche dir, daß ich deiner Kunſt mehr keinen Eintrag thun wollte; ich gieng aber dennoch hin, und lies mich dingen, die Flöte zu ſpielen, und du klagteſt, würden dann nicht die Richter mir, ganz nach der Gerechtigkeit, dieſe Kunſt zu treiben, verbieten müſſen?

A. In dem Fall wohl.

S. Nun weißt du, daß, wenn in Athen ein Geſetz gegeben wird, es erſt an die Eponymen aufgehängt, und dann nur, nach den meiſten Stimmen des Volks, genehmigt wird. Jeder in dem Völk hat alſo, da das Geſetz von den zwo Künſten gegeben wurde, verſprochen, er wolle nur Eine treiben, und wer dann dieſes Geſetz übertrit, der hat gegen ſein Verſprechen gehandelt, und folglich kann er, mit voller Gerechtigkeit, geſtraft, und zur Erfüllung der Geſetze angehalten werden. So viel ich aber weis, habt ihr keine ſolche Eponymen, und nach dem was du mir vorhin ſagteſt, hat euer Seuthes ſich nicht einmal die Zeit gelaſſen, die Thrazier nur zu fragen, was ſie für ihr gemeines Beſte hielten.

A. Das iſt freylich ſo.

S. Auch weißt du, wie ſehr unſre Nomotheten darüber wachen, daß keine alte Geſetze, ohne den Willen des Volks geändert werden: Und manchem iſt es bey Uns ſehr übel gegangen, wenn er nur eine ſolche Aenderung vorſchlug; Ja Solon mußte ſich ſogar wahnwitzig ſtellen, um nur die Frage: ob ein ſolches Geſetz beſſer unterſucht werden dürfe? zu wagen. Dein Seuthes hingegen hat, wie du vorhin ſagteſt, nicht allein alle Geſetze ſeiner Vorfahren, nachdem was er für euer gemeines Beſte hielte, umgeſtoſſen, ſondern er hat auch ſogar die vernichtet, welche Sitalzes den von ihm überwundenen Völkern zu laſſen, verſprochen hatte.

A. Hälſt du es dann aber für gut, Sokrates, daß, da doch die Zeiten und Umſtände ſich überall ändern, ihr ſo viele Umſchweife bey der Veränderung der Geſetze macht; oder glaubſt du nicht, daß, wie ein Arzt bey jeder Kriſe der Krankheiten, ſeine Arzneyen ändert, auch in dem Staat eine beſtändige Aenderung der Geſetze nöthig ſey?

S. Du weißt, welchen Unterſchied wir in Athen zwiſchen Anordnungen und Geſetzen machen. Jene ſind, wie du ſagteſt, nur gegen die Krankheiten des Staats; und müſſen ſich mit jeder Kriſe ändern; dieſe hingegen mußt du anſehen, als wie die Diät des Staats. Je ſtandhafter er dieſe befolgt, deſto beſſer iſt ſeine Geſundheit, wenn ſie anfangs auch nur halb gut gefunden waren.

A. Es ſcheint alſo, daß wir ſehr krank ſeyn müſſen, denn, wie mir meine Freunde melden, ſo werden unſere Geſetze beynahe alle Monate geändert

S. Ihr könnt wohl ſehr geſund ſeyn ihr Thrazier, denn ein ganzes Volk wird nicht leicht auf einmal krank, wenigſtens fühlt es ſeine Krankheit nicht leicht auf einmal, und deswegen halten unſere Frey Staaten ſo ſehr auf ihre Staatsdiät; Aber da, wie du mir vorhin eingeſtanden haſt, euer Seuthes für euch alle will; ſo iſt es natürlich, daß, wie ihn eine Unpäßlichkeit befällt, er die Geſetze nach jeder ſeiner Kriſen anders und anders mache.

A. Das iſt wohl möglich.

S. Oder Seuthes ſieht vielleicht euer gemeines Beſte, ſo an, wie einige unſrer Philoſophen die Welt angeſehen haben.

A. Wie ſo das?

S. Nämlich für ein Werk des Zufalls, das nicht nach einem vorgedachten Plan, ſondern erſt nach hundert, und hundert gemachten und wieder zerſtörten Verſuchen, ſeine Veſtigkeit erhalten, und bleibend werden kann.

A. In einem Land wie das eure, das ſo eingeſchränkt iſt, und nur von Leuten bewohnt wird, die einerley Sitten, Geſetze und Gebräuche haben; iſt es freylich möglich, nach Einem Plan zu arbeiten, und die Grundſätze ſeiner Regierung, wo nicht für immer, doch für lange Zeit zu beſtimmen. Wie kann aber, denke ſelbſt, das in dem weitläufſtigen Reich des Seuthes möglich ſeyn, wo ſo viele Völker, die ſich theils vormals gar nicht kannten, theils von jeher Feinde, gegen einander waren, oder doch ganz verſchiedene Sitten und Geſeze hatten nun einen Staatskörper ausmachen ſollen; wie kann es da anders ſeyn, als daß man ſich in die Umſtände und Vorfälle ſchike, und wie ſich das oder jenes ereignet, auch ſeine Grundſätze, Geſetze und Anſtalten darnach ändere?

S. Ihr habt alſo noch ein anderes gemeines Wohl bey euch, wovon du mir bisher nichts geſagt haſt.

A. Welches meynſt du?

S. Daß es nähmlich alle Tage bey euch anders werde, als es vorher geweſen iſt.

A. Ich will das für kein gemeines Wohl angeben. Ich ſage nur, daß es bey einem weitläuftigen Reich, nicht anders ſeyn kann.

S. Wenn das alſo, daß eure Geſetze ſich oft verändern, kein gemeines Wohl für euch iſt, und ihr dennoch dieſe Geſetze wegen der Weitläuſigkeit eures Reiches, ſo oft verändern müßte; ſo iſt es euch dunkt mich ein gemeines Uebel, daß das Reich euers Königs ſo groß geworden iſt.

A. Es ſcheint freylich ſo.

S. Hat

S. Hat denn das niemand von euren Thraziern, die, wie du ſagſt, dem König alles ſagen dürfen, was ſie in ſeinen Sachen nicht billigen, ihm ungezeigt?

A. Wer ſollte das?

S. Du ſagteſt ja vorhin daß, ſo wie der, der über die Gerechtigkeit geſetzt iſt, nur ſo weit Recht geben dürfe, als es das gemeine Beſte erfordert; auch der, welcher über die Soldaten geſetzt iſt, nur ſoweit das Kriegsweſen befördern müſſe, als es das gemeine Beſte verlangt?

A. So hat wenigſtens Seuthes in ſeinen Täfelchen es befohlen.

S. Wenn nun eure Heerführer oder eure Unterbefehlshaber, Chiliarchen, und wie ſie alle heißen, das erkennen, daß euer gemeines Beſte darunter leide, wenn das Reich ſo gros wird, daß es keine, ſich gleiche, beſtändige Regierungs-Grundſäze und Geſetze mehr haben kann; ſo hätten ja dieſe, bey den neuen Eroberungen eures Königs, die Waffen niederlegen, und ihm, mit ſeinen Täfelchen in der Hand, ſagen ſollen, daß das gemeine

Beſte ihnen nicht erlaube, das Reich, das ſchon zu gros wäre um glücklich zu ſeyn, noch mehr zu erweitern?

A. Das würde wohl Seuthes nicht zu gegeben haben: auch hüten ſie ſich wohl, ihn vom Kriegführen, und von Eroberungen abzuhalten, wobey ſie immer den beſten Nuzen haben.

S. Haben die Aufſeher auf den Schaz des Königs auch Vortheil davon, wann der ſich vergröſſert?

A. Allerdings.

S. Wann nun der König euch Thraziern, nach und nach, all euer Geld abnehmen will; ſo werden auch die ſich wohl hüten, ihm zu ſagen, daß das gegen euer gemeines Beſte iſt?

A. Wahrſcheinlich auch die.

S. Und eure Prieſter haben wohl auch ihren Vortheil, von ihren Opfern und ihren geheimen Weihen, wenigſtens haben unſere ſich in Delphos, und die Moloſſer in Dodona, wohl dabey befunden.

A. Daß unſere Prieſter dem gemeinen Weſen ſchaden, dafür iſt nun wohl geſorgt.

S. Wie? haben dieſe dem König geſagt, daß er nicht zu viel für ſie thun ſoll, damit das gemeine Weſen nicht darunter leide?

A. Nein gewiß! vielmehr haben dieſe, unter den vorigen Königen, alles angewendet was ſie konnten, um alles an ſich zu reiſſen. Unter dem Seuthes aber iſt ihre Herrſchaft ſehr gefallen. Denn der hat ihre Zaubereyen, und geheimen Betrügereyen ſchon ſehr einzuſchränken, und ihre darauf gegründete Gewalt ſehr zu demüthigen gewußt.

S. Das wundert mich in der That.

A. Wie ſo? findeſt du denn, daß unſere orphiſchen Heiligthümmer nur des Aufhebens werth wären.

S. Ich weis nicht, was ſie bey euch geworden ſind; aber mich dünkt doch, daß, wann Seuthes ſich die Mühe gegeben hätte, die orphiſche Muſick zu erlernen, und die Geſchichte dieſes Weiſen zu ſtudieren, er manches ſeiner Täfelchen hätte ſpahren können.

A. Ich verſtehe dich nicht.

S. Weißt du nicht, wie Orpheus mit ſeiner Leyer die rohen und wilden Thrazier hingeführt hat, wohin er wollte? Denn ihr glaubt nun wohl nicht mehr, daß es Bären und Wölfe waren, die ſeiner Leyer gehorchten.

A. Du meynſt alſo, daß Seuthes ſich bemühen ſollte, auf eben dieſe Art, die Thrazier zu bewegen, daß ſie ſeinen Willen thun?

S. Das meyne ich; und weißt du, warum er in die Hölle gieng, und die Eurydize dort wieder her holen wollte?

A. Aus Liebe ſagt man.

S. Freylich wohl aus Liebe. Allein haſt du nicht gehört, wozu er dieſes Weib noch auſſerdem ſo nöthig brauchte?

A. Nein. Ich weis nicht anders, als daß er ſie liebte, und deswegen ihrer nicht mehr entbehren konnte.

S. Ehe Orpheus zu einem Volk wanderte, das er mit ſeiner Leyer an ſich ziehen wollte, ſchikte er die Eurydize hin, um durch den Umgang mit den Weibern zu erfahren, was für eine Muſick die Männer am liebſten hörten; dann kam ſie zurück, und ſagte es ihm wieder. Da ſtimmte er ſeine Leyer, wie er wußte, daß das Volk ſie am liebſten hörte.

Daher ſiehſt du auch wie verſchieden die Geſänge ſind, die man noch von ihm herumträgt: die bachiſchen, die corybantiſchen, die heiligen Lieder, Wahrſagungen, Göttergeſchichten, von Steinen, von Kräutern; kurz er ſang alles, wie es ein jedes Volk am liebſten hörte, und deswegen gewann er die Völker ſo leicht.

A. Gut.

S. Und da er nun die Eurydize, zuerſt durch Zufall, nachher durch ſeine Unvorſichtigkeit verlohr; ſo mußte er jezt allein gehen, und ohne die Völkerſchaften zu denen er gieng, recht zu kennen. Da geſchahe es dann, daß er ihnen Lieder vorſang, die ſie nicht hören mogten, und deswegen zerriſſen ſie ihn, wie eure Sänger ſagen; oder, wie ich glaube, ſtürzte ihn das in ſo viele Sorgen, Arbeiten, Verdruß und undankbare Mühe, daß er darüber ſein Leben aufzehrte.

A. So erklärt man uns ſeine Geſchichte nicht.

S. Sey es; ſo ſcheint es mir doch, daß Seuthes, ehe er ſeine Täfelchen ſchriebe, erſt eine Eurydize hätte vorausſchiken ſollen, um zu vernehmen, was die Thrazier gern hören wollen.

A. Wann es ſo viele Mühe koſtete König zu ſeyn; ſo würden es wenige verlangen.

S. Vielleicht hätte er auch noch leichter ſeinen Willen, allen Thraziern ſo heilig machen können, daß ſie ihn von ſelbſt für ihr gemeines Beſte angeſehen hätten.

A. Und wie das?

S. Wenn er die Prieſter gewonnen hätte, daß ſie ihn, dem Volk, als einen Gott oder als den Freund eines Gottes verkündigt hätten. Denn, du weißt, daß Minos in Creta und ſelbſt Lykurg in Sparta durch dieſes Mittel, ihren Willen dem Volk zum Geſez gemacht haben; und eben ſo ſoll Oſiris und Iſis beynahe die ganze bekannte Welt zum Gehorſam gegen ihren Willen bewegt haben.

A. Das Mittel wäre eben ſo übel nicht geweſen.

S. In der That, und es wundert mich deßwegen, daß Seuthes wie du ſagſt, die Prieſter ſo wenig unterſtüzt hat.

A. Wahrſcheinlich muß er nicht darauf gedacht haben, daß ſie ihm dieſen Dienſt erweiſen könnten.

S. Es ſcheint! Vielleicht aber haben ſie es auch zu ſchwehr gefunden, die Täfelchen des Seuthes mit dem was Orpheus ſie gelehrt hatte, zu vereinigen: und in der That, wenn ich denke, daß alle die alten Geſezgeber, welche ſich für Götter und Götterfreunde ausgaben, immer die Gerechtigkeit, als das höchſte Wohl des gemeinen Weſens angeprieſen haben, und daß alle ihre Anſtalten und Geſetze nicht ſowohl dazu dienten, den Willen des Königs, als einziges gemeines Beſte vorauszuſetzen, ſondern vielmehr, daß ſie das Volk Tapferkeit, Tugend, Ackerbau, Weinbau und alle die Künſte lehrten, die es glücklich machen können; ſo dünkt mich ſollte es nun auch ſchwehr möglich ſeyn, eure Könige für Götter auszugeben!

A. Du ſcheinſt nicht Unrecht zu haben. Wenn es dir aber ſelbſt ſo ſchwehr vorkommt, daß das Volk den Willen des Königs für ſeinen Willen annehme; ſo iſt es auf der andern Seite beynahe unmöglich, daß der König, der doch immer ein Menſch bleibt, wollen könne, was das Volk will.

S. Wie? wenn es bey euch einmal regnet, muß nicht dein Seuthes wollen, daß es regne!

A. Regnen wohl!

S. Oder wenn die groſſen Schneeberge, vom Hämus herunter rollen, muß er das nicht auch wollen?

A. Freylich muß er es wollen, weil er es nicht hindern kann.

S. Wenn alſo euer König doch wollen kann, was die Wolken droben wollen, und was der taube Rodopus will, weil er weder dieſem noch jenem ſeine Täfelchen vorleſen kann; ſo dünkt mich, ſollte es noch ehe möglich ſeyn, daß er wolle, was ſein Volk will, das ihn wenigſtens hören, und mit ihm reden kann.

A. Du begreifſt ſelbſt, daß das etwas ganz anders iſt: denn eben deßwegen muß der König wollen, was die Wolken, oder der Schnee auf dem Rodopus will, weil dieſe ſeine Täfelchen nicht leſen, noch hören können.

S. Glaubſt du alſo, daß, wenn ein neuer Dädalus käme, und eben ſo, wie der alte ſeine Bildſäulen gehen gemacht haben ſoll, nun auch den Schnee auf dem Rodopus hören machte; glaubſt du, daß Seuthes alsdann dieſem Schnee auch nur ſeine Täfelchen vorzuleſen haben würde, um ihm zu verbieten, daß er nicht herunter falle?

A. Nein, ſondern er müßte ihm auch noch Strafe androhen können, wenn er doch fiele.

S. Geſetzt er könnte auch das, den Schneeballen mit Streichen züchtigen, oder ihn auf die Ruderbänke ſchmieden; und noch mehr, geſetzt der Schneeballen fürchtete ſich eben ſo ſehr vor den Ruderbänken und den Streichen, als ihr Thrazier euch davor fürchtet; glaubſt du denn, daß er, wenn er einmal losgeriſſen iſt von der ganzen Maße, und nichts mehr hat, das ihn zurückhält, glaubſt du, ſage ich, daß er dann doch gehorchen, und hangen bleiben würde, ſobald ihm dein Seuthes aus ſeinem Täfelchen vorleſen läßt, daß er Streiche bekommen werde, wann er nicht hangen bleibt?

A. Das iſt wohl gegen die Natur.

S. Wann nun aber der Schneeballen, der doch eigentlich nichts iſt, als eine vom Froſt zuſammen gebackene Waſſermaſſe, wann der eine eigene Natur hat, welche nicht durch das Täfelchen des Königs geändert werden kann; ſollte der Menſch, der ein ſo künſtliches Gebäude iſt, das ſo wunderbar in einander gefügt worden iſt, und das nicht allein, gleich dem Schneeballen fallen kann, ſondern auch weis, wann und warum, und wie es fällt, und das auſſer der blos leidenden Fähigkeit zu fallen, noch ſo viele wirkſame Fähigkeiten hat, deren Gebrauch und Zweck er weis, ſollte deſſen Natur durch ein bloſes Täfelchen können geändert, und genöthiget werden, zu ſeyn, was ſie nicht iſt?

A. Du ſiehſt aber doch, daß das geſchieht. — Denn, du weißt, wenn der groſſe König, oder nur ſeine Satrapen befehlen, wie alles gleich, ſeiner eigenen Natur entgegen, giebt was es hat, und thut, was es vermag; ob gleich ein jeder gern ſeiner Natur nach, behalten möchte, was ſein iſt, und ganz was anders thun möchte, als was er thun muß.

S. Wann aber dieſer König nun befehlen wollte, daß jeder, was er geben, und thun muß, auch gern gebe, und thue; würde er das können?

A. Das nicht; ſondern wann die Strafe nicht auf den Befehl folgt, ſo werden die meiſten weder geben noch thun.

S. Wo alſo die Strafe nicht folgt, kann folglich der Befehl nichts ausrichten?

A. Nein!

S. Kann nun der groſſe König, oder auch dein Seuthes, einen ſeiner Unterthanen mit Strafe zwingen, daß er ihn liebe?

A. Nein, das kann er nicht!

S. Gewiß nicht! Denn die weiſe Sappho ſelbſt, mußte, wie du weißt, die Aphrodithe rufen, um zu machen, daß ihr Geliebter ſie liebe, und die Göttin ſelbſt vermogte das nicht.

A. So ſagt man.

S. Auch klagte der König Hiero dem Simonides, daß wenn ihn ein Mädchen noch ſo innig umarme, er dennoch nicht einmal wiſſen könne, ob ſie ihn liebe.

A. Er hat auch ſehr wahr geſagt.

S. Und ſchon lang haben unſre Weiſen behauptet, daß die Könige keine Freunde haben.

A. Sie machens danach, daß ſie keine haben können.

S. Wenn nun dein König niemand zwingen kann, daß er ihn liebe; kann er denn irgend Einen mit Strafe zwingen, gelehrt, weis, tugendhaft, tapfer zu ſeyn?

A. Das läßt ſich freylich nicht erzwingen.

S. Offenbar, denn zu allem dem gehört vieles Geſchick, und vielerley natürliche Eigenſchaften. Und wenn gleich die Gottheit, nach ihrer gränzloſen Freygebigkeit, dieſe Eigenſchaften und dieſes Geſchick unter alle Menſchen reichlich vertheilt hat; ſo gehört doch auch Uebung dazu, dieſes Geſchick auszuarbeiten, damit es immer bey der Hand ſey, wo man es gebrauchen will. Alle Uebung aber beſteht aus ſo vielen kleinen Handlungen, daß ſie nicht einmal in cörperlichen Dingen erzwungen werden kann, wenn der Zwang nicht unabläſſig iſt. In dem aber, was wir der Seele zuſchreiben, iſt das noch viel weniger möglich: weil der, welcher uns zwingen will, nicht einmal anders, als an dem Ende, ſehen kann, ob wir thun, was er will, daß wir thun ſollen. Iſts nicht ſo?

A. Es iſt allerdings ſo!

S. Und noch vielmehr iſt es ſo, in dem was wir erſt thun können, wenn die Seele in uns, auf eine gewiſſe Art geſtimmt iſt.

A. Wie verſtehſt du das?

S. Nicht wahr, du kannſt nicht immer Acht geben, wann du willſt?

A. Nein, das kann ich nicht.

S. Sondern wenn du Acht geben ſollſt; ſo muß einmal das, worauf du Acht geben ſollſt, dir wichtig ſeyn, und dann muß auch alles entfernt ſeyn, was dich zerſtreuen könnte.

A. Richtig.

S. Nun hangt es aber nicht von dir ab, zu machen, daß das, was dir vorgelegt wird, dir wichtig ſey; ſondern es liegt das an der Sache ſelbſt, und an dem Verhältniß in welchem ſie mit dir ſteht.

A. Gewiß!

S. Und wieder, hangt es nicht von dir ab, alle andere Gedanken von dir zu verbannen, damit der allein in dir ſey, auf welchen du Acht geben ſollſt.

A. Wenigſtens nicht immer.

S. Alsdann nie, wann ein Gedanke in dir iſt, der dir wichtiger vorkommt, als der, auf welchen du Acht haben ſollſt.

A. So iſts.

S. Und wenn Einer mit der Peitſche hinter dir ſtünde, und dir Streiche androhte, wann du nicht auf etwas, das er dir vorlieſt, Acht geben würdeſt, kann der verhindern, daß du nicht doch, mehr auf ſeine Peitſche achteſt, als auf ſein Leſen?

A. Nein, vielmehr würde ſeine Drohung ſelbſt, mich abhalten, auf das Acht zu geben, was er lieſt.

S. Gewiß, und deswegen ſiehſt du auch, daß unſere Knechte, die wir als Kinder gezwungen haben, die Rapſodien des Homers, auswendig zu lernen, oder abzuleſen, ſie zwar den Worten nach herleſen, auch wohl, was dieſer oder jener zu ihrer Erklärung geſagt hat, uns vorerzählen; ſie ſelbſt aber haben weder Sinn noch Empfindung davon.

A. Es iſt nicht unwahr.

S. Und das geſchieht nicht allein bey den Schlägen, ſondern überhaupt, ſo oft etwas anders, als die Sache die wir lernen, zu der Zeit, da wir ſie lernten, in Uns iſt, ſey es nun Furcht, Hoffnung, Schaam, oder was es will.

A. Es ſcheint.

S. Das ſiehſt du an unſern Prieſtern, wann ſie, ohne von der Religion durchdrungen zu ſeyn, uns ihre Gebete herſagen, und die Hymnen unſrer alten Weiſen vorſingen. Denn, da ſie dabey nicht auf die Götter, welchen ſie die Hymnen ſingen und zu welchen ſie beten, ſondern blos auf ihren Lohn und auf die Opfermale denken, welche ſie erwarten, ſo können ſie auf das, was ſie beten nicht Acht haben.

A. Allerdings.

S. Und eben ſo waren die Reden des Ariſtides, des Themiſtokles, und ihres gleichen ganz anders beſchaffen, als die, welche Cleon und Hyperbolus und ſeines gleichen an das Volk hielten. Denn, jene gaben, als ſie für das gemeine Wohl von Athen ſprachen, blos Acht auf dieſes, und darum wurden ſie durchdrungen, von dem was das Beſte war, für unſre Stadt, und die Worte und die Gedanken boten ſich ihnen von ſelbſt an. Wann hingegen Cleon zu uns ſpricht, oder wenn Teramenes ſprach; ſo dachte er nur daran was dem Volk gefallen, und ihm ſelbſt Ehre, Reichthum, oder Gunſt zuwege bringen dürfte. Da beyde nun aber das, was ſie wirklich dachten, nicht ſagen durften; und doch dadurch gehindert wurden, auf das was ſie zu ſagen hatten, ganz Acht zu haben; ſo mußten ſie ſich mit leeren, mühſam und künſtlich zuſammen geſuchten Worten behelfen, und das macht eben ihre Reden ſo glänzend, ſo kalt, oder ſo theatermäſſig übertrieben.

A. Die

A. Du ſcheinſt mir wirklich die Urſache gefunden zu haben, warum eure neuen Redner und Dichter, nur wenige ausgenommen, ſo ſehr verſchieden ſind, von den Alten, und ich begreiſe nun wohl, wie wenig es möglich iſt, uns mit Gewalt zu dem zu nöthigen, was eine vorhergehende Stimmung fordert.

S. Du ſiehſt alſo, daß der Menſch etwas in ſich haben muß, das weder er, noch vielweniger ein anderer Menſch zwingen kann, anders zu wirken, als jedesmal ſeine Natur es mit ſich bringt. Weißt du was das iſt?

A. Du meynſt vielleicht den Willen?

S. Ja, den meyne ich: und wenn unſere Weiſen ſagen, wir ſollten unſern Willen zwingen, das zu thun, was uns gut iſt; ſo ſagen ſie nur, wir ſollen machen, daß wir das, was uns gut iſt, ſo einſehen lernen, daß wir es wollen.

A. Wohl geſagt.

S. Denn, ſie können uns nicht befehlen, daß wir die Natur unſers Willens ändern ſollen; ſo wenig als Seuthes dem Schneeballen, der vom Hämus losgeriſſen iſt, befehlen kann, nicht herunter zu fallen.

A. Das iſt wahr!

S. Alſo muß denn doch Seuthes, ſo wie er wollen muß daß der Schneeballen herunter rolle, weil ers nicht ändern kann; auch wollen, daß ein jeder Thrazier wolle, was jeder, ſeiner Natur nach, will.

A. Ja ſoweit freylich.

S. Wenn nun die Natur dieſes Willens mit ſich bringt, daß er nur das wolle, was ein jeder, der da will, für gut anſieht; ſo kann Seuthes auch ehe nicht machen, daß jeder Thrazier das wolle, was dieſer Seuthes will, bis jeder, alles eben ſo ſieht, wie Seuthes es ſieht?

A. Unſtreitig.

S. Wie kann es denn nun Seuthes machen, daß ein jeder Thrazier alles ſo ſehe wie er?

A. Wie ſollt' ers machen können?

S. Kann er etwa, wie die Färber, die Augen der Thrazier ſo färben, daß ſie alles ſehen wie er?

A. Das iſt lächerlich!

S. Oder kann er ihren Willen ſchnitzen, wie der Bildhauer?

A. Unmöglich.

S. Oder kann er allen Thraziern ihren Willen nehmen, und alle ihre Leiber, Hände, und Füſſe an ſich hängen, damit ſeine Seele, die in ihm iſt, allein alle regiere, wie man ſagt daß Briareus mit hundert Armen gefochten, und Argus mit hundert Augen geſehen habe?

A. In der That, das kann er nicht, aber es ſcheint mir auch, es liegt ihm nicht viel daran, was die Thrazier wollen, wann ſie nur thun, was er will.

S. Gut, wenn nun euer Seuthes weder Chierwein trinken, noch ſich in phöniziſche Wolle kleiden, noch ſich Häuſer von pariſchem Marmor bauen will; ſo ſind doch wohl viele deiner Landsleute, die das alles gern haben möchten?

A. Allerdings ſind viele.

S. Wie machts denn nun Seuthes, daß ſie dieſe Dinge nicht bekommen, die ſie doch wollen?

A. Er läßt genau auf den Küſten der beyden Meere und an den Päſſen des Boſphorus wachen, daß keine Schiffe mit ſolchen Waaren anlanden, und wenn doch welche hinein kommen, und ſo etwas ins Land gebracht wird; ſo ſtraft er nicht allein diejenige, welche dieſe Dinge an ſich gehandelt haben, ſondern er läßt auch den Wein ins Meer gießen, den Marmor zu Staub zermalmen, und die Wolle verbrennen.

S. Und macht er dadurch, daß Ihr dieſe Dinge nicht mehr wollt?

A. Gewiß nicht! Nicht allein diejenige, welche dieſe Sachen ſelbſt gehabt haben, betrüben ſich ſehr darüber, daß ſie nun ſie verliehren ſollen; ſondern auch andere, welche die ſchönen Geſchenke der Natur, und die herrlichen Werke der Kunſt zu verehren, und zu ſchätzen gelernt haben, halten ihn für einen harten Mann, der für das Schöne und das Gefällige kein Gefühl hat, und klagen laut darüber.

S. Will dann nun der König Seuthes, daß dieſe Leute klagen: oder wollte er lieber, daß ſie ihre Weine, womit ſie ſich an ihren Feſten erfreuen, gern in das Waſſer gieſen, und die prächtigen Steine, woran eure Künſtler ſich üben und ſich unſterblich machen könnten, gern zermalmen ſehen?

A. Da er dem Willen des Volks nicht gebieten kann; ſo muß er ſie freylich klagen laſſen: aber unſtreitig würde er lieber wollen, daß ſeine Thrazier ſelbſt alle dieſe Sachen nicht verlangten.

S. Iſt es mit denen, welche ihre Pferde und Maulthiere zu ſeinem Kriegsgeräthe hergeben müſſen, mit denen, welche ihm ihr Holz zu ſeinen Schiffen überlaſſen müſſen, nicht eben ſo?

A. Allerdings.

S. Und mit denen, welche ſich dem Sitalzes unter der Bedingung ergeben haben, daß er ſie bey ihren Geſetzen laſſen ſoll, iſt es mit denen nicht eben ſo geweſen, als Seuthes ihnen ihre Geſetze nahm?

A. Freylich eben ſo.

S. Alle dieſe muß er alſo, wie er die Einfuhr der Chierweine durch Seewächter verhütet, auch durch Landwächter und Aufſeher, und durch Leute die ſeine Strafen ausrichten, zwingen laſſen, daß ſie thun, was ſie auſſerdem nicht thun würden.

A. Nothwendig.

S. Haben dann dieſe Wächter und Aufſeher und Ausrichter ſeiner Strafen, auch einen Willen?

A. Unſtreitig.

S. Wie findet dann nun Seuthes in eurem Volk diejenigen aus, welche nicht allein eben das wollen, was er will, ſondern die auch wollen, daß andere thun, was der König will, obgleich ſie es nicht wollten?

A. Er findet ſie nicht, ſondern er bewegt ſie durch Belohnungen, daß ſie eben das wollen.

S. Wird es aber dieſen Aufſehern und Wächtern nicht oft eben ſo gehen, wie dem, der, wie wir vorhin ſagten, mit der Peitſche gezwungen werden ſollte, acht zu geben.

A. Wie verſtehſt du das?

S. Du weißt, wie wir vorhin ſagten, daß wenn nun jemand käme, und uns ſagte: höre du Sokrates von Athen, und du Amynt aus Odryſien, ihr ſprecht jezt vom König Seuthes, ich will, daß ihr genau auf das Acht habt, was ihr über ihn ſagen könnt, und wenn ihr das nicht thut, ſehet, ſo werde ich euch, mit der Peitſche, die ich deßwegen mitgebracht habe, Streiche geben: Wenn ſo einer mit einer Peitſche käme, ſagten wir, wo ich mich recht erinnere, ſo würden Wir Gefahr laufen, mehr auf ſeine Peitſche zu achten, als auf das, wovon wir reden: und zwar ſo gewiß, daß, wenn wir ohne die Peitſche, auch noch ſo viel ſchönes und gutes darüber geſagt hatten, wir vielleicht blos um ihrentwillen, nicht den zehnten Theil mehr davon ſagen würden.

A. Ja ſo war's.

S. Meynſt du nicht, daß wenn nun Seuthes die Hüter und die Wächter, die ſein

Volk zwingen ſollen, zu thun, was ſie nicht wollen, dafür belohnt, daß ſie Acht haben, was jeder gegen den Willen des Königs thut, meynſt du nicht, daß ſie auch alsdann mehr auf die Belohnung ſehen werden, als auf das, was der König will, und ſein Volk nicht will?

A. Freylich geſchieht das wohl-oft.

S. Und da ſie deſto mehr und deſto öfter belohnt werden müſſen, jemehr der König etwas anders will als ſein Volk; glaubſt du nicht, daß ſie auch bald nur darauf achten werden; daß der König recht oft etwas wolle, das ſein Volk nicht will?

A. Auch das iſt möglich.

S. Denn da, wenn das Volk eben das wollte, was der König will, er keine Hüter noch Wächter brauchte; ſo würden ihre Belohnungen, worauf ſie allein ſehen, in kurzem aufhören, wenn ſie nicht immer machten, daß der König etwas anders will, als ſein Volk.

A. Du haſt recht, und das mag auch vielleicht die Urſache ſeyn, warum wir in

Thrazien ſo auſſerordentlich viele Geſetze haben, daß man beynah ganze Häuſer aufbauen muß, um ſie zu bewahren, und ſo viele Diener des Staats, daß der König ſie beynahe eben ſo zählen muß, wie Xerxes als er an den Helleſpont kam, ſeine Truppen zählte.

S. Und wieder, wann eure Thrazier einmal merken, daß die Hüter und die Wächter, welche Seuthes über ſie geſetzt hat, mehr auf die Belohnungen ſehen, als auf das, was der König will, und was das Volk thut; ſo kann es ja wohl auch geſchehen, daß wenn das Volk ihnen gröſſere Belohnungen giebt, als der König, ſie lieber nicht ſehen, was gethan wird.

A. Auch das geſchieht: aber eben deßwegen werden diejenige Wächter, welche Belohnungen annehmen, und deßwegen ihr Amt nicht recht verwalten, empfindlich geſtraft, und einige haben ihre Fehler mit dem Leben büſſen müſſen.

S. Es ſcheint alſo, daß Seuthes über dieſe Wächter noch andere ſetzen muß.

A. Allerdings.

S. Und dieſe muß er doch auch wieder, gleich denen, welche ſie bewachen ſollen, mit Belohnungen das Wollen machen, was ſie ſonſt nicht wollten.

A. Gewiß.

S. Er hat alſo von dieſen doch wieder eben das zu beſorgen, was er von denen zu befürchten hatte, welche das Volk hüten mußten.

A. Ja wohl: Allein Seuthes hat auſer dem noch, jedem aus dem Volk, groſſe Belohnungen ausgeſetzt, welcher angeben will, was in dem Volk wider ſeinen Willen geſchieht.

S. Wie nennt dann ihr Thrazier diejenige, welche Acht haben, und anbringen müſſen, was in dem Volk geſchieht, gegen des Königs Willen?

A. Wir nennen ſie, Häſcher, Schergen, Strickreuter, Büttel, Spionen.

S. Dieſe Häſcher, Büttel oder Spionen werden alſo wohl unter euch für ſehr geehrte Leute gehalten werden, und immer um den König ſeyn müſſen?

A. Wie kannſt du das glauben?

S. Wie ſollt ich anders? Iſt nicht dein Aug, das dir anzeigt, was etwa um und an dir geſchieht, das deinem Willen entgegen wäre, dein liebſtes und beſtes Glied?

A. Das iſt's freylich.

S. Und hältſt du nicht, nach ihm, dein Ohr, das dich erinnert, wenn ein Geräuſch die Annäherung eines Dings verkündigt, das dein Wille nicht um ſich haben mag, für dein nützlichſtes Werkzeug?

A. Allerdings.

S. Oder gäbſt du nicht für dein Geſicht, deinen Geruch, deinen Geſchmack, gern eine Hand oder einen Fuß dahin?

A. Das thäte ich gewiß.

S. Alle deine Sinne thun dir aber doch keinen andern Dienſt, als den, welchen eure Büttel und die Häſcher, dem König Seuthes thun. Denn ſo wenig du wüßteſt, was um dich geſchieht, wann du dieſe Sinne nicht hätteſt; ſo wenig kann dein Seuthes wiſſen, was ſein Volk thut, wenn er dieſe Häſcher nicht hat. Es ſcheint mir alſo ganz natürlich, daß er ſie ſehr in Ehren hält, und ſie eben ſo innig mit ſich zu vereinigen ſucht, als ſeine Sinne mit ſeiner Seele vereinigt ſind.

A. Es geſchieht indeſſen doch ganz das Gegentheil, und die Häſcher und Büttel; und dergl. ſind die verächtlichſten Leute in dem ganzen Staat.

S. Es mag wohl ſeyn, daß das Volk ſie nicht leiden kann, weil ſie ſeine Handlungen dem König verrathen: aber der König muß ſie dann, doch ſo hochhalten, und ſo lieb haben, wie ſeine eigene Augen und ſeine Ohren, an deren Statt ſie ſind.

A. Wenn er ſie vielleicht auch ſchätzt und ſehr lieb hat, ſo darf er das doch vor dem Volk nicht zeigen.

S. Das wundert mich. Sollte ſich etwa dein König darüber ſchämen, daß er, als ein Menſch, ſich anmaſſen will, allein für alle zu wollen?

A. Ich glaube kaum. Vermuthlich aber, will er nicht der einzige ſeyn, der Leute von der Art, in Ehren hielte.

S. Das iſt möglich; denn da wir vorhin gefunden haben, daß der König nicht einmal befehlen kann, daß ſein Volk ihn ſelbſt lieben ſoll; wie viel weniger wird er befehlen können, daß es ſeine Büttel lieben ſoll: und alſo hätte er wirklich zu beſorgen, daß er der einzige in ganz Thrazien ſeyn würde, der dieſe Leute hochſchätzte, und liebte. Allein, ſage mir, wann ihr Thrazier alſo die Häſcher und Anbringer nicht liebt; ſo ſcheinet es mir ja, nach dem was du mir geſagt haſt, daß ihr weder euren König, noch euch ſelbſt unter einander lieben könnt?

A. Warum das?

S. Straft euer König nur die Uebertretung ſeiner Befehle, die ſeine Häſcher und ſeine Spionen ſehen und hören, oder ſtraft er auch die, welche er ſelbſt ſieht?

A. Natürlich auch die, welche er ſelbſt ſieht, und er iſt oft deswegen herumgegangen, und hat nachgeſehen, wie und ob ſeine Geſetze befolgt worden ſind.

S. Wenn ihr nun die Häſcher und Spionen, die euer König da brauchen muß, wo ſein eigenes Aug und Ohr nicht hinreicht, haßt und verachtet, ſo müßet ihr ja ſeine eigenen Augen und Ohren, die er ſo weit braucht, als er ſelbſt ſehen und hören kann, nothwendig auch haſſen und verachten. Und eben ſo müßt ihr euch unter einander haſſen, und verachten: denn du haſt ja geſagt, daß der König Seuthes allen denen aus dem Volk, groſſe Belohnungen verſprochen habe, welche anzeigten, was dieſer oder jener gegen den Willen des Königs gethan hat? Nicht wahr?

A. Das iſt wahr, das hat er verſprochen.

S. Euer König hat alſo wie es ſcheint, ſein ganzes Volk zu Häſchern und Spionen beſtellt. Denn ich ſehe nicht, warum der, welcher aus dem Volk die Vergehungen des andern gegen den Befehl des Königs anzeigt, und dafür belohnt wird, nicht eben ſo gut ein Büttel oder ein Häſcher ſeyn ſollte, als der, welcher mit Namen dazu beſtellt wird.

A. Ich weis dir freylich nichts darauf zu antworten.

S. Und da ihr nun, wie du ſagteſt, die Häſcher und Büttel haßt, und da es auch ganz natürlich iſt, daß jeder Thrazier dereinen ſolchen Büttel ſieht, ſein Haus vor ihm verſchließt, und ſich in dem innerſten Winkel deſſelben verbirgt, eure ganze Nation aber von euerm König hat aufgefordert werden können, gegen eine Belohnung, jede Uebertretung des königlichen Willens anzuzeigen; ſo dünkt mich, müßt ihr euch unter einander alle anſehen wie Schergen, und Büttel, und keiner wird mehr den andern in ſein Haus laſſen können, aus Furcht, er ſehe da etwas, oder höre etwas, das gegen den Willen des Königs iſt. Die Frau wird dem Mann nicht mehr trauen, die Eltern den Kindern nicht, und alle die ſonſt ſo wohlthätigen Bande der Liebe, der Freundſchaft, des Umgangs müſſen auf dieſe Art, nach und nach, bey euch ganz aufgelößt werden.

A. Es iſt das freylich alles möglich, und da wir ſchon einige Beyſpiele haben ſollen, daß dergleichen Verräther aus dem Volk, von dem König mit anſehnlichen jährlichen Einkünften, und ſogar mit Ehrenſtellen belohnt worden ſind, ſo iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß ſich noch mehrere ſinden werden, die aus Gewinnſucht, oder aus Bosheit und Rachſucht, ihre Nachbarn, Bekannte, und Freunde angeben, und ſich durch deren Unglück bereichern.

S. Was hältſt du nun aber von einer Nation, welcher nicht allein ihr eigner Wille, ſondern auch alle die ſchönen Gefühle der Geſelligkeit, der Gaſtfreyheit, der Freundſchaft, der Liebe und des Zutrauens entzogen worden ſind?

A. Eine Nation ohne Liebe, ohne Freundſchaft, ohne gegenſeitiges Zutrauen muß ein Ungeheuer ſeyn, oder werden.

S. Da nun euer König, wie du vorhin ſagteſt, euch die Einfuhr der guten Weine, Marmor, Wollen, und dergl. unterſagt hat, damit eure Nation nicht weichlich werde: da er euch die orphiſchen Geheimniſſe genommen hat, damit ihr nicht abergläubiſch werdet; ſo wundert es mich doppelt, daß er euch nun, ſelbſt durch ſein Geſetz, die Verrätherey und Treuloſigkeit anbefiehlt, die doch euch offen-

offenbar noch viel ſchlechter machen muß, als der Aberglaube und die Weichlichkeit.

A. Es iſt wahr!

S. Und wenn dein weiſer Seuthes vollends noch bedenkt, daß, wenn ſeine Unterthanen die Verrätherey und Treuloſigkeit an ihren Mitbürgern gelernt haben, ſie auch ſehr leicht, wo ſie eine Belohnung zu hoffen haben, dieſelbe gegen ihren eigenen König ausüben dürften; ſo wird er, dünkt mich, finden, daß er, durch dieſes Mittel, auch ſehr übel für ſeine eigene Sicherheit geſorgt hat.

A. Du haſt in dem allem ſehr Recht, allein, wie ſollte ers anders machen?

S. Du weißt, mein lieber Amynt, ich bin ſehr unfähig einem König zu rathen. Und wenn ich's auch wollte; ſo würde es mir mein Genius nicht geſtatten, der mich immer abgehalten hat, mein Vaterland zu verlaſſen, ob ich gleich auch oft gern, wie Solon und Lykurg, und wie ſo viele andre Weiſen, an die Höfe der Könige gereißt wäre, und dort Weisheit gelernt hätte. So oft ich aber das vor hatte, ſo ſchien es mir, ich hörte eine Stimme, die mich immer wieder in die Werkſtätte meiner alten Freunde, und in unſre Gymnaſien, und in unſre Spaziergänge zurück rieſe. Ich weiß alſo eigentlich nicht, wie es bey den Königen ausſieht, und was ſie thun können oder mögen. Wenigſtens weiß ich nur ſo viel davon, als mir manchmal unſre Reiſende, und meine und meines Vaters Gaſtfreunde erzählt haben. Wann ich dir alſo ſagen ſoll, wie ich glaube, daß dein Seuthes ſein Volk regieren, und, obgleich er nicht allwiſſend iſt, doch jede Uebertretung und jede Befolgung ſeiner Geſetze belohnen oder beſtrafen könne, ohne ganz Thrazien zu einem Land der Häſcher und Büttel zu machen, und ohne ſich in die Nothwendigkeit verſetzt zu ſehen, die Verräterey, das abſcheulichſte aller Laſter, welches andere Völker und Könige nicht hart genug zu beſtrafen wiſſen, wohl gar zu belohnen; wenn ich, ſag' ich, dir die Mittel, wie dein König Seuthes ſo groſſe Dinge thun kann, entdecke; ſo werde ich dir wohl ſehr einfältig ſcheinen: du mußt aber gedenken, daß du mir das abgenöthigt haſt, und es verzeihen, wenn ein alter Mann etwas kindiſches vorbringt.

A. Ich bin ſehr begierig das zu hören.

S. Mich dünkt, wenn euer König es ſo einrichtete; daß wer bey ihm etwas gegen ſein Geſetz thut, ſich ſelbſt beſtrafen müßte, und wer dem Geſetz gehorchte, ſich ſelbſt belohnte; ſo würde er, ohne daß es ſeinem Volk zur Pflicht gemacht werde, ſich ſelbſt unter einander zu verrathen, und ſogar ohne Schergen und Büttel ſicher ſeyn, daß alle ſeine Geſetze, wo nicht ganz, doch ſo viel als es nur immer einem Menſchen möglich iſt, befolgt werden.

A. In der That, mein lieber Sokrates, du ſpotteſt nach deiner Art, indem du mir etwas vorſchlägſt, das doch ganz unmöglich iſt.

S. Warum unmöglich? Siehſt du nicht, daß das die Natur alle Tage thut, und daß der König des Olympus wirklich auf dieſe Art das ganze menſchliche Geſchlecht, ohne Schergen, Büttel und Spionen regiert, wenn du nicht, wie die Dichter ſagen, die Horen für ſein Spionen halten willſt.

A. Ja, für den Jupiter iſt freylich das möglich, was du ſagſt, denn der ſieht alles, und hört alles, und kann alles.

S. Wie? glaubſt du daß, wann du zuviel iſſeſt oder trinkſt und dadurch krank wirſt, alſo Strafe leideſt, glaubſt du, daß du dieſe nicht leiden würdeſt, wenn die Gottheit nicht geſehen hätte, daß du übermäßig geweſen biſt?

A. Freylich würde ich dennoch krank werden, wenn auch die Gottheit das nicht ſähe; aber ſie war es doch, die mich ſo gebaut hat, daß ich krank werden, folglich Strafe leiden muß, wenn ich unmäßig bin.

S. Hat ſie dich auch ſo gebaut, daß wann du nichts lernſt, du unwiſſend bleibſt?

A. Eben ſie hat das gethan.

S. Auch, daß, wann du treulos biſt, dir niemand glaubt?

A. Sie hat mich ſo gebaut, daß es mir weh thut, wenn mir niemand traut, und die andern Menſchen ſo, daß ſie dem Treuloſen nicht trauen.

S. Hat ſie dich und andere ſo gebaut, daß wann du nicht liebſt, du auch nicht geliebt wirſt?

A. Allerdings.

S. Hat ſie dich auch ſo gebaut, daß du nicht im Stand biſt, mit einem Schritt über den Helleſpont zu ſteigen?

A. Ganz gewiß.

S. Oder daß du dich nicht gröſſer machen kannſt, als du biſt?

A. Allerdings.

S. Wenn nun dein Seuthes befehlen würde, daß kein Thrazier ſich gröſſer machen ſollte als er gewachſen iſt; glaubſt du nicht, daß dieſes Geſetz ohne alle Aufſicht von Häſchern oder Spionen werde befolgt werden?

A. Ohne Zweifel.

S. Oder er befehle, daß niemand über den Helleſpont ſchreiten ſoll; würde das nicht auch ein unverbrüchliches Geſetz bleiben?

A. Gewiß.

S. Oder er verböte, dem Treuloſen zu trauen, den der niemand liebt, zu lieben?

A. Auch das Geſetz würde nie übertreten werden.

S. Du ſiehſt alſo, daß wenn Seuthes euren Thraziern nur eben die Geſetze gegeben hätte, welche die Gottheit euch giebt, daß dieſe nie würden übertreten worden ſeyn, ohne Strafe.

A. Du weißt aber, daß nicht allein die Geſetze der Natur viel zu unvollſtändig ſind, als daß ein Staat ſich damit begnügen könnte, ſondern auch, daß, da wo ſie hinlangen, doch ihre Strafen oft ſehr ſpät kommen. Oft ſterben diejenige welche dieſe Strafe leiden ſollen, ehe als die Strafe einbricht, und viele haben ſich dagegen ſo abgehärtet, daß ſie dieſelbe nicht mehr empfinden. Wenn alſo Seuthes auch bloß mit den natürlichen Geſetzen und den natürlichen Strafen ſich begnügen wollte, ſo würden dennoch viele, ſelbſt gegen dieſe Geſetze handlen können, ohne Strafe zu fühlen.

S. Haſt du aber noch geſehen, daß wenn ein Thrazier von dem andern Unrecht erlitten hat, er nicht gern dem andern gleich wieder das Unrecht würde vergolten haben, wenn er nur gekönnt hätte?

A. Das iſt wohl wahr.

S. Eben aber weil ein jeder das nicht gleich zu thun im Stande iſt, eben deßwegen ſind die menſchlichen Geſellſchaften zu Staaten gebildet werden; deßwegen haben ſie Richter und Gerichte angeſtellt, die der Beleidigte anrufen kann, und die, wo er zu ſchwach iſt, ſich zu helfen, ihm mit aller Gewalt des Staates beiſtehen, daß ihm ſein Recht wieder gegeben, und daß der beſtraft werde, welcher ihn darinn gekränkt hat.

A. Das iſt ſo.

S. Muß nun der König diejenige welche ſich über ein Unrecht beſchwehren, und die Hilfe der Richterſtühle anrufen, auch durch Belohnungen dazu antreiben?

A. O Nein! ſondern die klagen wohl von ſelbſt.

S. Oder halten eure Thrazier einen ſolchen der über ein erlittenes Unrecht bey dem Gerichten klagt, auch für einen Häſcher und verachten ſie ihn auch als einen Spion, wie ſie die Verräther haſſen und verachten welche die Uebertretungen der Geſetze des Seuthes angeben?

A. Nein den nicht.

S. Gewiß nicht! Vielmehr wenn ein ungerechter Mann aufſteht, und entweder einzelnen oder dem ganzen Staat Unrecht zufügt, oder die Geſetze, die dem Staat wirklich nützlich ſind übertritt, und ein anderer zeigt es an, und zieht ihn zur Strafe, oder er befreyt gar ſelbſt durch einen Mord den Staat, von dieſem Ungerechten; ſo iſt ihm das nicht ſchimpflich; ſondern ſeine Mitbürger ſetzen ihm zur Belohnung noch Denkmale und Ehrenſäule und die Dichter verewigen ſeinen Nahmen in ihren beſten Geſängen; wie Alzeus den Harmodion und Ariſtogiton:

Du biſt nicht tod, Harmodion!
Du lebſt im Reich der Schatten!
Wo Tideus lebt;
Wo Peleus Sohn;
Wo Diomedes der Beſte!

A. Auch verdienen ſie das.

S. Und eben ſo haben die Ephoren in Sparta, die heiligſten Männer des Lands, ſich's nicht zur Unehre gerechnet, den Pauſanias auszukundſchaften, als er ſein Vaterland an die Perſer verrathen wollte, und ganz Sparta verehrte ſie nur deſto mehr.

A. So iſts!

S. Wenn alſo eure Häſcher und Spionen ſo verächtlich ſind, ſo kommt das, wie es ſcheint, nicht daher, daß das Volk die Uebertretung der Geſetze überhaupt liebt; ſondern es ſcheint das nur an den Geſetzen zu liegen.

A. Es ſcheint wirklich.

S. Und die, welche Uebertretungen derjenigen Geſetze beſtrafen, und anzeigen, wodurch die Natur die Menſchen zuſammenbindet, oder derienigen, worauf die wahre Glükſeligkeit der Staaten beruht; die ſind ſo weit entfernt, von den Nationen verachtet und gehaßt zu werden, daß ſie dieſe vielmehr gleich die Erſten und Beſten der Menſchen verehren.

A. Du haſt Recht.

S. Eure Spionen aber werden um deßwillen, wie es ſcheint, verachtet, weil ſie nur die Uebertretung derienigen Geſetze anzeigen, welche jene Geſetze der Natur, die die Menſchen binden ſollten, aufheben wollen.

A. Wie verſtehſt du das?

S. Welches iſt das Band, das die Natur um alle Menſchen geſchlungen hat, und welches, da die Liebe und die Freundſchaft und die Familiengefühle nur einige Bekannte binden können, ſich über alle ausdehnt, und Alle, Bekannte und Unbekannte, Fremde und Einheimiſche bindet?

A. Du meynſt ohne Zweifel die Gerechtigkeit.

S. Ja die habe ich gemeynt.

A. Glaubſt du denn, daß die Geſetze des Seuthes überhaupt, das Band der Gerechtigkeit aufheben?

S. Ich weiß nicht; aber wenn du mit mir ſuchen willſt, was die Gerechtigkeit iſt, ſo werden wir es beſſer beurtheilen können.

A. Mich dünkt, das iſt nicht ſo ſchwehr zu finden; denn, nach der Uebereinſtimmung aller Menſchen, iſt der gerecht, welcher einem jeden das Seine giebt. — Wenn du nun, nur einige Fälle ausnimmſt, in welchen, wie, wir vorhin ſagten, wir Thrazier manchmal dem gemeinen Beſten ein Opfer von dem Unſrigen bringen mußten, ſo dünkt mich, iſt Seuthes unter allen Königen der gerechteſte. Denn, nach ſeinen Geſetzen und ſeinen Ausſchreiben, ſtehen die härteſten Strafen darauf, wann jemand etwas nimmt, das nicht ſein iſt, oder wann ein Richter nicht jedem das Seine zuſpricht.

S. Was iſt nun aber das: das Seine?

A. Mich dünkt das, was Einer durch ſeinen Fleiß erwirbt, oder was er nach den Geſetzen des Landes, von andern ererbt hat.

S. Und wie haſt du denn dein Aug erworben, oder von wem haſt du das ererbt?

A. Das habe ich freylich weder erworben, noch ererbt, ſondern ich habe es von der Natur erhalten.

S. Und von eben der guten Mutter haſt du auch dein Ohr, deine Hände und Füſſe, und deinen Verſtand und Willen und alle deine Kräfte erhalten. Nicht wahr?

A. Allerdings?

S. Rechneſt du denn dieſe nicht auch unter das Deine?

A. Ja ich muß ſie dahin rechnen.

S. Das Seine eines jeden, beſteht alſo nicht bloß in dem was einer erwirbt oder ererbt, ſondern auch in dem, was die Natur ihm gegeben hat!

A. Das muſt ich alſo noch zu meiner Erklärung hinzuſetzen.

S. Sage mir, hat der Olivenbaum, den wir da vor uns ſehen, ſeine Aeſte und ſeine Früchte erworben, oder ererbt, oder hat er ſie nicht auch von der Natur erhalten?

A. Er hat ſie freylich von der Natur erhalten.

S. Und die Felſenſpitze dort auf dem Tmolus, iſt die nicht auch von Natur, dieſem Berg gegeben worden?

A. Das iſt ſie allerdings.

S. Der Aſt iſt alſo auch ein Theil von dem Seinen des Oehlbaums, und die Felſenſpitze ein Theil von dem Seinen des Tmolus.

A. Wenn du es ſo nehmen willſt, ſo iſt ſie's.

S. Wann ich nun alſo, da ich, um gerecht zu ſeyn, jedem das Seine laſſen muß, dieſem Oehlbaum ſeinen Aſt abſchneide oder jene Felſenſpitze von dem Tmolus abhaue; ſo bin ich ungerecht gegen beyde? Iſt's nicht ſo?

A. Das kann man wohl nicht ſagen, denn gegen lebloſe Dinge, kann man keine Ungerechtigkeit begehen.

S. Das Seine würde alſo das ſeyn; was ein lebendes Weſen, entweder von der Natur erhalten, oder erworben, oder ererbt hat?

A. Ja das wird es ſeyn.

S. Nicht wahr, die Bienen ſind doch auch lebendige Weſen?

A. Freylich.

S. Wann du nun alſo hingehſt, und ihnen den Honig wegnimmſt, den ſie mit ſo vieler Mühe erworben haben, indem ſie vom Aufgang der Sonne, bis zu ihrem Niedergang, an allen Blumen, und allem Harz der Bäume ſaugen, und was ſie an ihnen geſammelt haben, mit ihren kleinen Füſſen, in ihre Zellen tragen: wenn du ihnen das, in Honig oder Wachs wegnimmſt; ſo thuſt du ihnen auch Unrecht?

A. Es kann ſeyn, das ich ihnen damit Unrecht thue, es wird aber unter den Menſchen nicht dafür gehalten.

S. Und wenn du mit deinen Ochſen zu Acker fährſt, ſo helfen ſie dir doch auch die Früchte erwerben; du thuſt ihnen alſo auch Unrecht, wenn du ihnen für die vielen und koſtbaren Früchte die ſie dir erwerben helfen, nur das wenige Obdach in deinen Ställen und das wohlfeile Futter giebſt, womit ſie ſich kaum erhalten können?

A. Auch das iſt vielleicht bloß deßwegen nicht Unrecht, weil es die Menſchen nicht dafür halten.

S. Und eben ſo, ja noch vielmehr wird es auch bloß deßwegen, weil es die Menſchen ſo dafür halten, nicht Unrecht ſeyn, daß wir die Thiere zu unſrer Nahrung, zu unſern Opfern, und zu unſern Mahlzeiten ſchlachten, ihnen alſo das koſtbarſte das ſie haben, ihr Leben nehmen.

A. Ja ſo glaub' ich.

S. Das alles, was alſo die Thiere von der Natur erhalten haben, oder was ſie erwerben, gehört nicht zu dem was wir das Seine nennen, das der Gerechte einem jeden laſſen ſoll.

A. Wenn wir nach dem, was die Menſchen unter ſich veſtgeſetzt haben, reden wollen, ſo gehört das nicht dahin.

S. Das Seine alſo, das die Gerechtigkeit jedem zu laſſen befiehlt, wäre bloß das, was jeder Menſch von der Natur hat, oder was er erworben, oder nach den Geſetzen des Staats ererbt hätte?

A. In der Einſchränkung, nur das.

S. Welcher Menſch nun aber einem andern das Seine nicht läßt, der iſt ungerecht?

A. So iſts.

S. Hältſt du nun die Ungerechtigkeit für ein Laſter, oder für eine Tugend?

A. Ich und alle Menſchen, haben ſie von jeher immer, für ein Laſter gehalten.

S. Warum nennſt dann du etwas, ein Laſter?

A. Weil das was ich ſo nenne, gegen das Geſetz iſt.

S. Wenn alſo nun etwa ein Seeräuber Volk unter ſich das Geſetz machte: daß ſie allen andern, die nicht aus dem Volk wären, das Ihre nehmen wollten; ſo wäre das kein Laſter bey ihnen, alſo auch kein Unrecht, weil es nicht gegen ihr Geſetz wäre?

A. Ich wollte nicht ſagen, nach dem Geſetz überhaupt, ſondern nach dem Geſetz der Natur, oder der Harmonie des Ganzen.

S. Du haſt recht geantwortet. Sage mir aber nun, iſt denn alles Laſter auch ein Unrecht, oder giebt es auch noch einige Laſter, die kein Unrecht ſind?

A. Allerdings giebt es noch Laſter, die kein Unrecht ſind.

S. Welche Uebertretung des Geſetzes der Natur oder der Harmonie aller Werke Gottes, iſt denn alſo ein Laſter das du Unrecht nennſt?

A. Die Uebertretung desjenigen Geſetzes, welches einem jeden das Seinige zutheilt.

S. Wer alſo einem das Seinige nimmt, der begeht, wie wir vorhin ſagten, ein Unrecht, folglich auch ein Laſter.

A. Ja.

S. Wenn einer alſo etwas von dem Seinigen weggäbe; ſo begieng er auch ein Unrecht, denn er nimmt ſich ja offenbar das Seinige?

A. Nein, wenn er es mit ſeinem Willen thut, ſo thut er kein Unrecht.

S. Es ſcheint alſo das Geſetz, welches der Ungerechte übertritt, nicht das zu ſeyn, daß einem jeden überhaupt, das bleibe, was die Natur ihm gegeben hat; ſondern das, daß einem jeden ſein freyer Wille über das Seinige bleibe, ſo bald er ſo alt iſt, daß er einen Willen haben kann.

A. Das ſcheint es wirklich zu ſeyn: Sokrates.

S. Der

S. Der freye Wille ſcheint alſo allein das Seinige zu ſeyn, das die Natur dem Menſchen gegeben, und durch ihr Geſetz verſichert hat; und alles andere, was ſie ihm ſonſt noch hat ſchenken wollen, das hat ſie dieſem Willen des Menſchen unterworfen.

A. So iſt's.

S. Und dieſes Seine, dieſen Willen hat ſie dem Menſchen auch ſo verſichert, daß derſelbe ihn nicht einmahl weggeben oder verleugnen kann, ſo wie er alles andere, was ſein iſt, weggeben kann.

A. In der That.

S. Ja es ſcheint, daß die Natur oder vielmehr die Gottheit, dieſen Willen dem Menſchen ſo unwiderruflich gegeben hat, daß ſie ſelbſt ihn ihm nicht einmal mehr nehmen kann?

A. Wie verſtehſt du das?

S. Nicht wahr, eben der Wille, den die Gottheit uns gegeben hat, iſt die Urſache aller Ungerechtigkeiten, und aller Laſter, die wir begehen?

A. So iſt's.

S. Alle dieſe Laſter aber verletzen die Geſetze der Natur?

A. Unſtreitig.

S. Und die Natur, oder der Gott der Natur, hat an dieſer Verletzung keinen Gefallen?

A. Unmöglich.

S. Er hätte ſie aber verhüten können, wenn er uns keinen Willen gegeben hätte.

A. Gewiß.

S. So wie er auch die Verletzung ſeiner Naturgeſetze da verhindert hat, wo ſie ihm zu wichtig waren.

A. Wo meynſt du?

S. Du ſiehſt, daß es nicht von unſerm Willen abhangt, Tag oder Nacht zu machen, nicht regnen oder ſchneyen zu laſſen; wir können das Feuer nicht kalt, das Licht nicht dunkel, uns nicht wieder jung machen, und tauſend Dinge mehr, die ſein groſſer Plan uns nicht überlaſſen konnte.

A. Du haſt Recht.

S. Da aber wo er das konnte, war es ihm ſo wichtig, uns unſerm Willen zu überlaſſen, daß er lieber die Einbrüche in das Geſetz der Natur, die unſre Laſter täglich machen, nur ſtrafen, als ſie uns unmöglich machen wollte, wie er wohl gekönnt hätte, wenn er uns unſern Willen hätte nehmen wollen.

A. Es muß wohl ſo ſeyn.

S. Und dadurch hat er in unſre ſchwache menſchliche Natur, den Saamen von allem Groſſen, Schönen, Aedlen, und Guten gelegt, welches alles nur ſchön, groß, ädel, und gut iſt, wenn wir es aus freyer Wahl gethan haben: blos dadurch iſt Tugend, Großmuth und Tapferkeit in uns möglich geworden, dadurch iſt die unverſiegliche Quelle aller der herrlichen Empfindungen, der Liebe, der Freundſchaft, der Dankbarkeit, der Religion ſelbſt, in uns eröffnet worden, welches alles ganz unmöglich wäre, wenn uns die Beobachtung der Geſetze unſrer Natur, in allen Fällen, zur unverbrüchlichen Nothwendigkeit wäre gemacht worden.

A. Das iſt unläugbar.

S. Denn die That iſts nicht welche wir gut und ſchön nennen, ſondern der Wille, der die That veranlaßt hat.

A. Unſtreitig.

S. Dieſer Wille des Menſchen mußte alſo, ſo ganz das Seine ſeyn, daß ſelbſt der Gott der Natur, der ihn uns gegeben hat, ihn nicht kränken konnte, ohne ſeine Harmonie und den ſchönſten Zweck ſeiner Weisheit zu vereitlen.

A. Gewiß.

S. Wenn nun alſo dein Seuthes, oder ſonſt ein König, ſeinen Willen dem Volk aufbringt, und dieſem nicht erlaubt einen Willen zu haben; ſcheint es dir nicht, daß er dann dem Volk das Seine vorenthalte?

A. Es iſt freylich wahr.

S. Und wirſt du ihn deswegen nicht, einer Stöhrung der Harmonie Gottes beſchuldigen, folglich ihn nicht allein für einen ungerechten Mann halten, weil er das Geſetz von dem Seinigen eines jeden nicht befolgt, ſondern auch, nachdem was wir vorhin ſagten, für einen laſterhaften Mann, weil er ein Hauptgeſetz der Harmonie übertritt?

A. Es ſcheint ein ſolcher allerdings die heiligſten Geſetze der Gottheit zu verletzen.

S. Gewiß! und ſeine Stärke gegen den Schwachen, kann ſein Unrecht nicht zum Recht machen, wie neulich einige ſagten. Denn, da auch der Schwächſte ſeinen Willen von dem Gott der Natur hat, und dieſer Gott, welcher es auch ſey, ihm dieſen Willen, nicht allein ſeiner Stärke, ſondern auch ſeiner Weisheit nach, gegeben hat; ſo müßte der Starke, der ſich, weil er ſtark iſt, berechtigt glaubt, auch für den Schwachen zu wollen, zugleich ſtärker und weiſer ſeyn, nicht als der Menſch den er unterdrückt, ſondern ſtärker und weiſer als der Gott der Natur, damit er, für die von ihm geſtörte Harmonie, eine andere veſtſetzen könne, in welcher der Menſch nur ſo viel Willen haben dürfte, als er Stärke hat.

A. In der That, denn nachdem was du ſagteſt, iſt das Geſetz, das jeden des Seinen verſichert, nicht des Menſchen, ſondern Gottes Geſetz.

S. So iſt's! Und dazu, ein Geſetz auf welchem, wie geſagt, alle Harmonie, alle Glückſeligkeit, aller Werth des ganzen menſchlichen

Geſchlechts beruht. Darum ſiehſt du auch, daß unter den Königen, welche ſich anmaſſen für andere zu wollen, alle die Dinge, die von Menſchen abhangen, geändert, alle die Triebfedern welche den Menſchen antreiben zu wirken, verfälſcht werden müſſen. Das Schöne das Gute, das Groſſe, das Heilige ſelbſt, bekommt eine andere Natur. Es iſt nichts von dem allen mehr, in ſich ſchön gut, groß und heilig, ſondern es iſt ſo, weil es der König ſo will, und wird anders, ſobald er anders will. Eben ſo wenig iſt es mehr das geſpannte Herz, die volle Seele, der lichtvolle Geiſt, der Thaten, Gedanken, und Gefühle in dem Menſchen zeugt, ſondern der Lohn des Königs, oder ſein Wille, formt alles das, in ſcheinbare Geſtalten. Die Ehre hört auf ein Gefühl des Herzens zu ſeyn, und wird ein Pinſelſtrich auf der Stirne, den der König angemahlt hat, und den jeder Hauch des Königs wieder wegwaſchen kann; die Tapferkeit wird Verzweiflung, weil ſie nur Folge des Zwangs iſt, oder Kunſt die man lernen kann, weil ſie nur der Strafe entwiſchen will die der Zaghafte zu gewarten hat; die Weisheit wird Hofpolitik, das iſt, fuchsartige Liſt, womit jeder der Gewalt des Königs ſoviel von ſeinem eigenen Willen wegſtielt, als er heimlich erwiſchen kann. Die Gottſeligkeit ſelbſt wird Betrug, der, indem er den Göttern zu opfern ſcheint, nur dem König opfert: die Gerechtigkeit aber hört ganz auf, denn da es nicht mehr Gott iſt, der jedem das Seine beſtimmt, ſondern der König; ſo hat niemand kein Seines, kein Eigenthum mehr! Siehe demnach ſelbſt, wie der, welcher ſich anmaßt für alle zu wollen, nicht allein das Geſetz vom Seinen, ſondern ſoviel an ihm iſt, alle Geſetze des Gottes der Natur verrückt und zerreißt, und gleich einem unreinen Genius, alle Ordnung der Natur verſtört, daß nichts mehr aufkommen kann, was ſie ſo gut und herrlich beſchloſſen hatte.

Und wann auch ein ſolcher König, mein lieber Amynt, wann er noch ſo ſchöne und nützliche Anſtalten machte, noch ſo gute Geſetze gäbe, mit noch ſo vieler Menſchenweisheit herrſchte; ſo kann doch alles das, nur durch Kunſt, und nur in einem ganz engen Kreis, und nur auf kurze Zeit wirken: wo hingegen die Harmonie Gottes unendlich iſt. Auch kann nichts von allem dem ſcheinbaren Guten eines ſolchen Königs, den Verluſt der Selbſtthätigkeit, die ein ſolcher immer dem Menſchen nehmen muß, wenn ſein Will für alle wollen ſoll, auf einige Weiſe erſetzen. So wie aber dieſe Selbſtändigkeit des Menſchen dahin iſt; ſo iſt jeder Werth, jeder Wachsthum der menſchlichen Seele verlohren. Oder ſollte Menſchenwerth, ſollte ein fortſchreitender Wachsthum erhalten werden; ſo müßte, da der Menſch blos nach dem, was er will, geſchätzt werden kann, der Eine der für Alle will, auch für alle ſehn, auch für alle thun. Siehe dich aber einmal um, wieviel dein Seuthes überall Leute braucht, die ihm ſehen helfen, und thun helfen, ſogar rathen helfen müſſen? Wenn die nun anders ſehn, als die Sache iſt, anders rathen, anders ausführen, was wird dann der Beſte aller Könige thun können, das die Ungerechtigkeit vergütete, auf welcher ſeine Herrſchaft ruht, oder was die Harmonie wieder herſtellen könnte, die er vernichtet, ſobald er, ohne mehr als ein Menſch zu ſeyn, mehr wollen, mehr unternehmen will, als ein Menſch thun kann? Wie genau hat die Natur die Kräfte der Dinge, immer mit den Zwecken um derentwillen ſie da ſind, in ihr Verhältniß geſetzt? welche Wurzel hat ſie der Eiche gegeben, um den Stamm zu tragen? welch ein Bett dem Meer, um das Waſſer zu faſſen? welche Menge von Licht und Wärme der Sonne, um den groſſen Erdball zu wärmen, und zu erleuchten: und da ſie ihr nicht Licht und Wärme genug geben konnte, um die Erde überall zu beſcheinen und zu erwärmen; ſo hat die Natur ihre Arbeit noch eingetheilt, in Tag und Nacht und Jahreszeiten, und ſie herumgeführt, um den Glob, damit ſie jedesmal nicht mehr geben müſſe, als ſie hat: auch hat ſie ihr den Mond noch zugegeben, zum Gehilfe der Erleuchtung, damit ja eine jede Kraft in dem richtigen Verhältniß zu ihrer Beſtimmung ſtehe? wo hat aber die Natur je einen Menſchen geſchaffen, der mit mehr als zwey Augen ſehen, mit mehr als zwo Händen greifen, mit mehr als einer Seele denken könnte? wie will denn einer gar ſich anmaſſen, für hunderte und tauſende zu ſehen, und zu thun und zu denken?

A. In der That, Sokrates, was du da ſagſt, ſcheint alles ſehr richtig zu ſeyn, und ich zweifle daran, ob man etwas dagegen zu ſagen vermag. Dennoch begreiffe ich nicht, wie es dann möglich war, daß doch überall bey den meiſten Völkern in Europa, und faſt in ganz Aſien und Afrika, ſo viele Menſchen ihren Willen verleugnen, wenigſtens ihre Kräfte vergeſſen, und ſich ſo zahm einem Einigen unterwerfen konnten?

S. Haſt du nicht geſehen, wie deine Landsleute die Pferde fangen, oder wie die Vogelſteller die Vögel in ihr Netz bringen?

A. Oft habe ich das geſehen.

S. Nicht wahr, einige fangen ſie in dem Schlaf, und binden ſie, und wann ſie aufwachen, ſo bändigen ſie ſie mit Schlägen: andere locken ſie mit ſüſſer Stimme in ihre Fallen:

oft halten ſie ihnen Speiſen vor, und führen ſie damit wohin ſie wollen: andere gewinnen ſie durch die Weibchen, welche ſie ihnen vorführen, und denen dieſe dann nachlaufen, wohin man ſie haben will?

A. So machen ſie's wirklich.

S. Und eben ſo bemächtigen ſich die Könige ihrer Völker. Weil ſie wiſſen, daß ſie ſich nicht zu gröſſern Weſen machen können, als wozu die Natur ſie gemacht hat; ſo ſuchen ſie die andern Menſchen zu geringern zu machen, als die Natur ſie machte, und dazu brauchen ſie tauſend Künſte. Bald zwingen ſie ſie mit der Gewalt, bald locken ſie ſie an ſich mit Geſchenken, mit ihren Gaſtereyen, mit ihren Weibern, oder ihren Titeln und Ehrenzeichen. Andere verführen ſie mit ſcheinbaren Reden, vom gemeinen Beſten, vom Patriotiſmus und dergleichen, und wann ſie dann auf dieſe Art, eine Menſchenheerde von dem Zweck der Natur weggeführt haben, dann wählen ſie aus ihr diejenige, die ſie für die Fähigſten anſehen, um die andern immer in ihrem Irrthum zu halten, oder ihnen die

Rückkehr zu ihrer natürlichen Beſtimmung unmöglich zu machen. Dieſen Auserwählten theilen ſie etwas mit, von ihren Gütern, ihrer Ehre, ihrer Gewalt, und wenn ſie dieſe ſo weit entnervt haben, daß ſie die Fähigkeit verlieren, der Natur, ihre Geſchenke abzuverdienen: oder wenn ſie ihre Neigungen und Begierden ſo verdorben haben, daß die Natur nichts mehr für ſie hat, was ſie wollen mögen, ſondern daß ſie alles was ſie wünſchen und verlangen nur aus der Hand des Königs nehmen müſſen; dann ſchicken ſie dieſe, die ſie ihr Hofgeſinde nennen, weil ſie ihre erſten verkauften Sklaven ſind, hinaus untrr das Volk, um auf eben dieſe Art, auch dieſes zu fangen. Sie ſuchen dann, weil ſie nicht das ganze Volk auf einmal fangen können, vor allen Dingen, ihm das zu nehmen, was die Natur dem Menſchen gegeben hat, um ihn mit andern Menſchen zu binden: Die Liebe, die Freundſchaft, die Geſelligkeit, den Umgang. Sie geben Geſetze, die Mann und Frau, Eltern und Kinder, Verwandte und Verwandte, Nachbarn und Nachbarn trennen, oder ſie fangen das Volk wie ſie ſelbſt gefangen worden ſind, indem ſie es entwöhnen, von den Freuden, die ihnen die Natur anbietet, und an deren Stelle ſolche einführen, die ſie nur von ihnen erhalten, oder von andern mit Geld erkaufen können.

Iſt es nun ſo weit gekommen, daß der gröſte Theil des Volks nur dieſen nachlauft; dann haben ſie gewonnenes Spiel. Denn, da alle Freuden, welche die Natur dem Menſchen anbietet, ihn unabhängiger, ſelbſtſtändiger, reicher machen: da alle ihn mehr an andere Menſchen anknüpfen: alle das Verhältniß zwiſchen ſeinem Willen, ſeinen Kräften und ſeinen Zwecken erhalten; ſo trennen hingegen die Menſchengemachten, die phantaſirten Glückſeligkeiten die Menſchen immer mehr von einander. Denn die Natur iſt unermeßlich in ihren Gaben, aber die Menſchen bleiben immer arm. Und deßwegen können Menſchen-Ehre, Reichthum, Macht und Anſehen, lauter Menſchenwerke nur von wenigen beſeſſen werden, ſie leiden keine Nebenbuhler. Auch muß wer die Begierde nach Ehre von den Menſchen, nach

Reichthum und dergl. ſättigen will, in ſtäter Abhängigkeit von denen leben, die ſie geben können. Iſt nun aber einmahl das Volk bis dahin gebracht worden, daß es mehr Freude am Menſchenwerken, als an dem hat, was die Natur ihm geben kann; dann verliehrt es beynahe ſelbſt die Fähigkeit etwas anders zu wollen, als Menſchenwerk; und, da nur der König und ſeine Gehilfen das geben können; ſo ſetzen ſie darauf welchen Preiß ſie wollen, und, blinde Unterwürfigkeit, gänzliche Verläugnung des eignen Willens, iſt immer der gangbarſte. Siehe ſo fangen ſie ihr Volk, und haben ſie Erſt eins auf dieſe Art, der Natur entführt, und an den Willen eines einzigen gehängt, dann kann die Gewalt ſo vieler, leicht andere Völker, wann es die Götter gut heiſen, bezwingen.

A. Was haben aber im Grund die Könige davon, das die Mühe belohnte, die ſie anwenden müſſen, um ein Volk von ihrem Willen abhängig zu machen?

S. In der That wenig; denn, da ſie ihre Kräfte nicht eben ſo ausdehnen können, als ſie ihre Wünſche und Begierden ausgedehnt haben; da ſie nicht mehr genieſen können, als die Natur ihnen verſtattet; ſo ſind ſie im Grund die abhängigſten Creaturen von dem ganzen Erdboden. Von allem, was in ihrem Reich befohlen wird, befehlen ſie am wenigſten; ſondern ihre Räthe und Diener, ihre Amtleute und Satrapen befehlen das meiſte; von allem was in ihrem Land genoſſen wird, genieſen ſie am wenigſten. Weder die Ehr genieſen ſie; denn, da ſie ſo viele Leute brauchen, um etwas, auch nur das geringſte zu thun, ſo müſſen ſie die Ehre mit dieſen allen theilen, und mancher liegt täglich vor dem Satrapen auf den Knieen, der in dem ganzen Jahr den Nahmen des Königs nicht einmal nennt: Noch genieſen ſie ihres Reichthums; denn, bis ihre Einkünfte an ſie kommen, iſt ſchon der größte Theil in andern Händen und was ſie auch erhalten, davon müſſen ſie, ſie mögen nun wollen oder nicht, ſo viel auf Pracht, Glanz, Gaſtereyen und Feſte verwenden, daß ſie kaum den tauſendſten Theil auf ſich verwenden können. Und, wenn auch der tauſendſte Theil auf ſie allein verwendet wird; ſo giebt ihnen der, ſo vielerley, daß, ehe ſie wählen können was ſie wollen, ſchon ſelbſt die Luſt zu wählen, vorüber iſt. Liebe, Wahrheit, Freundſchaft, alles das genieſen, ſie niemahl lauter: hingegen Sorge und Angſt, Verdruß und alles was die Menſchen peinigen kann, das wartet auf ſie, bey jedem Schritt. Sie müſſen mit andern Augen ſehen, weil ſie mehr ſehen wollen, als ihre Augen ihnen zeigen können: weil ſie mehr ergreifen, mehr halten wollen, als ſie halten und faſſen können; müſſen ſie mit andern Händen faſſen und greifen. Sie müſſen mit andern Ohren hören, mit andern Köpfen ſchlieſen, denken, und urtheilen: und da einen jeden, ſein eigenes Aug, ſein eigenes Ohr, ſein eigener Kopf ſo oft betrügt; ſo urtheile, wie erſt ſie ein ſtätes Spielwerk des Betrugs ſeyn müſſen? Und mit allem dem, wird doch kein König ſeine Gewalt freywillig dahin geben, vielmehr beneiden tauſende ihren Glanz, und wer kann, ringt nach ihrer Stelle. Denn, wenn die Menſchen einmahl ſich von dem Weg der Natur entfernt haben, wenn einmahl

in

in ihnen das Verhältniß zwiſchen ihrem Willen, ihren Kräften und ihren Zwecken geſtört worden iſt, dann kann auf Erde ſie nichts befriedigen. Dieſer Mangel an Zufriedenheit aber, treibt ſie entweder in raſtloſer Unruhe, zu zweckloſer Thätigkeit, die niemahl aufhört, oder ſie ſchläfert ſie ein, in Schlummer ohne Ruhe, und Wolluſt ohne Genuß!

V. Es iſt alſo wohl kein Beyſpiel, daß ein Monarch auf ſeinem Thron, oder ein Volk unter einem Monarchen, glücklich geweſen wäre?

S. Einen Schein von Wohlſtand und Glückſeligkeit, haben viele gehabt, aber, da aller Wohlſtand, alle Glückſeligkeit die bleibend ſeyn ſoll und wahr, in dem Verhältniß der Natur, zwiſchen des Menſchen Kraft Willen, und Zwek allein möglich iſt: da, wer andern Zwecken, als wozu ſeine Kräfte gegeben ſind, nachſtrebt: wer mehr will, als er kann, oder mehr kann, als er wollen darf; da der immer leidend iſt, nie ſicher ſteht, die Götter mögen nun ſeine thörigten Wünſche gewähren, oder verſagen; ſo kann ein Zuſtand, wo Einer, mit Kräften von Einem, für tauſende will, und tauſende mit Kräften von tauſenden, nicht einmahl wie Einer wollen können, unmöglich glücklich und gut und wünſchenswerth, noch den Göttern gefällig ſeyn, die keins ihrer Verhältniſſe ungeſtraft zerſtören laſſen.

Nur ein einziges Königreich ſoll ehemals geweſen ſeyn, das Könige hatte, und nahe war glücklich zu ſeyn, und die Einrichtung dieſes Königreichs, ſcheint mir das einzige Muſter, nach welchem alle zugeſchnitten werden ſollten.

A. Und welches Königreich war das?

S. Haſt du nie von dem groſſen, weſtlichen Reich gehört, wovon die Weiſen zu Sais dem Solon ſo viel erzählt haben!

A. Nein ich habe davon nie etwas gehört.

S. Die Weiſen von Sais erzählen: daß ehemahl das Atlantiſche Meer das, wie du weißt, die weſtlichen Ufer von Europa umgiebt, nicht da gelegen habe, wo es iezt liegt: ſondern, daß das veſte Land ſich noch weit über Africa hinaus, zwiſchen dem Mittäglichen Meer und der Nord-See hin erſtreckt habe. Da ſoll ein Königreich gelegen haben, deſſen älteſter Nahme unbekannt iſt, das aber nachder Atlantis genannt worden wäre. Dieſes Land ſoll nähmlich vor viel tauſend Jahren, zu erſt von vielen wilden Völkern, die eben ſo gelebt haben mögen, wie die Scythen am Kaukaſus und um das Caſpiſche Meer herum, bewohnt worden ſeyn.

Nachher wäre aber ein anderes Volk, unter einem ihrer Anführer, der Atlas geheiſen, und vielleicht aus Africa ausgegangen iſt; (denn Europa hieng damahl noch mit Afrika zuſammen,) wie die Weiſen zu Sais ſagten, in dieſes Land gekommen und das ſollen ſich da die Eingebohrenen unterworfen haben. Der Atlas wäre, wie es bey den Anführern ſolcher Züge immer natürlich iſt, von den übrigen, als ſie ſich da veſtgeſetzt hätten, zum König erwählt worden: das Land ſelbſt aber, hätte dieſe ganze Colonie als Eigenthum unter ſich getheilt, und ſo auch die Eingebohrnen die ſie da gefunden hätten. So lang Atlas regierte, hätten die Atlantiden, weil ſie ihn ſehr verehrt hätten, und weil er wirklich kein unebener Mann geweſen wäre, unter ihm ganz erträglich gelebt. Sein Sohn Atlas der zweyte wäre aber ein ſchwacher Mann geweſen. Unter dieſem, hätte das Reich angefangen, ſehr elend zu werden. Denn, da er weder die Weisheit gehabt hätte, gute Geſetze zu geben, noch die Stärke, das was er manchmal Gutes befohlen hätte, durchzuſetzen; ſo wären damahl die Atlantiden in unaufhörliche Streitigkeiten unter ſich verwikelt worden, und hätten weder ſelbſt Mäſſigung genug gehabt, um gerecht zu ſeyn, noch hätten ſie dem König mehr gehorchen wollen. Vielmehr hätte jeder nur auf ſeinem Land, das er bey der erſten Theilung erhalten, ſich unabhängig gemacht, und da wären ſo viele kleine Könige entſtanden als Güterbeſitzer in dem Land geweſen wären: ja etliche die nur zu Satrapen oder Beamten beſtellt geweſen wären, hätten ſich ſogar zu Herren aufgeworfen.

Unter dem vierten, oder fünften dieſes Geſchlechts, ſey der Stamm des Atlas endlich ganz ausgeſtorben. Damahl wären gerade die Atlantiden wieder mit einem Einfall einer Scythiſchen und Sarmatiſchen Nation, welche von der Nordſee her, und zu Land, ſie ſchon etliche mahl angegriffen hätte, bedroht worden. Keiner von den neuen kleinen Königen, wäre nun ſtark genug geweſen, dem eindringenden Feind zu widerſtehen; aber alle wären durch die Erfahrung, wie wenig ſie, wann ſie einander nicht ſelbſt beyſtünden, den Barbaren gewachſen wären, ſo klug geworden, daß ſie ſich entſchloſſen hätten, ſich miteinander auf immer zu verbinden, ſowohl gegen die Barbaren, als unter ſich ſelbſt.

Damit aber ihre Verbindung deſto dauerhafter werde, hätten ſie ſich unter ihnen ein gemeinſchaftliches Oberhaupt, unter dem Namen eines Oberkönigs gewählt, und dieſem hätten ſie aufgetragen, für die Erhaltung ihres Bundes zu ſorgen.

Dieſer Oberkönig hätte keinem der andern Könige in ſeinem Land etwas zu gebieten gehabt; allein, ſobald einer gegen ihren Vertrag handlen würde, hätte er die Pflicht auf ſich gehabt, die übrigen aufzufordern, Dieſen wieder in Ordnung zu bringen, und Alle hätten geſchworen, dann aufzuſtehen, und den welcher ſich widerſetzte, zu zwingen, daß er ſein Verſprechen halte.

Eben das habe auch der Oberkönig geſchworen, und dann hätten ihm die Unterkönige gehuldigt, doch auch das mit dem Vorbehalt, daß ſie ihn wieder abſetzen könnten, wann er ſeine Schuldigkeit nicht thue.

Damit aber auch jeder König in ſeinem Land ſeiner Gewalt nicht mißbrauchen könne, folglich das ganze Volk immer bereit und willig ſey, einem jeden ſeiner Könige und dem ganzen allantiſchen Reich treu zu ſeyn, und als Patrioten das neue Vaterland und ſeine Grundgeſetze zu lieben; ſo hätten ſie ferner verabredet, daß aus allen den kleinen Völkerſchaften, ein Gericht ſollte niedergeſetzt werden, vor welchem jeder aus dem Volk, ſeinen König verklagen könnte, und was dieſes Gericht ſprechen würde, ſollte der König befolgen, oder auch dazu gezwungen werden.

Nachdem ſie dieſe Einrichtung gemacht hätten, wären ſie aufgebrochen und hätten die Scythen und Sarmaten in etlichen Treffen geſchlagen, und ſich ihren Nachbarn ſo fürchterlich gemacht, daß ſie lang in Ruhe geblieben wären.

Bey dieſer Einrichtung hätten ſie etliche Geſchlechte durch ſich ſehr wohl befunden. Denn; da die Könige alle, welche dieſen Bund gemacht haben, jeder, nur ein kleines Land und wenig Volk zu regieren, gehabt hätten; ſo hätten ſie alles leichter ſelbſt thun und ſelbſt ſehen können: ſie hätten alſo nicht ſo viele Diener und Beamten gebraucht, die in groſſen Ländern nur darauf zu ſehen pflegen, daß ſie groß und reich werden, und ſich immer nur bemühen, die Geſchäfte ſo zu verwiklen, daß der König nie weis woran er iſt. Die wenigen Bedienten aber, die der König gebraucht hätte, habe er alle ſelbſt gekannt, habe mit jedem öfter reden, ihn beobachten, und ehe die Tüchtigſten auswählen können, als er es in einem weitläuftigen Land gekönnt hätte, wo er immer auf die Vorſchläge ſeiner Günſtlinge und ſeiner Staatsbedienten hätte warten müſſen, ehe er einen aus der groſſen Menge hätte wälen können.

Die Könige ſelbſt aber hätten ſelten etwas ungerechtes verlangt, noch ſeltener die Unterthanen drücken wollen. Denn, da ſie alles was ihnen, als Königen, Gutes zukommen ſollte, ſelbſt genoſſen und mit ſo wenigen zu theilen gehabt hätten; ſo hätten ſie immer einen Ueberfluß gehabt: auch wären wenige Rathgeber des Böſen um ſie geweſen, weil dieſe weniger Nutzen von ihnen hätten ziehen können. Auſſerdem hätten auch dieſe Könige lieber für ihre eigenen Nachkommen geſorgt, daß ſie dieſen nicht ein verdorbenes Land hinterlieſen, welches von beſoldeten Staatsdienern, deren Kinder keine Anſprache an ihre Stellen haben, nicht zu erwarten iſt. Wären die Könige aber auch einmal, zu einer unklugen oder ungerechten Handlung verführt worden; ſo hätten ſie ihre Fehler bald bemerken, und weil dieſe in einem kleinen Land weniger verwickelte Folgen haben, bald wieder alles beſſer machen können. Auch hätte das Volk mit ihnen reden, und ihnen ſeine Rechte und Anſprüche zu Gemüthe führen können, und hätten ſie darauf nicht hören wollen, ſo hätte das Gericht der Nation darüber erkannt, und die andern Könige hätten ſie dann genöthigt, gerecht und weiſe zu ſeyn. Selbſt der Oberkönig hätte ſich nicht mehr anmaſſen können, als ihm gebührt habe. Denn da der blos durch die Wahl zu der Stelle gelangt ſey, ſo habe er gewußt, daß er für ſeine Nachkommen nichts erwerben könne; für ſich ſelbſt aber, habe er nicht Zeit, noch eigne Gewalt genug gehabt, um ſich zu greifen, und wo er nur Mine gemacht habe, ſich mehr anzumaſſen, als ihm gebühre, hätten die andern ihn gleich zurückgehalten auch etliche wirklich abgeſetzt.

A. Dieſe Einrichtung ſcheint mir in der That die einzige mögliche um Monarchen in der Mäſſigung zu erhalten, wobey ſie und ihre Unterthanen, allein glücklich ſeyn können. Dieſe kleinen Königreiche müſſen geweſen ſeyn, wie eine groſſe Familie, in welcher der König mehr nicht, als der Vater ſeiner Unterthanen iſt. Ich bin deſto begieriger zu hören, wie es am Ende mit dieſem Volk gegangen iſt.

S. Eine einzige Unbedachtſamkeit, ſagten die Weiſen von Sais, hätte die glücklichen

Atlantiden, ungeachtet ihrer ſchönen Einrichtung doch beynahe in die Sklaverey gebracht, und wer weis was geſchehen wäre, wenn nicht die Götter der ganzen Nation ein Ende gemacht hätten.

A. Und was für eine Unbedachtſamkeit war das?

S. Die Könige der Atlantiden hatten wohl dafür geſorgt, daß die Gewalt des Oberkönigs nicht mehr wachſen könne, als ihre Grundverfaſſung mit ſich brachte: aber dafür hatten ſie nicht geſorgt, daß auch das Verhältniß der Unterkönige erhalten werde.

A. Wie ſo?

S. Es war unter den Atlantiden eingeführt, daß die Könige ſich erben konnten, wie die Privatleute. Sie konnten ſogar ihre Reiche eben ſo, durch Kauf und Verkauf an ſich bringen, und von ſich geben, wie dieſe ihre Aecker, vermuthlich, weil bey der Theilung des Atlas auch alle nur Privatleute waren.

Durch dieſe mißverſtandene Einrichtung, die in der Politik ſchwehr zu billigen ſcheint, hatten dann einige Könige nach und nach, zwey, drey und mehrere ſolcher Königreiche an ſich gebracht. Da ſie bey ihnen nun eingeführt hatten, daß ihre Kinder nicht alle, ſondern nur der Erſtgebohrne ihre Reiche erben ſollte; ſo wären in etlichen Geſchlechten, ſo groſſe Reiche entſtanden, daß die andern Könige dadurch weit wären überwogen worden. Andere hätten indeſſen ihre Länder ferner fort, unter ihre Kinder vertheilt, oder gar davon einiges verſchenkt, oder verkauft, und dadurch wären dann dieſe noch kleiner geworden.

Es wäre alſo eine Ungleichheit entſtanden, welche von den ſchlimmſten Folgen geweſen wäre. Denn die zu einer ſolchen Gröſſe angewachſenen Könige, hätten nun ihr Land nicht mehr überſehen können. Sie hätten alſo wieder viele Rathgeber, Diener und Amtleute gebraucht: ſie hätten weil ſie mehr Einkünfte gehabt hatten, auch mehr Glanz, mehr Aufwand gemacht, und da ſie ſich ſelbſt leichter hätten ſchützen können; ſo hätten ſie an der Verbindung der ganzen Nation, welche ihnen nicht mehr viel genützt hätte, auch weniger Antheil mehr genommen, vielmehr wären ſie nur noch dabey geblieben, um zu erfahren was die andern thun, und durch ihre Uebermacht ſie zu nöthigen, daß ſie thun mußten, was den Mächtigen gefiel.

Die Unterthanen dieſer gröſſeren Könige, hätten daher alle die Unbequemlichkeiten erfahren, welche groſſe Reiche immer bey ſich haben, zumal wenn ſie aus verſchiedenen Völkerſchaften, die vor dem eigne Herren und Geſetze hatten, zuſammen geſetzt werden. Hätten ſie aber klagen wollen; ſo hätte das Gericht den Beklagten gefürchtet, und nicht gewagt wider ihn zu ſprechen, wenigſtens wäre niemand da geweſen, der die Urtheilſprüche gegen die mächtigen Könige zu vollziehen, ſich unterſtanden hätte. Endlich hätten dieſe groſſen Könige ſich dem Gericht ganz entzogen, und ſowohl gegen ihre Unterthanen, als gegen die kleinen Könige, ſich alles erlaubt.

Die kleinen Könige hätten alſo die Laſt der Verfaſſung allein tragen müſſen, ohne mehr Nuzen davon zu haben, als was die Mächtigen ihnen hätten zukommen laſſen wollen. Auch hätte von da an, keiner von den kleinen Königen mehr wagen dürfen, die Stelle des Oberkönigs, über die groſſen Könige, zu übernehmen; ſondern dieſe wären bald blos aus den Mächtigen erwählt worden, und in weniger Zeit hätte man die Kleinen, bey der Wahl gar nicht mehr gefragt.

Auf dieſe Art wäre dieſes ganze Reich, beynahe in die Gewalt der Mächtigen gefallen.

Nun ſey es aber auch den Oberkönigen, die blos aus den Mächtigen hätten gewählt werden können, ehe möglich geworden zu verſuchen, ſich erblich und uneingeſchränkt zu machen. Denn, da ſie geſehen hätten, daß die groſſen Könige, die Kleinern nicht mehr achteten; ſo hätten ſie ſich der Gerichte des Reichs, und ihrer eigenen Gewalt ſo bedient, daß die kleinern Könige beynahe ganz von ihnen abgehangen hätten. Sie wären auch ſchon weit in dieſem ihrem Vorſatz gekommen geweſen, zumal da die Stelle der Oberkönige angefangen hätte, im Grund eine Laſt zu ſeyn, weshalben auch die mächtigen Unterkönige, ſie nicht mehr verlangt, und gern zugegeben hätten, daß nach Abſterben eines

Oberkönigs, deſſen Sohn erwählt werde. Doch wäre endlich den mächtigeren Unterkönigen die Sache verdächtig vorgekommen: ſie hätten alſo wieder angefangen, ſich den Kleinern zu nähern, und ſich enger mit ihnen gegen die Oberkönige zu vereinigen.

Die Nation habe jedoch nicht Zeit gehabt, aus dieſer Erneurung ihres Bundes, einen Vortheil zu ziehen. Denn, da eben ein groſſer Theil derſelben, in einem Feldzug nach Luſitanien und gegen die öſtlichen Nachbarn der Atlantiden begriffen geweſen wäre; habe ein ſchreckliches Erdbeben das ganze Land von einander geriſſen, und das Meer habe den größten Theil der Atlantiden verſchlungen.

Was ſich noch retten konnte, habe ſich theils in Luſitanien und da herum niedergelaſſen, und was an der weſtlichen Seite der alten Atlantis noch übrig iſt, ſoll aus einigen kleinen Inſeln beſtehen, deren Einwohner aber, nach dem Bericht der Phönizier, von dieſer ganzen Geſchichte ſo wenig mehr wiſſen, daß ſie überhaupt eine bloſſe Erdichtung zu ſeyn ſcheint.

A. Dieſe Erdichtung iſt wenigſtens nicht gar unwahrſcheinlich, und es iſt mir leid, daß, wer ſie erfunden hat, ſich nicht auch noch die Mühe hat geben wollen, den Ausgang der Unternehmungen des Oberkönigs zu erzählen.

S. Mich dünkt dieſer iſt nicht ſchwehr zu finden. Denn, da das Verhältniß einmal geſtört war; ſo würden wahrſcheinlich die kleinen Königreiche doch bald ein Raub der groſſen geworden ſeyn, und ſie haben deßwegen Urſache gehabt, den Göttern zu danken, daß dieſe ſie lieber vor der Zeit, haben vertilgen wollen.

A. Das iſt traurig, Sokrates, und du ſcheinſt mir alſo ganz daran zu verzweifeln, daß ein Reich, in welchem, wie du ſagſt, einmal die Verhältniſſe der Natur geſtört worden ſind, wieder in dieſelben gebracht werden könne.

S. In der That ſcheint es mir ſo ſchwehr, daß ich glaube, niemand als die Prieſterin zu Delphos kann ſagen, ob das möglich iſt, und wie?

A. O Sokrates ſey du für mich die Prieſterin, und ſage mir nur was du für möglich hältſt?

S. Siehſt du etwa meine Haare ſtarren, und den Schaum vor meinem Mund?

A. Nein, aber dennoch glaube ich, deinen Ausſprüchen mehr als ich dem Orakel glauben würde.

S. Du brauchſt auch das Orakel nicht zu fragen: beſchwöre nur den Geiſt des Pythagoras und frage den.

A. Wie verſtehſt du das?

S. Du haſt doch gehört von den Zahlen des Pythagoras?

A. Ja wohl habe ich, allein ich weis nicht was er damit wollte.

S. Er wollte damit mehr nicht ſagen, als daß die Natur alles in einem ewigen, unveränderlichen Verhältniß dahin geſtellt habe. Da nun die Zahlen auch in einem ewigen Verhältniß zuſammen ſtehen, ſo, ſagte er, kannſt du, wann du eine Zahl, welche du willſt, für das Verhältniß annimmſt, in welches die Natur ihre groſſen Werke geſetzt hat, alles

Glück und Unglück unter den Menſchen mit Zahlen berechnen?

A. Ich verſtehe dich nicht.

S. Nicht wahr, wenn zwey Zahlen etwa in dem Verhältniß ſtünden, daß eine gleich wäre, 3. und die andere gleich zweymal drey; ſo kannſt du von keiner dieſer Zahlen etwas wegnehmen, noch etwas zu ihnen hinzu thun, weder zu einer noch zu der andern, ohne dieſes Verhältniß zu ſtören?

A. Das iſt richtig.

S. Setze nun dieſe **drey** wäre die Maſſe der Glückſeligkeit des ganzen menſchlichen Geſchlechts, und die Natur habe einem jeden ein eignes Verhältniß geſetzt, in welchem allein, er Antheil an dieſer Glückſeligkeit haben könne;

A. Gut.

S. Die Zahl dieſes Verhältniſſes ſey nun bey dem einen, Eins, bey dem andern Zwey, bey andern mehr oder weniger: Nicht wahr, es würde alsdann ſowohl der, welcher unter ſeiner Zahl bliebe, als der, welcher darüber ſtiege, die Glückſeligkeit nicht haben, die er blos in ſeinem Verhältniß zu drey, haben kann?

A. So iſts.

S. Hingegen wer z. E. die Zahl 6. haben müßte, um in ſein Verhältniß zu der Glückſeligkeit zu kommen; würde nicht unglücklicher ſeyn, als der welcher die Zahl 9. haben müßte?

A. Nein, beyde blieben immer in dem erſten Verhältniß, das die Natur geſetzt hatte.

S. Wenn aber das Verhältniß eines jeden zu der Zahl 3., die wir für die Glückſelligkeit angenommen haben, geändert würde; ſo würde der, welcher in dem Verhältniß von 6. zu drey ſtehen ſollte, und nun in das von 5. zu 3. gekommen iſt, eben ſo unglücklich werden; als der, welcher in das Verhältniß von 10. zu 3. kommt, da er nur in dem Verhältniß von 9. zu 3. ſtehen ſollte?

A. Das iſt wahr?

S. Denn, nicht wahr, wann du einen Driangel haſt, deſſen Seiten und Winkel in einem gewiſſen Verhältniß ſtehen ſollten; ſo wird kein Winkel mit dem andern in eben dem Verhältniß bleiben, ſobald du eine Seite verkürzen, oder verlängern willſt, ſondern wann die Winkel eben das Verhältniß behalten ſollen, ſo müſſen alle drey Linien in eben dem Verhältniß, in welchem ſie Anfangs waren, wachſen oder abnehmen.

A. Das iſt natürlich.

S. Und ſo iſt es auch mit den Winkeln.

A. Unfehlbar.

S. Wer alſo das Verhältniß das die Natur zwiſchen den Kräften des Menſchen, und ſeine Glückſeligkeit veſtgeſetzt hat, weiß; der kann allein ſagen, in welchem Verhältniß jene alle ſtehen müſſen, um dieſe zu erhalten.

A. So iſt's.

S. Und dieſes Verhältniß nun ſoll Pythagoras in ſeiner geheimen Schule gelehrt haben. Und weil er in ſeinem Vaterland, unter den Tyrannen zu Samos und zu Crotona und Sibaris nur zu oft und zu viel geſehen hatte, wie die Menſchen dieſes Verhältniß der Natur, das ſie nie ungeſtraft übertreten können, theils aus Unwiſſenheit, theils aus Faulheit zerſtören; ſo ſoll er vorgehabt haben, eine

Schule von ädlen Jünglingen zu errichten, welche er in dieſes Geheimniß einweihte.

Die ſollten dann, wann ſie ſelbſt das Verhältniß gelernt, und Gewalt über ſich erhalten hätten, ſich ſelbſt immer darinn zu bewahren, dann ſollten die ausgehen und die Könige und die Völker lehren, in welchem Verhältniß ein jeder ſtehe, und ein jeder ſtehen müſſe, um glücklich zu ſeyn. Sie ſollten den Königen zeigen: daß wenn ſie mehr wollten, als ſie durch ſich ſelbſt vermögten, daß ſie alsdann die größten Sclaven ihrer Diener würden; und daß, wenn ſie durch dieſe auch ausrichten könnten, was ſie wollten; ſie doch nur Treiber einer Heerde Viehes wären, inſofern ſie ihr Volk nicht auch in dem Verhältniß lieſſen, in welches die Natur es geſezt habe — Sie ſollten ihnen ſagen, daß in einer ſolchen Heerde, weder Tugend, noch Treu, weder Tapferkeit noch Weisheit, noch Großmuth noch Liebe, noch einiger Menſchenwerth aufkommen könne; Und daß, da die Götter, die Menſchen in ein anderes Verhältniß zu ihrer ganzen Harmonie geſetzt hätten, als das, in welches ſie das Vieh geſetzt haben; die Könige, welche ihre Unterthanen wie eine Heerde Vieh behandelten, die keinen Willen haben dürfte als den Willen des Treibers, daß dieſe Könige, vor Minos Richterſtuhl, jede Stöhrung der ewigen Gerechtigkeit, oder welches einerley iſt, jede Verwirrung der Verhältniſſe der Natur, mit den empfindlichſten Strafen büſen müßten. Denn die Götter würden ſie alsdann, allein, als leere, kraftloſe Schatten hinſtellen, ohne die Tauſende die ihnen hier zu Gebott ſtehen, und bey aller der Schwachheit würden ſie ihnen doch den unbändigen Willen laſſen, den ſie nun hätten, damit ſie ganz durchfühlten, die Marter jeder Zerſtöhrung der Verhältniſſe, die ſie verſchuldet hätten.

Den Völkern aber ſollten ſie ſagen: daß ſo ungerecht ihre Könige wären, wenn ſie ihnen ihren Willen nähmen, und ſo ſehr dieſe Könige deßwegen beſtraft werden würden; doch das Volk ehe nicht Recht haben könne über ſie zu klagen, bis es ſich auch auf ſeiner Seite, wieder in die Verhältniſſe der Natur geſetzt hätte.

Dann ſollten auch ſie das Volk ſein Verhältniß lehren, und es überzeugen, daß nicht Ehre von Menſchen, noch Reichthum, noch Trägheit, noch Wolluſt die Glükſeligkeit ſey, um deren Willen ihnen ihre Kräfte und ihr Wille gegeben worden wäre; ſondern daß es die reinen Genüſſe der Natur wären: die Liebe die Freude am Schönen, das Gefühl der Rechtſchaffenheit, der Wahrheit, der Tugend, der Gottſeligkeit, und daß, wann ſie bloß nach dieſen ſtrebten, ſie wieder ſich vereinen, und ihre Kraft fühlen, und mit leichter Mühe das Verhältniß zwiſchen ihnen und ihren Königen herſtellen würden, das die Götter eingeführet hätten, und begünſtigen würden. Das war Pythagoras Plan. Die Götter haben vermuthlich geſehen, daß er nicht auszuführen iſt, und deßwegen wurde der Weiſe erſchlagen, und ſeine Schule verſtört, aber die Seele, die den Plan faßte, war die Seele eines groſſen Manns, und gewiß keines Gauklers!

A. Sokrates, führe mich zu dem Areopage und wirke mir die Erlaubniß aus, bey Euch, als ein Fremdling, mein Leben zu beſchlieſen.

S. Willſt du nicht lieber nach Haus kehren, und abwarten, ob Seuthes Täfelein nicht vielleicht wirken, was Pythagoras vorhatte?

A. Ich will es allenfalls bey Euch abwarten; denn noch iſt keine Wahrſcheinlichkeit, daß Seuthes, Pythagoras Lehren annehmen werde: er aber hat ſeine Unterthanen ſo lieb, daß wer einmal in ſeinem Land iſt, nicht wieder heraus kommt!

Druckfehler.

S. 10. Z. 11. ſtatt für einen, König auch l. für einen König, auch —
— 15. Z. 2. v. u. ſtatt könnten. l. konnten.
— 19. Z. 10. Gemählde. l. Gemäde.
— 20. Z. 16 u. 17. An Schranken l. an den Schranken.
— 22. Z. 11. profa- profanen.
— 28. Z. 13. nun l. nur.
— 30. Z. 8. Daraegen l. dagegen.
— 32. Z. 18. Chälzidier l. Chalzidier.
— 34. Z. 2. v. u. ſtatt was. l. das.
— 39. Z. 4. v. u. ſtatt hatte. l. hat.
— 46. Z. 10. was. l. das.
— 47. Z. 17. aufdränge; das es nicht wäre. l. Aufdränge, das es nicht wäre;
— 64. Z. 4. v. u. mußte. l. müßt.
— 72. Z. 16. noch jenem. l. nach jenen.
— 75. Z. 3. möchte; l. möchte,
— 105. Z. 14 die l. den
— 106. Z. 34. v. u. ſtatt mußten, l. müſſen
— 121. Z. 1. was l. das.
— 131. Z. 12. ſollen l. ſoll.

Raſtatt, gedruckt mit Dorneiſchen Schriften 1788.

Homer

und die

Homeriden.

Eine Erzälung vom Parnas.

Von

J. Geo. Schloſser;

Hamburg 1798,
bey Friedrich Perthes.

Ex
Bibliotheca
Regia Acad.
Georgiæ
Aug:

Homer

und die

Homeriden.

Einſt ſaſſen Homer, Heſiod, Solon, Lykurg, Ariſtoteles, Plato, Sokrates und Alexander, der eben zum Beſuch angekommen war, auf einem Hügel des Parnaſſes und unterredeten ſich über die Frage, die Sokrates aufgeworfen hatte: ob nicht eben ſo viel guter Geiſt dazu gehörte, ein Gedicht gut zu machen, als es gut zu leſen? Sokrates glaubte, auſſer der Schöpferkraft, müſſe der Geiſt des Leſers eben ſo gros ſeyn, als der Geiſt des Dichters. Und Plato war eben der Meinung, denn, ſagte er, wenn das nicht iſt, ſo wird der Leſer, ſelbſt Homers Gedichte nur für zuſammengeraſte Grillen halten, und den Geiſt, der in dem

Ganzen webt, nie zu faſſen vermögen. Er wird etwa leſen, wie mein Jon und ſeine Cammeraden.

Um dieſe Ehrwürdigen Schatten herum ſtanden eine Menge anderer Schatten, unter welchen einige, mit größter Aufmerkſamkeit, zuhörten, was die weiſen Männer ſagten: Andere fingen dann und wann ein Wort von ihrer Unterredung auf, und dehnten, und commentirten es aus, oder ſie ſtritten darüber unter einander, oder ſie zukten die Achſeln über die Einfalt des unaufgeklärten Zeit-Alters: Noch andere ſtanden nur da und ſperrten Mund und Naſen auf. Sokrates ſahe die erſten manchmal freundlich an, denn er erkannte den Xenophon und einige ſeiner liebſten Schüler unter ihnen, die zwey andern Haufen wurden gar nicht bemerkt.

Indem nun jene ſo ſaſſen und dieſe ſo ſtanden; ſtürmte Ariſtarch, der einen jungen Schatten am Kragen hinter ſich herſchleppte, in die Verſammlung ein. Der Schatten des Ariſtarchs, der von Natur ſchon ein wenig in das gelbliche ſtach, war ganz ſchwarzgelb aus Wut, eine dicke Ader ſchwoll vor ſeiner Stirne auf, ſeine kleinen Augen blitzten feurig unter ſeinen dicken Augenbraunen hervor und er ſchnarchte fürchterlich. Der junge Schatten, den er in ſeinen Griffen hatte, ſperrte weit das Maul auf, die Haare ſträubten ſich auf ſeinem

Scheitel, und er wehrte ſich mit Händen und Füſſen vergeblich gegen ſeinen Peiniger.

Sokrates, der immer ſeinen Spaas mit dem Ariſtarch zu haben pflegte, fragte ihn lachend: An was für einer Sylbe der junge Schatten ſich verſündigt hätte? Aber Ariſtarch antwortete grimmig: hier hat ſich was zu ſylben! dann kehrte er ſich zum Homer, und ſchrie, daß alle Haine des Parnaſſes davon erſchallten: Siehe, Vater Homer, dieſer Böſewicht hat hier unter allen Schatten auf dem Parnas ausgebreitet, daß du deine Gedichte nicht ſelbſt gemacht hätteſt, ſondern daß ein paar Dutzend anderer Purſche, Jupiter weis wer, einer hier, einer dort einen Lappen dazu hergegeben hätte, und daß Lykurg und Solon und ihre Helfershelfer dieſe Lappen, wie Crates ſeinen Mantel, zuſammengeflickt hätten. Das habe ich mit meinen Ohren angehört, und ein ganzer Schwarm anderer junger, auch einiger alter Purſche hängen dem Läſterer an, ſo daß du in Kurzem ſo gut als gar nichts mehr ſeyn wirſt.

Als Ariſtarch dieſes geſagt hatte, ſties in dem Kreis der Zuhörer Jean Jaques Rouſſeau ſeinen Nachbarn Arouet Voltaire an, und ſagte ihm ins Ohr: ſiehſt du? hab' ich das nicht ſchon lang geſagt? Tant pis pour vous, Jean Jaques, antwortete Voltair, denn wer wird dir nun glauben, daß du mehr von Homer weiſt, als was dir die Madame Dacier davon geſagt hat? Indeſſen iſt das doch eine Sache von böſem Exempel! Wie leicht könnte jemand künftig auch einmal ſagen, meine Henriade könnte nicht von Einem einzigen Mann ſeyn? Sey ruhig, ſagt ihm hierauf Rouſſeau, kein Menſch wird ſeyn, der nicht glauben ſollte, daß ſie auch wohl ein halber hätte ſchreiben können. Das verdroß den Arouet nicht wenig.

Indeſſen, ſagte in der Verſammlung Heſiod, der jedoch nicht ganz, eine kleine Schadenfreude verbergen konnte, zu ſeinem Nachbar Homer: Nun begreif ichs, warum die zween Schatten, die ſonſt immer mit dem Bauch auf dem Boden lagen, wenn du vorüber giengſt, dir vorgeſtern, ſo vertraut die Hand boten und dich Bruder Homer nannten! Homer lachte laut!

Und Ariſtarch fuhr fort: „Jezt habe ich den kleinen Böſewicht zu packen gekriegt" (denn im Zorn ſprach der Erzkritiker immer gemeine Sprache) „und will ihn vor dem Apoll verklagen. Ich komme aber vorher, dich Homer, und dich Heſiod, und den Solon und den Lykurg zu bitten, auch wohl den Ariſtoteles, daß ihr, theils zur Verantwortung und Beſchämung dieſes Läſterers, theils zum Zeugniß gegen ihn, mit zu dem Gericht kommt.

Aber, ſagte Sokrates, wer weis, lieber Ariſtarch, was du auch den Leuten nach uns, für einen Homer in die Hand gegeben haſt? denn ich habe oft gehört, wie du dich rühmteſt, daß du den Homer wie ein Theſſaliſcher Roß-Kamm geſtriegelt hätteſt, um ihn den zarten Augen des kritiſchen Volks erträglich zu machen.

Das, ſagte hierauf Ariſtoteles, hat er nur geprahlt. Denn wenn ich ein Schock von Verſen, und ein Hundert Worte und etwa zweyhundert Sylben ausnehme; ſo iſt Ariſtarchs Homer, dem Exemplar ziemlich ähnlich, das ich dem Alexander gab, als er noch zu mir in die Schule gieng, und auf dem er hernach, wenn er des Mordens und Trinkens müde war, zu ſchlafen pflegte.

Das könnteſt du ein wenig höflicher ſagen, antwortete Alexander. Auch iſt es nicht wahr, daß ich nur auf dem Kiſtchen geſchlafen hätte, in welches ich dein Buch legte. Ich las es oft, um, wenn mir auch das Kriegführen Langeweile machte, mich durch die Bilder der alten Helden wieder in den Gang zu bringen. Denn, ihr wißt alle, daß ich den armen Darius nur zum Zeitvertreib bekriegt habe, und alle Zeitvertreibe werden am Ende langweilig! Indeſſen las ich doch auch hier noch oft in dem Büchlein. Das Käſtchen hat mir Ptolemäus geſtohlen, aber das Büchlein habe ich mitgebracht. Und erſt neulich zeigte ich es dem alten Homer, der, einige wenige Zeilen ausgenommen, die Ariſtoteles nach ſeiner Beſſer-Wiſſens-ſucht verpfuſcht hatte, mit dem übrigen ganz wohl zufrieden war.

Wenn alſo dem ſo iſt, fuhr nun Ariſtarch weiter fort, und wenn mein Homer, nach welchem alle die Abſchriften zugeſchnitten ſind, welche nun die Leute da unten leſen, ächt Homeriſch iſt; ſo haben ſie da unten gar keine Entſchuldigung darüber, daß ſie dir, dem Haupt, und dem unerreichbaren Muſter aller Dichter, die Ehre rauben. Ich hoffe alſo, Ihr werdet nun mit mir kommen und meine Klage unterſtützen helfen. Draußen warten ſchon Agamemnon, Menelas und Neſtor, die auch Klagen wollen, daß man ihren Ruhm nun zum zweitenmahl dadurch ſchmälern wolle, indem man die Poſaune, die ihren Namen der Nachwelt verkündigt, dem Homer wegnimmt, und ſie einem Schwarm elender Rhapſodiſten in die Hand giebt, welches ſie noch übler nehmen, als das Poſſenſpiel, in welchem man ſie, wirklich, ſamt ganz Troja und Pergamus, mit einem Gänſeflügel vom Erdboden wegzuſegen vorhatte. Den Achil wird hoffentlich Apollo ſelbſt mit von dem Olymp bringen; denn ihr wißt, daß ſeitdem ſeine Mutter den Credit gefunden hat, ihn in die Geſellſchaft der Götter zu bringen, er ſich unter uns nicht leicht mehr ſehen läßt. Nur Ulyß, der mit dem, was Homer von ihm ſagte, nicht durchaus zufrieden iſt, und der ſich überhaupt nicht gern in fremde Händel miſcht;

nur der iſt unter dem Vorwand, den Therſites zu bewachen, zurückgeblieben, denn, der Menſch da, hat ſich ſonderlich hinter den Therſites geſteckt, um ſeine boshafte Verläumdung überall herum zu tragen. Einen ſolchen Schreyer dürfen wir aber dem Apoll wohl nicht vorſtellen.

Ehe wir gehen, ſagten hierauf Solon und Lykurg beynahe zugleich, iſt es doch der Gerechtigkeit gemäs, daß wir den jungen Schatten erſt hören, warum denn die Leute da unten jezt auf den Einfall gekommen ſind, nach etlichen tauſend Jahren die Dinge beſſer zu wiſſen als wir, die wir uns doch nicht leicht betrügen ließen und nur wenig über ſo viel hundert Jahren nach den Zeitgenoſſen des Homers lebten?

Das iſt billig, riefen alle, und der Vater der Kritiker mußte den jungen Litterator, damit er ſich verantworten könne, loslaſſen, welches er jedoch nicht ohne einen neuen Druck an den Kragen des armen Beklagten that, der einige Minuten lang ſchweigen mußte, ehe er wieder zum Athem kam. Endlich fing er an:

Ich bin nicht ſo glücklich, weiſe Verſammlung, daß ich mich rühmen könnte, der Erfinder der neuen Lehre zu ſeyn, um welcher Willen ich mich hier verantworten muß, und deren Märtyrer ich geworden wäre, wenn ich ein Schatten eines Schattens hätte werden können, ſo feſt hat mich der Erzkritiker an dem Kragen gehalten

Es ſind ihrer viele in der gelehrten Welt da unten, welche den Homer aus dem Homer vertreiben wollen, und ſie ſtreiten ſehr darüber, wer am erſten dieſe herrliche Entdeckung gemacht habe. Allein, es habe ſie nun gemacht wer da will, ſo biſt du doch immer ſelbſt, o Vater der Dichtkunſt, an allem dem Unheil ſchuld! denn zuerſt mußt du doch ſelbſt geſtehen, daß deine Gedichte viel zu ſchön ſind und viel zu vollkommen, als daß ein Menſch, wenn er nicht größer iſt als alle Menſchen, ſo etwas hätte machen können. Da nun in unſerer Philoſophie uns alle Tage bewieſen wird, daß alles was nicht ſo in dem gemeinen Gang des Lebens geht, daß jeder das nämliche erfahren könne, nicht wahr iſt; und da uns, bey den vielen Dichtern die wir haben, doch noch keiner bekannt iſt, der ein Werk wie die deinigen ſind zu ſtand gebracht habe; ſo mußt du ſchon einmal das für eine, in der geläuterten Philoſophie ausgemachte Wahrheit halten; daß unmöglich ein einziger Menſch ein ſolches Werk habe machen können, ſondern, daß es etwa, wie eine egyptiſche Maus, von ſelbſt entſtanden iſt, oder daß mehrere pro rata daran theil gehabt haben.

Zum andern mußt du, und müßt ihr alle doch auch wohl begreifen, daß es einem Mann gar nicht wohl thut, wenn er wie Syſiphus ſeinen Stein immer den Berg hinauf zuſtoßen arbeitet, und der Berg ſo unerſteiglich iſt, daß er immer wieder herunter rollt. Könnte Syſiphus ſeinen Berg in eine Gruppe kleiner Hügel vertheilen, er thäte es gewiß. Es iſt alſo natürlich, daß unſere Dichter den Berg, auf welchem du ſtehſt, großer Homer, in kleinere Berglein vertheilen, und auf jeden irgend ein Dichter-Männchen ſtellen, neben dem ſie doch auch ſtehen können. Alſo iſt es wieder deine Schuld, daß du dich ſo hoch geſtellt haſt.

Am meiſten haſt du aber damit dir geſchadet, daß du in allen deinen Werken nicht ein Wörtchen ſagſt, woraus man hätte ſchließen können, daß du leſen und ſchreiben konnteſt. Wie leicht hätteſt du, als du erzählſt welche Schiffe nach Troja zogen, einen Herold hinſtellen können, der ſie von irgend einer Muſter-Rolle abgeleſen hätte? wie leicht hätteſt du die Helena ein Brieſchen an ihren treuen Gemahl können ſchreiben laſſen? Warum läßt du deinen διος ὑφορβος ſelbſt von den Schweinen weggehen, um die Ankunft des Telemachs zu berichten, da ja ein paar Zeilen das alles noch viel beſſer ausgerichtet hätten? Iſt doch kein Buch in deinen zwey Gedichten, in welchem nicht irgend ein Wörtchen von der Art hätte einſließen können. Anſtatt daß die Chriſeis kochen und weben gelernt hat, konnteſt du ja von ihr ſagen, daß ihr Vater, der ohnehin ein Prieſter alſo ein Gelehrter war, ihr das Leſen und

Schreiben beygebracht habe; oder Chiron konnte es den Achill gelehrt haben. Aber nichts von allem dem. Nicht einmal deine Halb-Götter, nicht Calypſo, nicht Circe, ſelbſt Merkur ſagt kein Wort davon, daß ſie dieſe Kunſt verſtanden hätten, die bey uns, in wohleingerichteten Staaten, jedermann verſteht. Nun denke ſelbſt, wenn nicht bewieſen werden kann, daß du ſchreiben konnteſt, wie war es dir möglich ein ſo langes Gedicht zu machen? Freylich um dich herum konnten Juden, Phönizier und Egypter ſchreiben; aber Hebräiſch, Phoeniziſch, Egyptiſch iſt nicht griechiſch; und ſo lang das nicht zu beweiſen iſt, daß ſchon zu deiner Zeit griechiſch geſchrieben wurde; ſo lang wirſt du es uns nicht übel deuten, wenn wir glauben daß du etwa nur ſo viel an deinen Werken gemacht haſt, als ein honetter Menſchen-Kopf memoriren kann.

Dadurch daß du Lykurg, daß Solon, daß Ariſtoteles ob ihr gleich zu eurer Zeit ſchon die falſchen Orphiſchen, Muſäiſchen, Linusiſchen Gedichte für untergeſchoben erkanntet, doch die ganze Ilias und die ganze Odyſee für Ein Werk eines einzigen Homers hieltet, muß man ſich auch nicht überreden laſſen, daß ihr es gemerkt haben würdet, wenn dem Homer etwas untergeſchoben worden wäre; denn unter uns geſagt, ihr wart wie in allem, ſo insbeſondere in der Kritik, doch immer nur Kinder gegen uns.

Bey dieſem Wort ſprang Alexander wie raſend von ſeinem Sitz, und wollte den armen Wicht mit eben dem Spies durchſtechen, womit er den Clytus durchbohrt hatte, denn zu ſeiner Strafe muß er den Spies immer bey ſich führen. Ariſtoteles aber hielte ihn zurück, und bewies ihm daß es gegen das Wohlanſtändige wäre, wenn man ſich mehr als mittelmäßig erzürnte. Die übrigen lachten nur, Aber Ariſtarch rief, ſchäumend vor Wut, und du Hirſchherz und Hundegeſicht, hälſt du mich auch für ein Kind in der Kritik gegen Euch? der arme Kleine hielte ſich hierauf den Kopf mit beyden Händen, und rief: ὢ ποποι! du biſt eine Sonne unter den Kritikern deiner Zeit geweſen, und wärſt du in die Zeit der kritiſchen Philoſophie gefallen; nicht ein Vers in dem ganzen Homer wäre mehr vor dir übrig geblieben! — Da fragte Sokrates: was iſt denn das für eine Philoſophie? Ach, Sokrates, ſagte der kleine Schatten, dieſe Philoſophie iſt die herrlichſte Erfindung, der Stolz unſers Zeitalters. Ihr Alten wart zufrieden, wenn euch eure Philoſophie dürftig einige Waffen reichte, um den Aberglauben und den Unſinn zu bekämpfen. Uns giebt unſere Philoſophie allmächtige Waffen gegen den Glauben ſelbſt und den Menſchen-Sinn ſelbſt. Sie macht uns zu lauter Verſtand. Dann, rief Sokrates, ſeyd ihr wohl nahe an der Gränze der Narrheit. Plato hub die

Augen gen Himmel mit einer Thräne, wie Schatten ſie weinen. Alexander ſtieß den Ariſtoteles an, und ſagte ihm: Haſt du nicht auch einmal ſo etwas vorgehabt? Ariſtoteles antwortete: Nahe bey; und wenn die Leute würklich ſo glücklich ſind, den Glauben und den Menſchen-Sinn zum Schweigen zu bringen; ſo mag ſich unter ihnen nicht übel philoſophiren laſſen. Heſiod rief hierauf laut daß Ariſtoteles es hören konnte:

Μηκετ' επειτα ϑελοιμι εγω τοισισι μετειν
Ανδρασιν. *)

---

*) Nie mehr möcht' ich, o nie! mit Leuten leben wie dieſe.

Sokrates wollte nun noch mehr von dieſer Philoſophie erfragen. Doch Ariſtarch verlor die Gedult und fragte den Homer mit Ungeſtüm, ob er nun mit ihm zu dem Gericht gehen wolle? Aber Homer lächelte auf den kleinen Schatten herab, und ſagte: laß ihm, warum ſoll ich klagen? für ſolche Leute habe ich nicht gedichtet.

> Αφρων δη κεινος γε καὶ ατιδανος πελει ανηρ,
> ʿΟϛις τοιοισι εριδα προφερηται αεθλων. *)

---

*) Sinnlos müßte gewiß, und keines Werthes der Mann ſeyn
Der um den Preis des Ruhms mit Leuten kämpfte wie dieſe.

Magſt du, ſchrie Ariſtarch; aber ich will ſelbſt von dieſen nicht für einen Schaafskopf gehalten ſeyn, der nicht gemerkt hätte was Ein Mann gemacht, oder mehrere zuſammen geflickt haben. Auch Ariſtoteles, dem ſeine Poetik und ſeine Einheits-Lehre einfiel, wollte aufſtehen und mit ihm gehn. Aber Plato zuckte die Achſeln, und er blieb aus Schaam auf ſeinem Platz.

Indem verkündigte ein himmliſcher Glanz die Ankunft des Apoll. Pindar gieng vor ihm her, und ſang ſein

Ὁσσα δε μη πεφιληκε
Ζευς, ατυζονται βοαν
Πιερίδων αιοντα. *)

---

*) Welchen nicht liebte
Zeus, der knirſchet,

Als der Gott ſich niederſetzte, wollte Ariſtarch ſeine Klage vorbringen, und der kleine Schatten bebte! Aber Apoll ſagte: Schweig! Ich weiß was du klagen willſt. Aber es iſt nicht Frevel der Menſchen, ſondern Strafe der Götter worüber du klagſt. Wiſſe! die Leute haben ſich an ihrem Herzen verſündigt, darum ſchickte ich ihnen falſche Propheten, die ihnen, da ſie ſelbſt nichts Schönes machen können, auch das Schöne, das ſie ererbt haben, verderben müſſen! bey denen, die nicht ſündigten, bleibt Homers Name immer unbefleckt.

Wenn er die Stimme
Höret der Muſen.

Mit dieſen Worten erhub ſich Apoll zum Olymp und Pindar ſang:

Αλλ' αινον εβα κορος;
Ου δικα συναντομενος, αλλα
μαργων ὑπ' ανδρων
το λαλαγησαι θελων,
κρυφον τε θεμεν εσλων, καλοις
εργοις. *)

---

*) Neid begleitet den Ruhm,
Gegen das Edle er
Freut ſich zu plappern im Munde.
Hämiſcher Leute;
Freut ſich mit loſer Tat,
Tief zu hüllen in Nacht
Alles was Schön iſt.